

Udo Tworuschka

Religions- wissenschaft

Wegbereiter und Klassiker



Böhlau

UTB



UTB 3492

Eine Arbeitsgemeinschaft der Verlage

Böhlau Verlag · Wien · Köln · Weimar
Verlag Barbara Budrich · Opladen · Farmington Hills
facultas.wuv · Wien
Wilhelm Fink · München
A. Francke Verlag · Tübingen und Basel
Haupt Verlag · Bern · Stuttgart · Wien
Julius Klinkhardt Verlagsbuchhandlung · Bad Heilbrunn
Mohr Siebeck · Tübingen
Nomos Verlagsgesellschaft · Baden-Baden
Orell Füssli Verlag · Zürich
Ernst Reinhardt Verlag · München · Basel
Ferdinand Schöningh · Paderborn · München · Wien · Zürich
Eugen Ulmer Verlag · Stuttgart
UVK Verlagsgesellschaft · Konstanz, mit UVK/Lucius · München
Vandenhoeck & Ruprecht · Göttingen · Oakville
vdf Hochschulverlag AG an der ETH · Zürich

Udo Tworuschka

Religionswissenschaft

Wegbereiter und Klassiker

BÖHLAU VERLAG KÖLN WEIMAR WIEN · 2011

Udo Tworuschka ist Professor für Religionswissenschaft
an der Friedrich-Schiller-Universität Jena und Vordenker der
,Praktischen Religionswissenschaft‘.

*Michael Klöcker und Heinz-Jürgen Loth
für jahrzehntelange freundschaftliche Zusammenarbeit*

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek:

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

ISBN 978-3-8252-3492-8 (UTB)

ISBN 978-3-412-20710-6 (Böhlau)

Umschlagabbildung:

Friedrich Max Müller, aus: *Essays on the Science of Religion*.
New York: Scribner, 1869.

© 2011 by Böhlau Verlag GmbH & Cie, Köln Weimar Wien

Ursulaplatz 1, D-50668 Köln, www.boehlau-verlag.com

Alle Rechte vorbehalten. Dieses Werk ist urheberrechtlich geschützt.

Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes
ist unzulässig.

Einbandgestaltung: Atelier Reichert, Stuttgart

Satz: WBD Wissenschaftlicher Bücherdienst, Köln

Druck und Bindung: AALEX Buchproduktion GmbH, Großburgwedel

Gedruckt auf chlor- und säurefreiem Papier

Printed in Germany

ISBN 978-3-8252-3492-8

Inhalt

Vorwort	7
Einleitung	9
<i>1 Friedrich Max Müller</i>	
Introduction to the Science of Religion (1873)	22
<i>2 William James</i>	
Varieties of Religious Experience (1901/2)	36
<i>3 Edmund Hardy</i>	
Was ist Religionswissenschaft? (1898).....	49
<i>4 James George Frazer</i>	
Mensch, Gott und Unsterblichkeit (1932)	66
<i>5 Paul Drews</i>	
„Religiöse Volkskunde, eine Aufgabe der praktischen Theologie (1901)	81
<i>6 Nathan Söderblom</i>	
Der lebendige Gott im Zeugnis der Religionsgeschichte (1933)	97
<i>7 Rudolf Otto</i>	
Das Heilige. Über das Irrationale im Gottesbild und sein Verhältnis zum Rationalen (1917)	111
<i>8 Raffaele Pettazzoni</i>	
Der allwissende Gott (1957)	131
<i>9 Walter Baetke</i>	
Das Phänomen des Heiligen (1942)	146

<i>10 Joachim Wach</i>	
Religionswissenschaft. Prolegomena zu ihrer wissenschaftstheoretischen Grundlegung (1924)	163
<i>11 Gerardus van der Leeuw</i>	
Phänomenologie der Religion (1933)	181
<i>12 Friedrich Heiler</i>	
Das Gebet. Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung (1918)	197
<i>13 Gustav Mensching</i>	
Die Religion. Erscheinungsformen, Strukturtypen und Lebensgesetze (1959) ..	214
<i>14 Ernst Benz</i>	
Neue Religionen (1971)	238
<i>15 Mircea Eliade</i>	
Die Religionen und das Heilige. Elemente der Religionsgeschichte (1954)	255
<i>16 Ulrich Mann</i>	
Die Religion in den Religionen (1975)	268
<i>17 Wilfred Cantwell Smith</i>	
The Faith of Other Men (1963)	285
<i>18 Kurt Goldammer</i>	
Die Formenwelt des Religiösen. Grundriss der Systematischen Religionswissenschaft (1960)	303
<i>19 Clifford Geertz</i>	
Dichte Beschreibung – Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme (1983)	318
<i>20 Ninian Smart</i>	
The Phenomenon of Religion (1973)	335
<i>21 Hans-Joachim Klimkeit</i>	352
Quellenverzeichnis	366
Personenregister	369

Vorwort

Von dem französischen Reformsozialisten, Historiker und Politiker Jean Jaurès (1859–1914), der unmittelbar vor dem Ausbruch des Ersten Weltkrieges von einem französischen Nationalisten ermordet wurde, stammt ein bedenkenswerter Satz, den ich als Motto über dieses Buch stellen möchte: „Tradition pflegen heißt nicht, Asche aufbewahren, sondern Glut am Glühen halten.“

Die seit dem letzten Drittel des letzten Jahrhunderts einsetzende Kritik an der klassischen Religionsphänomenologie und der „Religionswissenschaft des Verstehens“ (Gustav Mensching), wie sie die deutschsprachige Religionswissenschaft über eine lange Strecke des 20. Jahrhunderts geprägt hatten, war nach meiner Einschätzung auf das Ganze gesehen maßlos und geschichtsblind. Wie bei radikalen Neuanfängen üblich, scherte man sich nicht mehr um vermeintliche Kleinigkeiten, sondern zielte auf das Ganze. Dabei blieben die zum Teil erheblichen Unterschiede in den theoretischen Ansätzen der rücksichtslos vom Sockel geholten Altvorderen auf der Strecke. Man brach Tradition/en rücksichtslos ab, um die Religionswissenschaft fundamental zu transformieren. Diese Wende hat etwas Ideologisches an sich: Bei Wissenschaftlern, denen man vorwarf, den falschen Weg gegangen zu sein (sog. Substantialisten, Religionsphänomenologen), war *alles* falsch. Umgekehrt galt das Entsprechende.

Psychoanalytisch kann man diesen Vorgang als ‚Verdrängung‘ bezeichnen: Tabuierte, beunruhigende Inhalte und Vorstellungen wurden von der bewussten Wahrnehmung ausgeschlossen. Verdrängungen treten bei jedem Menschen auf, doch in der Religionswissenschaft nahmen sie gesteigerte Züge an.

Mein Buch möchte die Fäden wieder aufnehmen, wo sie abgeschnitten wurden, gekappte Verbindungen zur traditionellen Religionswissenschaft wieder herstellen, um die „Glut am Glühen zu halten“, wie wir sie bei vielen von der Bildfläche verdrängten Religionswissenschaftlern spüren. Neurowissenschaftler untersuchen zurzeit das sog. ‚Extinktionslernen‘, also das ‚Verlernen‘ – ein Vorgang, der wesentlich komplizierter als Neulernen ist. Ich stelle mir als Leser dieses Buches zum einen solche vor, die unvorbelastet Neues über die klassischen religionswissenschaftlichen Traditionsansätze lernen wollen. Ob es mir gelingt, den ‚Anderen‘ Materialien zum Extinktionslernen zu liefern, erscheint mir zweifelhaft. Ich bin der festen Überzeugung, dass uns die verdrängten Religionswissenschaftler bei einer relecture heute noch viel zu sagen haben. Selbstverständlich behandelt das Buch auch andere Religionswissenschaftler, die weniger umstritten sind.

Ich danke Ines Becker/Jena herzlich für die Beschaffung der Fotos und Sophie Starke/Weimar für die akribische Arbeit am Register. Beiden danke ich auch für biographische Vorarbeiten. Bei Tony Pacyna/Jena bedanke ich mich für seine Zusammenfassung von Ulrich Mann und einem mir nicht mehr namentlich bekannten Studenten für seinen Biografie-Entwurf zu Paul Drews.

Bad Münstereifel, im März 2011

Einleitung

In den letzten Jahren haben sich das Gesicht der Religionen und der sie erforschenden Religionswissenschaft erheblich verändert. 1950 unterschied Joachim Wach in seinem Aufsatz ‚On Teaching History of Religions‘ [deutsch: „Über das Lehren der Religionsgeschichte“]¹ zu Ehren des 60. Geburtstages von Gerardus van der Leeuw vier Epochen der Disziplingeschichte. Zur ersten zählte er Friedrich Max Müller. Der zweite Zeitabschnitt wurde durch dessen „unmittelbaren Schüler“ (Cornelis Petrus Tiele) vertreten. Die dritte Zeitspanne ist unter der Bezeichnung ‚Religionsgeschichtliche Schule‘ bekannt. Zur (für Wach) gegenwärtigen vierten Epoche gehören Gelehrte wie Nathan Söderblom, Rudolf Otto, Gerardus van der Leeuw.

Diese vierte Phase ist durch theoretische und methodologische Neubesinnungen abgelöst worden, die grundlegende Voraussetzungen der ‚Klassiker‘ – zum Beispiel die Rede vom „Heiligen“ als gemeinsame Substanz der Religion/en – aufgegeben haben. Auch in Hinsicht auf den Forschungsbereich hat die Religionswissenschaft neue Konturen erhalten. So entstanden aufgrund der zunehmenden Methodenpluralität neue ‚Bindestrichdisziplinen‘ wie Religionsgeographie, -ökologie, -ästhetik, -ökonomie.

