

## RELIGIONSWISSENSCHAFT

von Anton Antweiler

Noch befinden sich die katholisch-theologischen Fakultäten in der Entwicklung, die schon vor Jahrzehnten eingesetzt hat, in den letzten Jahren aber besonders spürbar wurde, daß nicht nur die klassischen Fächer<sup>1</sup> sich zunehmend mehr unterteilen<sup>2</sup>, sondern daß sie