Religionswissenschaftler haben registriert, dass die Religionsgeschichte weiter geht, dass man sich in Forschung und Lehre nicht auf die klassisch-formativen Epochen der Religionen beschränken kann. Religionswissenschaftler beschäftigen sich daher verstärkt mit ‚aktuellen Religionen, sog. ‚Neuen Religionen‘ und religiösen Phänomenen. Das Interesse an den Beziehungen von Religion/en zu Politik, Gesellschaft, Wirtschaft, Kultur zwingt zur Aufnahme neuer, empirischer Methoden (Stichwort: ‚qualitative Religionsforschung‘). Der Blick von den schriftlichen ‚großen‘ Traditionen zum ‚Mann‘ bzw. zur ‚Frau‘ auf der Straße ist noch durch eine weitere Art von Alltagsorientierung ergänzt worden. Diese betrifft primär die vielfältigen Inhalte, Formen, Funktionen und Adressaten der Vermittlung, also den ‚öffentlichen‘ Gebrauch von Religion/en. Grob typisiert: Religion wird von den Gläubigen, den weniger Gläubigen, auch den ganz und gar Ungläubigen der jeweiligen Tradition/en erlebt, von ihren Spezialisten reflektiert, von Religionswissenschaftlern erforscht und an Hochschulen gelehrt. Religions-, Ethik-, Geschichtslehrende unterrichten in der Schule über Religion/en. Aber die Religionen gelangen noch auf vielfältigere Weise in die Öffentlichkeit: Sie sind dort latent oder manifest greifbar, werden

1 Joachim Wach: Über das Lehren der Religionsgeschichte. In: Günter Lanczkowski (Hg.): Selbstverständnis und Wesen der Religionswissenschaft, Darmstadt 1974, S. 114–123.

von einer Vielzahl von Institutionen vermittelt: Sprache, Hörfunk, Fernsehen, Film, Internet, Printmedien, Museen, Ausstellungen, schöngeistige Literatur. Auch Produkte der populären Unterhaltung und die Werbung instrumentalisieren² Religion/en.

Viele (durchaus nicht alle) Religionswissenschaftler verstehen Religionswissenschaft als ‚Kulturwissenschaft‘. Von einem ‚cultural turn‘ ist sogar die Rede. „Wenn man Religionen in einem kulturwissenschaftlichen Zugriff als einen besonderen Typ eines kulturwissenschaftlichen Deutungs- und Symbolsystems versteht, d.h. als Kommunikationssysteme mit einem bestimmten Zeichenvorrat und einer Reihe angebbarer Funktionen, verlagern sich die Anforderungen an die Darstellung religionshistorischer Sachverhalte von der ‚Erschließung‘ religiöser Wahrheiten hin zu einer Aufarbeitung der Elemente des Zeichensystems, ihrer Konstellationen und ihrer ‚Bedeutungen‘ für ‚Geber‘ und ‚Empfänger‘“.³ Wohl seit dem Aufsatz von Clifford Geertz ‚Religion als kulturelles System‘ (1966) macht sich eine Abkehr von der Ansicht bemerkbar, dass wesentlich für Religion/en und ihre Erforschung die persönliche Erfahrung sei. In der Religionswissenschaft wuchs dementsprechend das Interesse an äußeren bzw. äußerlichen Gegebenheiten: Weltbild, Gemeinschaft, Handeln in Ethik und Ritual, Mentalität. An die Stelle essentialistischer Religionsdefinitionen traten funktionalistische. Bei jüngeren Religionswissenschaftlern und deren Studierenden hat dies dazu geführt, dass früher hoch geachtete ‚Klassiker‘ und ‚Wegbereiter‘ des Faches entsprechend einsortiert (N.N. ist Essentialist) und selbstredend abgewertet werden – gleichgültig, was sie zur religionswissenschaftlichen Forschung beigetragen haben. Die Kombination (N.N. ist Essentialist und Religionsphänomenologe) ist die höchstmögliche Steigerung und kommt einer Art Todesurteil gleich – wohl gemerkt bei denen, die sich dem kulturwissenschaftlichen Zugang verschrieben haben und diesen als das allein seligmachende ‚Paradigma‘ bezeichnen. Aber gerade dadurch hat die Religionswissenschaft paradoxerweise selbst religiöse Züge (extensiver Absolutheitsanspruch) angenommen. Das jahrzehntelang im deutschsprachigen Bereich dominierende Modell der ‚Religionswissenschaft des Verstehens‘ wird radikal abgelehnt, ihre einst gefeierten Vertreter vom Sockel gestoßen. Dadurch kehrte zugleich eine monotone Einseitigkeit in die (zumindest deutsche) Religionswissenschaft ein, die alles, was ihrem eigenen Ansatz widerspricht, für nicht ‚anschlussfähig‘ hält (ein in Universitäts- und Wissenschaftskreisen beliebter Ausdruck). Das machtvoll vorgetragene Alleinvertretungsrecht der ‚kulturwissenschaftlichen‘ Religionswissenschaft hat zu einem kaum für möglich ge-

2 Michael Klöcker/Udo Tworuschka (Hg.): Praktische Religionswissenschaft. Ein Handbuch für Studium und Beruf, Köln, Weimar, Wien 2008.

3 Burkhard Gladigow: Mögliche Gegenstände und notwendige Quellen einer Religionsgeschichte. In: Ders.: Religionswissenschaft als Kulturwissenschaft, hg. von Chr. Auffarth und Jörg Rüpke, Stuttgart 2005, S. 23–39, hier S. 35.

haltenen Traditionsabbruch geführt. Dieser wird u.a. auch im Verhältnis von Religionswissenschaft und Theologie deutlich. Eine Zeit lang war es üblich, Religionswissenschaft *ex negativo* zu definieren (Religionswissenschaft ist *nicht* Theologie), dabei die alten Verbindungsfäden zwischen beiden Wissenschaften zu kappen. In den Empfehlungen des Wissenschaftsrates liest man erstaunt: „Es waren im Wesentlichen drei unterschiedliche Forschungsgebiete, die zur Entstehung der Religionswissenschaft am Ende des 19. Jahrhunderts beitrugen. Erstens sind die orientalischen und klassischen Philologien zu nennen, in denen man sich dem Studium schriftlicher Quellen nicht-christlicher Religionen zuwandte. Zweitens haben Kulturanthropologie und Ethnologie, die sich mit den Religionen schriftloser Völker befassten, die Entwicklung der Religionswissenschaft vorangetrieben. Und drittens hat die Soziologie, welche Religion als ein wesentliches Element des sozialen Lebens untersuchte, zur Herausbildung der Religionswissenschaft beigetragen.“⁴ Dass Religionswissenschaft wesentliche Wurzeln auch in der Theologie hat, wird mit keinem Wort erwähnt. Es ist keine neue Erkenntnis, wenn der Religionswissenschaftler Richard King aus Glasgow Theologie als „the ‚older sibling‘ [Geschwisterteil] of religious studies“⁵ bezeichnet.

Nicht zuletzt diesen Traditionsverlust will das vorliegende Arbeitsbuch beheben, indem es dafür eintritt, einerseits solche Religionswissenschaftler wahrzunehmen, die das Gesicht dieser Wissenschaft über einen längeren Zeitraum geprägt haben, andererseits solche, die sehr eigenwillige, deshalb aber nicht zwangsläufig abzulehnende Ideen vertraten. So hat, um ein Beispiel zu nennen, Ulrich Mann die religionswissenschaftlich heute zurück gewiesene Frage nach dem ‚Wesen‘ der Religion (Stichwort: ‚Religion in den Religionen‘) wach gehalten und gegenüber empirischen Religionswissenschaftlern, die er als Leichtgewichte einstufte, verteidigt. Auch sind Praktische Theologen wie Paul Drews aufgenommen worden, der sich für eine empirische ‚religiöse Volkskunde‘ einsetzte und dabei moderne religionswissenschaftliche Ansichten vertrat, so dass er auch einen Platz in der Geschichte der Religionswissenschaft beanspruchen kann.

Ein Lehr- und Arbeitsbuch mit der Absicht, ‚Wegbereiter und Klassiker der Religionswissenschaft‘ vorzustellen, steht angesichts einer kaum übersehbaren Zahl von Gelehrten (fast keine Gelehrtinnen) vor erheblichen Problemen. Unter dem Titel ‚Klassiker der Religionswissenschaft‘⁶ hat der Indologe Axel Michaels eine Sammlung

4 Wissenschaftsrat: „Empfehlungen zur Weiterentwicklung von Theologien und religionsbezogenen Wissenschaften an deutschen Hochschulen (Januar 2010): <http://www.akast.info/LinkClick.aspx?fileticket=PgVxIWqhdEg%3D&tabid=37&language=de-DE> (Zugriff: 14.10.2010)

5 Orientalism and Religion. Postcolonial Theory, India and ‚the Mystic East‘, London 1999, S. 53.

6 Axel Michaels (Hg.): Klassiker der Religionswissenschaft. Von Friedrich Schleiermacher bis

von 23 Gelehrten-Portraits herausgegeben. Seine Auswahl und meine decken sich nur bei etwas mehr als einem Drittel der Persönlichkeiten: Friedrich Max Müller, Nathan Söderblom, Rudolf Otto, Gerardus van der Leeuw, Friedrich Heiler, Joachim Wach und Mircea Eliade. In seiner FAZ-Rezension vom 20.11.1997 hat der evangelische Theologe Friedrich Wilhelm Graf moniert: „Die Auswahl bleibt dunkel. Kritische Religionshistoriker haben für die heiligen Textsammlungen der Schriftreligionen gezeigt, dass alle Kanonisierung dogmatischen Kriterien folgt. Auch ihrer akademischen Kanonbildung liegen dogmatische Prämissen zugrunde.“

Ich möchte daher *meine* Auswahl begründen, und ich tue dies unter Bezug auf meine keinesfalls gradlinig verlaufene religionswissenschaftliche Laufbahn.

Mein Weg zur ‚Praktischen Religionswissenschaft‘

In den Jahren vor dem Abitur reifte mein Entschluss, Theologie und Anglistik zu studieren. Die Beantwortung der ‚großen Fragen‘ und die Liebe zur englischen Sprache und Literatur waren dafür ausschlaggebend. Ich schrieb mich am 16.10.1967 an der Rheinischen Friedrich Wilhelms Universität Bonn für die Fächer Evangelische Theologie und Geisteswissenschaften ein, drei Wochen später dann wurde ich zusätzlich in der Philosophischen Fakultät aufgenommen. Von Anfang bis Ende meiner Laufbahn war und bin ich in zwei Fakultäten zu Hause („Zwei Seelen...“). Meine ersten theologischen Semester empfand ich als eng und wenig inspirierend. Theologie in ihrer Bonner Gestalt begegnete mir als eine ‚zänkische Wissenschaft‘ (rabies theologorum: „Theologengezänk“, noch dazu ‚ad hominem‘), nicht als reflektiertes Antwortpotential auf die ‚großen‘, mich bewegenden Fragen. Für die Theologie ‚gerettet‘ hat mich der Patristiker und Religionspädagoge Heinrich Karpp (1908–1997), dessen spätere studentische und wissenschaftliche Hilfskraft in der Abteilung für „Christliche Archäologie“ ich wurde. Karpps theologisch nicht auf eine bestimmte Schule festgelegtes, offenes Denken empfand ich als vorteilhaft gegenüber dem sonst in Bonn und in der damaligen evangelischen Theologie vorherrschenden ‚Barthianismus‘. Dieser theologischen Richtung – Mensching sprach von ‚Neoorthodoxie‘ – konnte man nicht gerade Sensibilität für die Welt der Religion/en nachsagen.

Vom vierten Semester an belegte ich zusätzlich Vergleichende Religionswissenschaft. Ich erinnere mich noch genau an meine erste Vorlesung bei Gustav Mensching: „Prophetie und Mystik in der Religionsgeschichte“. Hatten es die Bonner Theologen verstanden, mir vor lauter Bäumen den Blick auf den Wald gründlich zu verstellen, so gelang es dieser Vorlesung mit einem Schlage, endlich den Wald wahrzunehmen, der

Mircea Eliade, München 1997.

aus vielen einzelnen Bäumen bestand, ähnlichen und unähnlichen, aber immerhin ‚Bäumen‘ (Stichwort: „Familienähnlichkeit“, Wittgenstein). Jesus und Zarathustra, Mani und Muhammad: Unter der Kategorie des ‚Prophetischen‘ rückten sie zusammen, gehörten einem bestimmten Typus von Religion an – so wie auf der anderen Seite Buddha, Hindu-Heilige wie Shankara und Meister Eckhart zum Typus der ‚Mystik‘ gerechnet wurden. Auch wenn ich nicht erst heute, vier Jahrzehnte später, methodologische Probleme mit der Art dieser Kategorienbildung habe, ohne sie jedoch völlig zu verwerfen, so hat es diese eine Vorlesung geschafft, religionsgeschichtliche Weite und Tiefe zu vermitteln, die Welt nach anderen Maßstäben zu vermessen als nur vom eigenen Kirchturm aus.

Das Verhältnis von Religionswissenschaft und Theologie mag sich in Bonn besonders schwierig gestaltet haben. Was in der Religionswissenschaft geschah, galt theologisch als irrelevant. Zwischen der Ev.-theologischen Fakultät und dem Seminar für Religionswissenschaft herrschte Funkstille. Theologie zu studieren, ohne elementare Kenntnisse über Religion/en, war nicht nur möglich, sondern normal.

Ein Erlebnis vom Anfang der 1970er Jahre hat mein Verhältnis zur Evangelischen Theologie bis heute nicht unberührt gelassen. Es bestand in der Begegnung mit dem Theologieprofessor und damaligen Rector Magnificus der Bonner Universität, Hans-Joachim Rothert. Ich hatte eine Hausarbeit über ‚Die Mystik bei Meister Eckhard‘ geschrieben – ein für evangelische Theologen randständiges Thema. Zu jener Zeit war ich aber derart von der erwähnten Mensching-Vorlesung beeindruckt, dass ich die Prophetie-Mystik-Typologie an einer konkreten Person ausprobieren wollte. Die Arbeit mit den in Bleistift geschriebenen seltsamen Anmerkungen des Systematischen Theologen besitze ich noch. Sie verraten das völlige Unverständnis für religionswissenschaftliches Denken. Zur Besprechung der Arbeit lud mich der Professor in das Rektorat ein. Dort fragte er mich (paradoxe Weise unter dem Porträt Karl Barths sitzend), was ich studiere und einmal werden wolle. Voller Begeisterung erwähnte ich die besagte Vorlesung. Bis in die Körpersprache hinein missbilligte der Rektor mein religionswissenschaftliches Studium. Er gab mir folgenden Rat: „Studieren Sie zuerst einmal gründlich Theologie. Wenn Sie dann pensioniert sind, können Sie sich ja dafür interessieren, was auf den Molukken passiert“. Das traf, das ‚sitzt‘ noch heute. Ich war angesichts der Enge dieser Theologie konsterniert, die selbst Anfang der 1970er Jahre die ‚Zeichen der Zeit‘ nicht wahrgenommen zu haben schien. Molukken: Chiffre für weit weg, theologisch unerheblich.

Damit war die Entscheidung für das Studium der Religionswissenschaft gefallen. Mensching war seit 1969 emeritiert. Meine Dissertation⁷ über „Die Einsamkeit. Eine

7 Der in dem Wörterbuch der Religionen, Stuttgart 2006, S. 123 zitierte Untertitel „eine *religiös-phenomenologische* Untersuchung“ ist sicher ein Lapsus Calami.

religionsphänomenologische Untersuchung“ (1972) beschloss die von ihm herausgegebenen „Untersuchungen zur allgemeinen Religionsgeschichte. Neue Folge“.

Zwanzig Jahre als Wiss. Assistent, später Dozent und schließlich apl. Professor am ‚Seminar für Theologie und ihre Didaktik‘ an der damaligen Pädagogischen Hochschule Rheinland, Abt. Köln, haben das Profil meiner religionswissenschaftlichen Arbeit entscheidend geprägt. Die evangelische Religionspädagogik befand sich in einer ihrer zahlreichen Umbruchphasen, und das Karussell der Theorien drehte sich relativ schnell. Endlich wurden Religion/en und Religionswissenschaft ernster genommen als vorher. Mein Spezialgebiet wurden die Weltreligionen im Unterricht bzw. die Weltreligionen-Didaktik. Eine Handvoll Kollegen in Deutschland arbeitete kontinuierlich auf dieser Strecke. Von 1973–1993 habe ich versucht, Religion/en und Religionswissenschaft in die evangelische Religionspädagogik so ‚einzubauen‘, dass sie unverzichtbar wurden. Diese Phase meines Lebens, Lehrens und Lernens von Religionswissenschaft im Kontext von Theologie und Erziehungswissenschaft ist aus meiner wissenschaftlichen Biographie nicht wegzudenken. Sie ist so bedeutsam, dass sich ohne sie die ‚Praktische Religionswissenschaft‘ wohl nicht entwickelt hätte.

Darüber hinaus hat die interdisziplinäre Zusammenarbeit mit dem modernen Sozialhistoriker Michael Klöcker das Design meiner Religionswissenschaft entscheidend mit geprägt. Wir haben gemeinsam Themen ‚erobert‘, die für viele Religionswissenschaftler und Theologen damals ungewöhnlich waren: „Essen und Trinken in den Religionen“, „Religionen in den 1950er Jahren“ – „Tiere in den Religionen“ (wir hatten auch das eine oder andere Tier in der Lehrveranstaltung).

Ebenso folgenreich war meine Begegnung und Freundschaft mit dem iranischen Muslim und Kölner Islamwissenschaftler Prof. Abdoldjavad Falaturi (1926–1996). Ab Ende der 1980er Jahre entstanden zwei große Forschungsprojekte: „Der Islam in den Schulbüchern der Bundesrepublik Deutschland“ und das Europaprojekt „Islam in Textbooks“. Meine Beziehungen zum Islam und zu Muslimen wurden durch die 15jährige Freundschaft mit dem fachlich und menschlich herausragenden Gelehrten, dessen Festschrift ich 1991⁸ herausgegeben habe, wesentlich geprägt. Ohne dass ich in meinen Kölner Jahren diesen Begriff gebraucht hätte, wurden durch meine Tätigkeit im Rahmen der Lehrerausbildung entscheidende Grundlagen für eine Praktische Religionswissenschaft gelegt.

Einen wichtigen Bereich in meinem religionswissenschaftlichen Leben nimmt die publizistische Tätigkeit ein. Ich habe für Printmedien, für Fernsehen und seit ca. 30 Jahren vor allem für den Hörfunk gearbeitet. Immer ging es darum, ‚Laien‘ mit der Welt der Religion/en vertraut zu machen. Das erfordert Konzentration auf das Wesentliche, eine Sprache mit kurzen Sätzen sowie den unbedingten Willen, komplexe

8 Gottes ist der Orient, Gottes ist der Okzident (KVRG, Bd. 21), Köln u.a. 1991.

Inhalte zu elementarisieren. Beim Hörfunk habe ich gelernt, verständlich zu schreiben – und das ist realiter in etwa das Gegenteil von professoral.

Die letzte Wendung hat mein religionswissenschaftliches Leben durch die Berufung auf den Lehrstuhl für Religionswissenschaft an die Theologische Fakultät der Friedrich-Schiller-Universität Jena (1993) genommen. Hier war es mir vergönnt, für eine Reihe von Jahren einen Magisterstudiengang in der Philosophischen Fakultät zu etablieren. Das Ergebnis meines wissenschaftlichen Lebenslaufes lässt sich in meiner Definition von Religionswissenschaft ablesen:

„Religionswissenschaft beschäftigt sich mit den konkreten Religionen der Vergangenheit und Gegenwart. Dabei tritt/treten dem Religionswissenschaftler Religion/en immer als ein Ganzes mit verschiedenen Dimensionen entgegen: Erfahrungen, Gemeinschaft, Handlungen, Lehren. Die Erforschung der Religion/en erfordert die angemessene Berücksichtigung der *Beziehungen* der Religionen zueinander, ihrer *Vorstellungen voneinander*, der politisch-ökonomisch-sozialen Determinanten sowie ihrer vielfältigen *Vermittlungen*.“

Praktische Religionswissenschaft und die wechselseitige Wahrnehmung der Religionen

Der britische Schriftsteller, Dichter und Nobelpreisträger (1907) Rudyard Kipling (1865–1936) schrieb die folgenden bekannten Zeilen:

„Oh, East is East, and West is West, and never the twain shall meet,
Till Earth and Sky stand presently at Gods great Judgment Seat;
But there is neither East nor West, Border, nor Breed, nor Birth,
When two strong men stand face to face, though they come from the ends of the earth!“

„Oh, Ost ist Ost und West ist West – nie werden die beiden einander begegnen“ – so lautet die häufig zitierte Eröffnungszeile des Gedichts „The Ballad of East and West“ (1889). Dieselben vier Zeilen beschließen auch das Gedicht.

Sind die Religionen auf allen Kontinenten nicht schon lange zu einer Herausforderung geworden? Haben nationale Minderheiten und unterdrückte Völker die Religion/en nicht als Bewahrerin ihrer Identität entdeckt? In der Spanne von Fundamentalismus und postmodernem Anything goes wird der Blick frei auf das sich in vielfältigen Formen abspielende Wiedererwachen der Religionen. Wohin man blickt: Religion scheint auf dem Vormarsch. Dass das 20. und 21. Jahrhundert religiös boomen, davon können Religionswissenschaftler viel berichten. In das öffentliche Bewusstsein sind solche Einsichten aber erst allmählich getreten, durch die „neuen

Religionen', durch ‚New Age-, Esoterik- und Okkult-Welle‘, durch die Problematik der Arbeitsmigranten, durch Huntingtons *Clash of Civilizations*, den 11. September...

Hat sich Kipling geirrt? Vielleicht muss man seinen Vierzeiler anders lesen; dann relativiert sich die steile Aussage, dann erscheint sie nicht mehr in einem rassistisch-imperialistischen Licht. Zusammengefasst mag sich Kiplings ‚Botschaft‘ eher so lesen: Auf der Grundlage gemeinsamen Menschseins – verkörpert durch die beiden Kämpfer an der Nord-West Grenze Indiens, dem „pure-bred Englishman“ and dem „pure-bred Afghan“ – zerbrechen die Grenzen zwischen Ost und West. Hermeneutisch gesprochen, haben wir es hier weder mit einer ‚Hermeneutik der Identität bzw. der totalen Differenz‘ (Ram Adhar Mall) zu tun, sondern mit einer „analogischen Hermeneutik“. Diese geht von „Überlappungen“ der Kulturen und Religionen aus, reicht vom Biologisch-Anthropologischen bis zum Politischen.⁹

Religionswissenschaft vermittelt Kompetenz im Umgang mit Religion/en, religiösen Strömungen, ihren Wertvorstellungen. Von einer ‚Praktischen Religionswissenschaft‘ erwarten viele heute Informationen und Analysen, die einer Neuschaffung von Feindbildern und gegenseitiger Polemisierung entgegenwirken. Die Religionswissenschaft liefert die von vielen erhofften Beiträge zur Toleranz in der Begegnung mit dem ‚Fremden‘. Dem Religionswissenschaftler tritt Religion immer als ein Ganzes mit verschiedenen Dimensionen entgegen: Gemeinschaft, Handlungen, Lehren, Erfahrungen.

Bei der Suche nach Vordenkern der Praktischen Religionswissenschaft im 20. Jahrhundert stößt man auf Persönlichkeiten wie Rudolf Otto (1869–1937), Friedrich Heiler (1892–1967), Gustav Mensching (1901–1978), Mircea Eliade (1907–1986) und Wilfred Cantwell Smith (1916–2000). Diese Gelehrten sind die namhaftesten, wenngleich sicher nicht die einzigen in der noch ungeschriebenen Disziplingeschichte.

Angesichts der zum Teil dramatischen gesellschaftlich-politischen Verwerfungen weltweit und ‚vor Ort‘ befindet sich die ‚Praktische Religionswissenschaft‘ in neuartigen Entdeckungszusammenhängen. Sie begreift sich als Teil des gesellschaftlichen Kommunikations- und Reflektionsprozesses und versucht, auf den durch die Religionen mit verursachten anschwellenden Problemdruck mit religionswissenschaftlichen Mitteln zu reagieren. Soweit sie die nötigen Grundlagenkenntnisse – zum Beispiel in der Aufarbeitung der wechselseitigen Wahrnehmungs- und Vorurteilsstruktur der Religionen – liefern kann, beteiligt sie sich an der Lösung dieser Probleme, vermittelt den in diesen Praxisfeldern tätigen Personen ihre Überlegungen. Manche Forschungsbereiche (Sozialpolitik, Mediation, Politologie, Konfliktforschung, Familienplanung, Bioethik, Migrationsfragen, Management, internationale Beziehungen, Religionsrecht, interkulturelle Ethik) demonstrieren ein wachsendes Interesse der Sozialwissenschaft-

9 Ram Adhar Mall: Zur Theorie und Praxis der Toleranz. Eine interkulturelle und interreligiöse Perspektive, Frankfurt/Main 2003 (Gustav-Mensching-Vorlesungen für religiöse Toleranz 2).

ten an Religion, Religiosität, Frömmigkeit, Spiritualität. Dadurch wachsen der ‚Praktischen Religionswissenschaft‘ neue Anwendungsfelder zu. „In diesen aktuellen Kontexten wird sie zu einer Zubringerwissenschaft, zeigt historische Zusammenhänge auf, stellt kulturvergleichende Perspektiven heraus, durchleuchtet soziologische Prozesse“¹⁰.

Interreligiöser Dialog und wechselseitiger Blick

Einer der sich heraus kristallisierenden Schwerpunktbereiche der Praktischen Religionswissenschaft – neben Religionsvermittlung, Religionskritik, aktiv-sozialem Erfahrungslernen – ist der interreligiöse Dialog. Statt einander die Kompetenzen an diesem von Religionswissenschaftlern oft beargwöhnten Geschäft zu bestreiten, sollten Theologen, Religionswissenschaftler und ‚Betroffene‘ ihre unterschiedlichen Kompetenzen einbringen.

Die Begegnungs- und Vergewöhnungsgeschichte (unter Bezug auf Schalom Ben Chorin) der Religionen hat sich in unserem Jahrhundert dramatisch beschleunigt, sodass die Religionskarte der Welt an verschiedenen Stellen neu gezeichnet werden muss. Mission ist nicht länger eine Einbahnstraße; denn lange schon sind die Religionen der Welt dabei, ihre Heilsangebote im Westen zu kommunizieren. Ein einschneidendes Datum war das ‚World Parliament of Religions‘ (1893) in Chicago. Dialog ist Signalwort für bestimmte Einstellungs- und Verhaltenstendenzen, emotional hoch besetzt, allerdings mit einem diffusen Bedeutungsfeld. In dem hier zu besprechenden Problemzusammenhang bezeichnet der Begriff wechselseitige kommunikative Prozesse auf mehreren Ebenen: interdisziplinäre Zusammenarbeit mit theologischen und nicht-theologischen Wissenschaften; die Relation von Religionswissenschaft und Religion/en; das Verhältnis der Religionen zueinander. Von bestimmten historischen Zeiten an ereigneten sich Wechselbeziehungen zwischen den Religionen „in Herausforderungen und Antworten, Konvergenzen und Abhängigkeiten, Missionen und Verschmelzungen, Rezeptionen und Metamorphosen“.¹¹ Auf verschiedene Weise trägt die ‚Praktische Religionswissenschaft‘ dazu bei, das Verhältnis der Religionen zueinander zu analysieren, ggf. zu verbessern. Zum Beispiel in der von der Religionswissenschaft ausgeklammerten Schulbuchanalyse.¹² Es ist wichtig, die gegenseitigen Einstellungen,

10 Für den Zusammenhang grundsätzlich Richard Friedli: Toleranz und Intoleranz als Thema der Religionswissenschaft. Von der Lebensmitte der Religionen zur Tiefenkultur der Konflikte (Gustav-Mensching-Vorlesungen für religiöse Toleranz 1), Frankfurt/Main 2003, S. 11.

11 Carsten Colpe: Artikel „Religion und Religionswissenschaft“. In: TRT (Taschenlexikon Religion und Theologie), Göttingen 1983⁴, S. 238–243, hier S. 241.

12 Vgl. die nationalen und internationalen Kölner Schulbuchanalyseprojekte „Islam in deutschen

Vorurteile und Stereotypen¹³ wahrzunehmen. Die Religionswissenschaft kann die Entstehung und Tradierung von oft verhängnisvollen Einstellungs- und Wahrnehmungsmustern analysieren, die durch die Religionen bewirkt oder begünstigt wurden. Sie kann Hilfestellungen für Dialoge auf unterschiedlichen Ebenen leisten, indem sie allen Beteiligten ein umfassendes, differenziertes Bild der Religionen zur Verfügung stellt. Dieses Bild muss das Selbstverständnis der Religionen ernst nehmen, sich bemühen, das in ihnen begegnende Fremde nach Kräften vorurteilsfrei wahrzunehmen.

Die Auswahl der Gelehrten in diesem Studien- und Arbeitsbuch orientiert sich nicht nur an dem bisher Ausgeführten, sondern auch an der Bedürfnislage der Studierenden. In der jüngeren Generation macht sich die Tendenz bemerkbar, existentielle Fragen nicht länger auszuklammern, sondern mit Hilfe des Faches zu klären. Es kann unterstellt werden, dass eine kulturwissenschaftliche Religionswissenschaft hierfür nicht sehr hilfreich ist. Eine unter Bonner Studierenden veranstaltete Fragebogenaktion erbrachte Aussagen, die ein „allgemeines persönliches Interesse an Religion“, an der „Sinnfrage“ ausdrückten. Es wurde der Wunsch artikuliert, „auch persönlich von der Auseinandersetzung mit verschiedenen Religionen (zu) profitieren“.¹⁴ Michael A. Schmiedel bringt diese bestehende Spannung im Titel seines Aufsatzes zum Ausdruck: „Zwischen existenzieller Involvierung und methodischer Distanzierung“.¹⁵ Als weiteres Indiz sei eine empirische Studie an den Universitäten Hannover und Göttingen genannt. Sie hat ergeben, dass zu den von Studierenden genannten Erwartungen gehört: „ein mehr oder weniger diffuses Interesse an Religionen(en) aus gesellschaftlichen und politischen oder aus persönlichen Motiven, das im Zusammenhang mit der Auseinandersetzung mit der eigenen (Nicht-)Religiosität steht. Die existentielle Orientierung hin zur Religionswissenschaft beruhte auch auf „persönlichen Schicksalsschlägen, wie dem Tod eines Angehörigen“.¹⁶

Schulbüchern“ und „Islam in Textbooks“ in den 1980er und -90er Jahren sowie das von Johannes Lähnemann und Klaus Hock initiierte Projekt: Klaus Hock/Johannes Lähnemann (Hg.): Die Darstellung des Christentums in Schulbüchern islamisch geprägter Länder. Wolfram Reiss: Ägypten und Palästina. Patrick Bartsch: Türkei und Iran, Hamburg 2005.

13 In meinem Buch „Methodische Zugänge zu den Weltreligionen“, Frankfurt/Main-München 1982, die – wenn ich recht sehe – erste religionswissenschaftliche Methodik im deutschsprachigen Raum (Zielgruppe: ReligionspädagogInnen), enthält ein ausführliches Kapitel von Monika Tworuschka über ‚Vorurteile‘, auf die schon im Vorfeld der Beschäftigung mit den Religionen unbedingt zu achten ist.

14 www.uni-bonn.de/Religionswissenschaft/ss1a2.htm (Zugriff 14.10.2010)

15 uni-bonn.de/Religionswissenschaft/ss2a9.htm (Zugriff 14.10.2010)

16 Steffen Führding/AG Lehrforschungsprojekt: Warum Religionswissenschaft? Eine empirische Studie über die Gründe, Religionswissenschaft zu studieren, Marburg 2009, S. 146.

Das vorliegende Lehr- und Arbeitsbuch möchte eine Lücke schließen, die nach dem Einbruch der kulturwissenschaftlichen Version dieses Faches dazu geführt hat, erhebliche Teile der Religionswissenschaft des 20. Jahrhunderts kategorisch auszuschließen. „Gegenwartsrelevante Forschungsperspektiven“, so heißt es unmissverständlich, „werden von der Religionsphänomenologie nicht mehr erwartet“.¹⁷ Dazu etwas Nachdenkliches: „Es ist ein großer Unterschied zwischen etwas *noch* glauben und es *wieder* glauben. *Noch* glauben, dass der Mond auf die Pflanzen würde, verrät Dummheit, aber es *wieder* glauben zeigt von Philosophie und Nachdenken.“ (Lichtenberg) Eine anthropologisch gewendete, am Menschen orientierte, *kontextuelle* Religionsphänomenologie interessiert sich dafür, inwieweit Religionen den von Routine und Mechanismus geprägten Alltag beeinflussen. Diese neue Form von Religionsphänomenologie, wie sie in Jena betrieben wird, untersucht, wie religiöse Traditionen die elementaren Vollzüge und Bereiche des menschlichen Lebens prägen: Sexualität, Gesundheit, Lehren und Lernen, Lebensphasen, Leben in der Familie, Essen und Trinken, Kleidung, Arbeit und Freizeit, Wohnverhältnisse, Gestik, Bewegungsweisen, die Einstellung zu Zeit und Raum, zu den Gefühlen, Bedürfnissen und Wahrnehmungen.

Kriterien der Auswahl¹⁸

Damit die Auswahl nicht nur nach rein subjektiven Kriterien verläuft, sollen ‚objektive‘ Gründe aufgeführt werden. Angesichts der Fülle von Personen und Werken kann die vorliegende Auswahl nur exemplarisch sein. Das Prinzip, nicht nur Autoren, sondern auch deren wichtigste Werke vorzustellen, stellt ein solches, noch dazu quantitativ begrenztes und didaktisch ausgerichtetes Unternehmen vor fast unlösbare Probleme.

Vorgestellt werden erstens Bücher (auch Aufsätze), die zentrale Theorien enthalten und eine kontinuierliche Wirkung entfaltet haben. Daneben werden – zweitens – Werke behandelt, die „nicht unbedingt über eine solche Kontinuität der Wirkung verfügen müssen, aber exemplarisch den Geist einer bestimmten Epoche oder einen bestimmten Denkansatz verkörpern“.¹⁹ Ein drittes Auswahlprinzip bezieht das Exem-

17 Anne Koch (Hg.): Watchtower Religionswissenschaft. Standortbestimmungen im wissenschaftlichen Feld, Marburg 2007, S. 8.

18 Meine Argumente lehnen sich an die von Jürgen Court und Eckhard Meinberg in ihrem Vorwort zu dem gemeinsam herausgegebenen Werk *Klassiker und Wegbereiter der Sportwissenschaft*, Stuttgart 2006, S. 9–15 an.

19 Ebd., S. 10f.

plarische auf „ein bestimmtes wissenschaftsgeschichtlich bedeutsames Problem“. ²⁰ Ein viertes Merkmal besteht darin, dass auch Werke und Autoren vorgestellt werden, die, wie im Falle von Paul Drews, gar nicht zur Religionswissenschaft gehören, aber Fragen gestellt und Methoden entwickelt haben, die sie für die Religionswissenschaft interessant machen. Autoren wie Ernst Benz und Wilfred Cantwell Smith werden in neu(er)en Einführungen des Faches allenfalls am Rand – oft aber auch gar nicht – erwähnt. Dabei sind sie für ein Verständnis von Religionswissenschaft, welche die interreligiösen Beziehungen zu ihrem Thema zählt und besonders für eine Praktische Religionswissenschaft von großer Bedeutung. Das fünfte Merkmal hängt damit zusammen, dass meine Auswahl an Religionswissenschaftlern zu einer Neubewertung einzelner Vertreter der klassischen ‚Religionsphänomenologie‘ führen soll.

Sechstens wird man im vorliegenden religionswissenschaftlichen Lehr- und Arbeitsbuch weniger (französische) Soziologen und Ethnologen finden, dafür aber deutsche Religionswissenschaftler des 20. Jahrhunderts. Die hermeneutisch-philologische Religionswissenschaft interessierte sich vorwiegend für historische Religionen, war also textorientiert. Der zu Beginn der 1970er Jahre begonnene, 20 Jahre später jedoch wieder abebbende Visual, Pictorial oder Iconic Turn machte auf Räume, Gewänder, Bilder, Rituale, Filme, Ausstellungen usw. aufmerksam. Eine Notwendigkeit, die nicht weniger wichtige hörbare Seite der Religion/en zu erforschen, wurde bislang noch nicht erkannt, jedenfalls nicht deutlich artikuliert. Die an einigen religionswissenschaftlichen Standorten betriebene Religionsästhetik dokumentiert nach wie vor die Randständigkeit des (Zu-)Hörens und Horchens, von Klängen, Tönen und Geräuschen. ²¹ Sir James George Frazer und Ernst Benz haben auf dieses Desiderat aufmerksam gemacht.

Siebtens sollten die Biographien so persönlich wie möglich ausfallen. Denn die Biographie (auch) eines Religionswissenschaftlers prägt sein Denken, seine Gefühle, seinen gesamten Habitus in unterschiedlicher Weise und unterschiedlich intensiv. Das Ziel benennen heißt gleichzeitig zu bekennen, dass es aufgrund vieler Hindernisse nicht möglich war, die Biographie der vorgestellten Autoren so heranzuziehen, dass sie sich mit Aussagen ihrer Werke in Beziehung bringen lassen. Wer Biographieforschung betreiben will, wie sie letztlich zwar schon sehr alt ist, aber einen enormen Aufschwung seit den 1980er Jahren erlebte, braucht sehr viel mehr Informationen, als

20 Ebd., S. 11.

21 Udo Tworuschka: Vom ‚Visible‘ zum ‚Auditive‘ Turn in der Praktischen Religionswissenschaft. In: Klöcker/Tworuschka, Praktische Religionswissenschaft, a.a.O., S. 76–83. – Ders.: Die ‚Taubheit‘ der Religionswissenschaft. Überlegungen zum ‚Auditive Turn‘. In: Manfred Hutter (Hg.): Religionswissenschaft im Kontext der Asienwissenschaften. 99 Jahre religionswissenschaftliche Lehre und Forschung in Bonn, Berlin 2009, 83–97.

für die Forscher in der wissenschaftlichen Literatur vorhanden sind. Die Sammlung und Auswertung von Kindheitserinnerungen und Autobiographien, das Interesse an den Innenansichten von Autoren wäre ein bedeutendes Forschungsprojekt, das erst die gewünschten Informationen beschaffen könnte. Für die allesamt nicht mehr lebenden Religionsforscher wäre höchstens das in der empirischen Sozialforschung so genannte ‚nicht-reaktive Verfahren‘ möglich, das in der Auswertung schon existierender Quellen (Autobiographien, Tagebücher, Briefe, Audios, Videos usw.) bestände. Früh hat mein Bonner Kommilitone Sigurd Körber auf die „anthropologische Situation des Religionswissenschaftlers“ hingewiesen.²²

Das achte Auswahlkriterium war, dass die ‚Wegbereiter und Klassiker‘ der Religionswissenschaft verstorben sind. Angesichts so vieler bedeutender lebender Autoren ist diese Entscheidung bedauerlich. Gern hätte ich Peter Antes, Hans-Jürgen Greschat, den Religionsphilosophen John Hick, Richard Friedli, Jacques Waardenburg, Karl Hoheisel (gest. Februar 2011) u.a. gewürdigt.

Meine Auswahl an Religionswissenschaftlern möchte insbesondere zu einer Neubewertung einzelner Vertreter der klassischen ‚Religionsphänomenologie‘ führen. Alle Persönlichkeiten stelle ich in standardisierter Weise folgendermaßen vor:

Am Anfang steht ihre ‚Biographie‘ (1). Dann folgt die ‚Inhaltsangabe‘ (2) des Buches bzw. Aufsatzes, das/den ich exemplarisch ausgesucht habe, weil es/r entweder das zentrale Werk des Autors ist oder seine Gedanken am besten bündelt. Es folgt ein ‚ausgewählter Quellentext‘, der gründlich bearbeitet werden sollte (3). Hilfen dazu bieten die ‚Fragen zum Text‘ (4). Danach versuche ich, den Autor und seine Lebensleistung zu würdigen (5) und danach zu fragen, was vielleicht an seinen Gedanken weiterführend sein könnte. ‚Weiterführende Arbeitsaufgaben‘ (6) stellen Verbindungen zwischen dem Gelehrten und allgemeinen religionswissenschaftlichen Frage- und Problemstellungen dar. Eine ‚Auswahlbibliographie‘ (7) will den Leser nicht mit unübersehbaren Titeln ‚erschlagen‘ und Gelehrsamkeit vortäuschen. Sie ist bewusst knapp gehalten und unterscheidet wichtige Primär- und Sekundärtitel – nach Möglichkeit deutsche.

22 Bedingtheit und Distanzbemühen. Zur anthropologischen Situation des Religionswissenschaftlers. In: Gunther Stephenson (Hg.): Der Religionswandel unserer Zeit im Spiegel der Religionswissenschaft, Darmstadt 1976, S. 293–308.

1. Friedrich Max Müller (1823–1900)

1. Biographie

Am Anfang der Religionswissenschaft steht der mehr als fünf Jahrzehnte in Oxford wirkende Friedrich Max Müller. Er war ein Urenkel des aufgeklärten Theologen, Pädagogen, Schriftstellers und Philanthropen Johann Bernhard Basedow (1724–1790) und Sohn des romantischen Dichters, Literaturkritikers und Gymnasiallehrers Johann Ludwig Wilhelm Müller (1794–1827), bekannt als ‚Griechen-Müller‘. In seinen ‚Liedern der Griechen‘ begeisterte er sich für den Freiheitskampf des griechischen Volkes gegen die Türken. Auch wenn seine Person den meisten heute weitgehend unbekannt sein dürfte, kennen doch viele sein im Jahre 1818 verfasstes Volkslied ‚Das Wandern ist des Müllers Lust‘.



Friedrich Max Müller wurde am 6. Dezember 1823 im Städtchen Dessau im heutigen Sachsen-Anhalt, umflossen von Elbe und Mulde, geboren. Mütterlicherseits erbte er seine große Liebe zur Musik, die auch von seinem Paten, dem Komponisten Carl Maria von Weber, unterstützt wurde. Als Friedrich Max drei Jahre alt wurde, starb sein Vater unerwartet im Alter von 32 Jahren. Müllers frühe Kindheit und Jugend wurde von seiner trauernden Mutter und ihren finanziellen Nöten überschattet. Friedrich Max Müller wuchs bei dem väterlichen Freund Professor Ernst August Carus auf. Dieser verschaffte ihm Eindrücke in die Welt liberaler Denker, machte ihn u.a. mit Persönlichkeiten wie Felix Mendelssohn-Bartholdy und Franz Liszt bekannt. Nachdem Friedrich Max Müller seine Schullaufbahn als Sechsjähriger in Dessau begonnen hatte, wechselte er mit 16 Jahren auf die bis in das 12. Jahrhundert zurück gehende ‚Alte(n) Nikolaischule‘ in Leipzig. Danach studierte er als 17-jähriger ab 1841 klassische Philologie (Griechisch, Latein). In Leipzig lernte Müller Theodor Fontane kennen, mit dem er zeitlebens befreundet war. Vom zweiten Semester an bis zum WS 1843/44 belegte er Sanskrit sowie Themen altindischer Literatur und Religion bei Professor Hermann Brockhaus, gehörte somit zur ersten Generation von Indologiestudierenden. Außerdem besuchte Müller auch Philosophievorlesungen. 1843, nach einem nur

18monatigen Studium, wurde er mit einer Arbeit über Spinozas Ethik promoviert. Ein Jahr danach veröffentlichte er sein erstes Werk, eine Übersetzung der indischen Fabelsammlung Hitopadesha. 1844 begab sich Müller nach Berlin, wo er Vorlesungen von Franz Bopp, dem Autor der ersten vergleichenden Grammatik indoeuropäischer Sprachen, Friedrich Rückert, und Friedrich Wilhelm Joseph Schelling hörte. Müller reiste 1845 nach Paris und geriet unter den Einfluss des an der Sorbonne lehrenden Indologen Eugène Burnouf (1801–1852). Dessen Vorlesungen über die Hymnen des Rigveda beeindruckten ihn sehr. 1847 siedelte Müller nach England über, wo ihm die Ostindische Kompanie den Auftrag erteilte, den gesamten Rigveda zusammen mit dem Kommentar des indischen Philosophen Sayana aus dem 14. Jahrhundert herauszugeben. Die Ostindische Kompanie sicherte die Materialbeschaffung und den Unterhalt Müllers finanziell ab. Die Ausgabe erschien in sechs Quartbänden 1849–1874 (2. Aufl. in vier Bänden, Oxford 1890–1892), später auch der Rigveda ohne Kommentar (London 1873). 1851 wurde Müller Mitglied des Christ Church College in Oxford. 1854 erhielt er in Oxford eine Professur für moderne Europäische Sprachen, und 1868 wurde Müller auf den ersten Lehrstuhl für Comparative Theology (1868–1875) am All Souls College in Oxford berufen. Bei der von ihm eigentlich begehrten Professur für Sanskrit kam er 1860 gegen seinen Mitbewerber Sir Monier Monier-Williams nicht zum Zuge.

Nach der Gründung der Universität Straßburg (1872) hielt er dort Vorlesungen, kehrte aber bald nach Oxford zurück. Seine Lehrverpflichtungen gab er 1876 auf, um sich fortan der Herausgabe der gigantischen 50-bändigen, darin einen Band „General Index“ einschließenden ‚Sacred Books of the East‘ (SBE) zu widmen. Diese konnten erst ein Jahrzehnt nach seinem Tod abgeschlossen werden (1879–1910), und wurden von der UNESCO als „part of the UNESCO Collection of Representative Works“ ausgezeichnet.

SBE enthält Schlüsseltexte aus folgenden Religionen: Hinduismus, Buddhismus, Taoismus, Konfuzianismus, Zoroastrismus, Jainismus und Islam. Die erste Serie dieses Werkes, englische Übersetzungen orientalischer Religionsbücher des Altertums, erschien 1879–1885 in 24 Bänden; die zweite Serie mit 25 Bänden 1886–1895; die dritte wurde 1894 begonnen und sollte ausschließlich Übersetzungen buddhistischer Werke enthalten. Von Müller selbst stammen drei eigene Übersetzungsbände sowie drei Bände, an denen er mitgearbeitet hatte. Allein 31 Bände widmeten sich hinduistischen Texten. Die Aufnahme des Alten und Neuen Testaments in dieser Reihe scheiterte am Widerstand der Kirche.

Der Wahlengländer Müller war eine faszinierende Erscheinung und auf wissenschaftlichem Parkett ebenso zu Hause wie auf gesellschaftlich-politischem, obwohl er dies bestritt und sich gern als einsamer Stubengelehrter stilisierte. Ganz besonders am Herzen lag ihm die deutsch-englische Allianz. Müllers Ansehen in Indien ist bis auf

den heutigen Tag groß. Darauf weisen nicht zuletzt die in Indien ‚Max Mueller Bhavan‘ genannten Kulturinstitute hin, die seit den 1950er Jahren gegründet wurden. Zu Lebzeiten war Müllers Wohnsitz in Oxford eine Art Pilgerstätte für indische Europareisende. Öfter setzte Müller die ‚Sache‘ Indiens gegen britische Interessen durch. Als literarisch und musisch begabter Mann verfasste Müller zu Ehren der Queen Victoria eine indische Nationalhymne auf sanskrit. Wie sehr der Gelehrte religionswissenschaftliche Erkenntnisse populär zu machen wusste, zeigt die Resonanz auf seine Vorlesungen. Die Times nannte sie in ihrem Nachruf ein gesellschaftliches Ereignis. Selbst Queen Victoria wohnte einmal seiner Vorlesung bei.

Müllers Lebenserinnerungen ‚Alte Zeiten, alte Freunde‘, die nach seinem Tode herausgegebenen Fragmente seiner Autobiographie (‚Aus meinem Leben‘, 1901) sowie die von seiner Witwe veröffentlichte zweibändige Biographie ‚The life and letters of the R. H.‘²³ Friedrich Max Müller (1902) vermitteln Eindrücke seines Lebens. Friedrich Max Müller starb am 20. Oktober 1900 in Oxford.

2. Inhaltsangabe

Im Februar und März (nach der Titelei des Nachdrucks: Mai) 1870 hielt Friedrich Max Müller, K.M. (Knight of her Majesty), an der Royal Institution of Great Britain in London vier Vorlesungen über die neue, wohl noch für modisch gehaltene Religionswissenschaft. Sie wurden unter dem Titel „Lectures on the Science of Religion“ 1872 publiziert. Die erweiterte Buchausgabe von 1873 erschien unter dem Titel ‚Introduction to the Science of Religion‘. Die Seitenangaben entsprechen dem ersten indischen Nachdruck von 1972. Müller widmete das Buch dem amerikanischen Transzendentalisten und Unitarier Ralph Waldo Emerson (1803–1882).

Die nur aus wissenschaftshistorischen Gründen interessanten Gedankengänge Müllers sollen hier nicht wiedergegeben werden, sondern der Schwerpunkt liegt auf dem, was aus heutiger Sicht weiterführend ist. Müllers ‚Introduction‘ ist keine systematische Darstellung nach Art eines Lehrbuches für Studierende der Religionswissenschaft. Gleich zu Beginn der ersten Vorlesung thematisiert der Verfasser grundlegende Fragen des neuen Faches, das er ‚Science of Religion‘ bzw. häufiger ‚Comparative Theology‘ nennt. Unter Berufung auf die ‚Declaration of Principles‘ der Kirche des Inders Keshab Chunder Sen und der berühmten Felsenedikte des buddhistischen Großkönigs Ashoka fordert Müller den respektvollen Umgang mit dem Gegenstand Religion/en: „true reverence is shown in treating every subject, however sacred, however dear to us,

23 R. H. = Abkürzung für den ehrenvollen Namenszusatz ‚The Right Honorable‘.

with perfect confidence; without fear and without favour; with tenderness and love, by all means, but, before all, with an unflinching and uncompromising loyalty to truth“ (6).²⁴

Sein waches Gespür für die praktische Seite der Religionswissenschaft hatte Müller bereits im ‚Preface‘ des Werkes zum Ausdruck gebracht: „All bear witness to a deep conviction that the study of the ancient religions of mankind *will not remain without momentous practical results*“ (IX, Kursivierung U.T.). Vor allem die frühe Religionsgeschichte war nach Müller voll von ‚errors‘ und ‚superstitions‘.²⁵ „Im praktischen Leben wäre es falsch, eine neutrale Position zwischen widerstreitenden Ansichten einzunehmen. Wir müssen einen Standpunkt beziehen. Aber als Religionswissenschaftler bewegen wir uns in einer höheren und gelasseneren [„higher and serene“] Atmosphäre. Wir studieren den Irrtum so wie ein Arzt eine Krankheit studiert. Wir suchen nach ihren Ursachen, verfolgen ihren Einfluss, denken über mögliche Heilmittel nach [...]. Aber wir überlassen die Anwendung der Arzneien anderen Berufsgruppen: dem Chirurgen oder dem praktischen Arzt.“ (7)

Müller setzt sich anschließend mit der Frage nach dem Nutzen des religionsgeschichtlichen Vergleiches auseinander. Er diskutiert die insbesondere von der religiösen Orthodoxie stammenden Einwände, dass jeder Vergleich zur Relativierung der eigenen Religion führe. Hilfestellung gibt ihm die längst etablierte Sprachwissenschaft. Goethe aufnehmend, dass derjenige, der nur eine Sprache kennt, keine kenne (12), folgert Müller für die Religion/en: „He who knows one, knows none“ (13).

Müller differenziert zwei Bedeutungen des Begriffes Religion: „When we speak of the Jewish, or the Christian, or the Hindu religion, we mean a body of doctrines handed down by tradition, or in canonical books, and containing all that constitutes the faith of the Jew, Christian, or Hindu“ (13). Religion steht aber auch für eine „faculty of faith in man, independent of all historical religions. [...] Without that faculty, no religion, not even the lowest worship of idols and fetishes, would be possible. [...] the faculty of the Infinite“ (13f.).

Entsprechend dieser Gliederung werden der ‚Science of Religion‘ „two parts“ zugewiesen: ‚Comparative Theology‘, mit der er sich seine Vorlesungen ausschließlich befassen will, und ‚Theoretic Theology‘. Die erste Form beschäftigt sich mit den „historical forms of religion“ (16). Ihre vormalig unbekannten Quellen sind in der Zwischenzeit übersetzt und editiert worden, außerdem haben die Informationen der Missionare viel zur empirischen Kenntnis der Religionen beigetragen. Nicht zuletzt die historisch-kritische Forschung hat unterscheiden gelehrt, ob es sich bei manchen Tex-

24 reverence: Ehrfurcht, Ehrerbietung; confidence: Vertrauen; favour: Gefälligkeit, Gunst; tenderness: Zärtlichkeit; unflinching: unbeirrbar.

25 superstition: Aberglaube.

ten um solche handelt, die „really ancient“ sind, oder „comparatively modern“ (20). Die entstehende ‚Science of Religion‘ als „true science“ (29) soll weder das Christentum auf Kosten der anderen Religionen höher bewerten, noch es umgekehrt im Vergleich mit anderen großen Religionstraditionen herabmindern. Gleichwohl: „I make no secret that true Christianity, I mean the religion of Christ, seems to me to become more and more exalted the more we know and the more we appreciate the treasures of truth hidden in the despised religions of the world“ (29).²⁶

In seiner zweiten Vorlesung vom 26. Februar 1870 setzte sich Müller mit unterschiedlichen Einteilungsprinzipien der Religionen auseinander, z.B. ‚offenbarte‘ und ‚natürliche‘ Religionen, ‚nationale‘ und ‚individuelle‘, schließlich ‚polytheistische‘, ‚dualistische‘ und ‚monotheistische‘ Religionen. Sein letzter Satz dieser Vorlesung weist auf das Thema der folgenden Vorlesung hin: „to show that the only scientific and truly genetic classification of religions is the same as the classification of languages“ (82).

In der dritten Vorlesung vom 5. März klassifizierte Müller die Religionen auf der Grundlage der Erkenntnisse der zeitgenössischen Sprachwissenschaften in drei große Familiengruppen: die „arische“ (Brahmanismus, Zoroastrismus, Buddhismus), die „semitische“ (Judentum, Christentum, Islam) und die „turanische“ (chinesische und zentralasiatische Traditionen). Vor allem die frühen Religionen sind auf natürliche Weise mit der Sprache verbunden, so dass die Klassifikation der Sprachen auch für die Einteilung der Religionen nützlich ist (90). Bei den turanischen Religionen, insbesondere der „old popular religion of China“ beobachtet Müller „the double worship of human and of natural spirits“ (91). Semitische Religionen verehren dagegen den „God in History“ (93), arische den „God in Nature“ (ebd.). Müller will nachweisen, dass es ursprünglich sowohl eine „common Aryan religion“, eine „common Semitic religion“ und eine „common Turanic religion“ gab, bevor diese sich jeweils in verschiedene Untergruppen aufteilten.

In seiner vierten Vorlesung vom 12. März wendet sich Müller der bisher ausgeklammerten ‚Theoretic Theology‘ zu, auch ‚philosophy of religion‘ genannt (146ff.). Er thematisiert die Frage nach dem „right spirit in which ancient religions ought to be studied or interpreted“ (147). Heftig kritisiert er dabei die Umgangsweise der Historiker und Theologen mit den Religionen. Er nennt sie ungerecht, herabwürdigend, voller Vorurteile, ignorant, gnadenlos aburteilend, lächerlich machend. Kein Richter würde den schlimmsten Kriminellen derart behandeln wie diese Wissenschaftler ihren Gegenstand. Und überhaupt: „This is not done by accident, but with a set purpose“ (148). In dieser Vorlesung entwickelt Friedrich Max Müller Grundzüge seiner universalistischen Religionsauffassung. Sie nimmt Gedanken des späten Lessing auf („Die Erziehung des Menschengeschlechts“, 1780) und postuliert: „An honest and

26 exalted: erhaben; appreciate: schätzen; treasure: Schatz; despise: verachten, schmähen.

independent study of the religions of the world will [...] enable us to see in the history of the ancient religions, more clearly than anywhere else, the Divine education of the human race“ (151). Müller beschließt sein Werk mit sieben ‚Notes and Illustrations‘, die sich auf ausgewählte Inhalte seiner Vorlesungen beziehen: Akbar, die Sprachen Afrikas, vedische Literatur, polynesische Mythologie, Chinesischer Gottesname, Mythologie der Hottentotten. Müller beschließt den Band mit einem ausführlichen Hinweis auf die Reihe ‚The Sacred Books of the Earth‘.

3. Ausgewählter Quellentext

1882 wurde Müller gebeten, eine Vorlesungsreihe (Indien in seiner weltgeschichtlichen Bedeutung, vom Verfasser autorisierte Übersetzung von Carl Cappeller/Jena, 1884) für etwa 1500 23–50jährige Kandidaten des Indian Civil Service in Cambridge zu halten, um sie im Rahmen einer zweijährigen Ausbildung auf den Verwaltungsdienst in Indien vorzubereiten. Zum Curriculum gehörten Geographie, Geschichte, Recht und Ökonomie Indiens sowie Kenntnisse derjenigen Regionalsprache, die für das jeweilige Tätigkeits- und Sprachgebiet nötig war, außerdem Sanskrit oder Arabisch. Diese Deputy Commissioners oder District Magistrates verwalteten jeweils ca. zwei Millionen Menschen. Müller wollte mit seinen Vorlesungen Vorurteile beseitigen und den Wert der indischen Kultur hervorheben. Abschnitte aus seiner ersten Vorlesung ‚India – what can it teach us? werden im Folgenden abgedruckt.

Wenn ich auf der ganzen Welt Umschau hielt, um dasjenige Land auszufinden, welches am üppigsten ausgestattet ist mit all dem Reichtum, all der Kraft und Schönheit, welche die Natur verleihen kann, – in einigen Teilen ein wahres Paradies auf Erden – ich würde auf Indien weisen. Wenn man mich fragte, unter welchem Himmel der menschliche Geist einige seiner auserwähltesten Gaben am vollsten entwickelt, über die größten Probleme des Lebens am tiefsten nachgedacht und zu manchen derselben Lösungen gefunden hat, welche die Beachtung selbst derjenigen, die Plato und Kant studiert haben, wohl verdienen – ich würde auf Indien weisen. Und wenn ich mich selbst fragte, aus welcher Litteratur wir hier in Europa, die wir beinahe ausschließlich von den Gedanken der Griechen und Römer, und einer semitischen Rasse, der jüdischen, gezehrt haben, dasjenige Korrektiv herleiten können, dessen wir am meisten bedürfen, um unser inneres Leben vollkommener, umfassender, universeller, in Wahrheit menschlicher zu machen, zu einem Leben nicht nur für diese Welt, nein zu einem verklärten und ewigen Leben zu gestalten – ich würde wiederum auf Indien weisen. Ich weiß, Sie werden überrascht sein, mich dies sagen zu hören. Ich weiß, dass ganz besonders diejenigen, welche viele Jahre eines thätigen Lebens in Calcutta, Bombay oder Madras zugebracht haben, bei der Vorstellung schaudern werden, dass die Menschheit,

welche man dort trifft, sei es in den Bazaren oder in den Gerichtshöfen oder in der so genannten eingebornen Gesellschaft, imstande sein soll, uns etwas zu lehren.

Deshalb möchte ich es meinen Freunden, welche vielleicht Jahre lang in Indien gelebt haben, als Civilbeamte oder Offiziere oder Missionäre oder Kaufleute, und welche ein gut Teil mehr von jenem Lande kennen müssen, als einer, der niemals seinen Fuß auf den Boden von Âryâvarta gesetzt hat, auf einmal klar machen, dass wir von zwei ganz verschiedenen Indien reden.

Ich denke besonders an Indien, wie es vor tausend, zweitausend, mag sein dreitausend Jahren war; sie denken an das Indien von heute. Und wiederum, wenn sie an das Indien von heute denken, so erinnern sie sich hauptsächlich an das Indien von Calcutta, Bombay oder Madras, an das Indien in der Stadt. Ich blicke auf das Indien der Dorfgemeinden, das wahre Indien der Inder. [...] Und nehmen Sie das, was uns, ob wir es nun bekennen oder verleugnen, in diesem Leben mehr am Herzen liegt als alles andere, ja was oft denjenigen, die es verleugnen, weit mehr am Herzen liegt als denjenigen, die es bekennen, nehmen Sie das, was alle unsere Thaten und Gedanken und Hoffnungen trägt, durchdringt und leitet – ohne das es weder eine Dorfgemeinde noch ein Kaiserreich geben kann, weder Sitte noch Gesetz, weder Recht noch Unrecht – nehmen Sie das, was nächst der Sprache am schärfsten die specifische und beständige Grenze zwischen Mensch und Tier abgesteckt hat – was allein das Leben möglich und erträglich gemacht hat, und was, wie es die tiefste, wenn auch oft verborgene Triebfeder des individuellen Lebens, so auch die Grundlage alles nationalen Lebens ist – die Geschichte aller Geschichte und doch das Mysterium aller Mysterien – nehmen Sie die Religion: wo können Sie ihren wahren Ursprung, ihre natürliche Entwicklung und ihren unvermeidlichen Verfall besser studieren als in Indien, der Heimat des Brahmanismus, der Geburtsstätte des Buddhismus und des Zufluchtsortes des Zoroastrianismus, selbst jetzt noch die Mutter neuer abergläubischer Lehren – und warum nicht in Zukunft das wiedergeborene Kind des reinsten Glaubens, wenn es nur erst gereinigt ist von dem Staub von neunzehn Jahrhunderten? Überall werden Sie sich in Indien zwischen einer unermesslichen Vergangenheit und unermesslichen Zukunft finden mit Gelegenheiten, wie sie Ihnen die alte Welt nur selten, wenn überhaupt jemals, bieten kann. Nehmen Sie einige von den brennenden Fragen des Tages – die Fragen des Volksunterrichts, des höheren Unterrichts, der parlamentarischen Vertretung, der Gesetzescodification, die Finanz-, die Auswanderungs-, die Armengesetzfrage – und haben Sie nur irgend etwas zu lehren und zu versuchen, oder zu beobachten und zu lernen: Indien wird Ihnen ein Versuchsfeld liefern, wie es sonst nirgends existiert. Ja sogar jenes Sanskrit, dessen Studium auf den ersten Anblick so langweilig und unnütz erscheinen mag, wird Ihnen, wenn Sie es nur weiter treiben, wie Sie es hier zu Cambridge besser als sonst irgendwo thun können, große Litteraturschichten eröffnen, welche bis jetzt fast unbekannt und unerforscht geblie-

ben sind, und Ihnen eine Einsicht gestatten in eine Schatzkammer von Gedanken, tiefer, als Sie solche zuvor gekannt, und reich an Lehren, welche die innigsten Sympathien des menschlichen Herzens wach rufen.

Verlassen Sie sich darauf, wenn Sie sich nur Muße verschaffen können, wird Ihnen Indien für Ihre Mußestunden reichliche Arbeit liefern.

Indien ist nicht, wie man denken könnte, ein fernes, seltsames, oder auch nur ein sonderbares Land. Indien gehört für die Zukunft zu Europa, es hat seine Stelle in der indo-europäischen Welt, es hat seine Stelle in unserer eigenen Geschichte und in dem, was das eigentliche Leben der Geschichte ausmacht, in der Geschichte des menschlichen Geistes. [...]

Und während ich mich so bemühe, denjenigen, welche ihr Schicksal bald in Indien versuchen werden, die wahre Stellung zu erklären, welche dies Land in der Weltgeschichte einnimmt oder einnehmen sollte, kann ich vielleicht zu gleicher Zeit an das Wohlwollen anderer Mitglieder dieser Universität appellieren, indem ich ihnen zeige, wie unvollkommen unsere Kenntnis der Weltgeschichte, unsere Einsicht in die Entwicklung des menschlichen Geistes immer bleiben muss, wenn wir unseren Horizont auf die Griechen und Römer, Sachsen und Kelten, mit einem verschwommenen Hintergrund von Palästina, Ägypten und Babylon beschränken, und dabei unsere nächsten geistigen Verwandten außer Acht lassen, die Arier Indiens, die Bildner der wunderbarsten Sprache, des Sanskrit, unsere Mitarbeiter im Aufbau unserer Grundvorstellungen, die Väter der natürlichsten der Naturreligionen, die Schöpfer der durchsichtigsten der Mythologien, die Erfinder der scharfsinnigsten Philosophie und die Geber der ausführlichsten Gesetze.

Es giebt viele Dinge, welche wir in einer liberalen Erziehung für wesentlich halten, ganze Kapitel der Geschichte, welche wir auf unseren Schulen und Universitäten lehren, die sich nicht einen Augenblick mit dem auf Indien bezüglichen Kapitel vergleichen lassen, wenn es nur richtig verstanden und unbefangen erklärt wird.

In unserer Zeit, wo das Studium der Geschichte beinahe eine Unmöglichkeit zu werden droht – so groß ist die Masse von Details, welche die Geschichtsschreiber in den Archiven sammeln und in Monographien vor uns ausgießen – scheint es mir mehr als je die Pflicht des wahren Geschichtsschreibers zu sein, das wirkliche Verhältnis der Dinge aufzufinden, seinen Stoff nach den strengsten Regeln der künstlerischen Perspektive anzuordnen, und alles dasjenige vollständig außer Acht zu lassen, was wir bei unserem eigenen Durchgang über die geschichtliche Bühne der Welt nicht zu wissen verpflichtet sind. Es ist diese Fähigkeit, das zu entdecken, was wirklich wichtig ist, die den wahren Geschichtsschreiber von dem bloßen Geschichtsschreiber unterscheidet, in dessen Augen alles wichtig ist, besonders wenn er es selbst entdeckt hat. Ich denke, es war Friedrich der Große, welcher nach einem wahren Geschichtsschreiber seiner Regierung seufzte und sich bitter darüber beklagte, dass diejenigen, welche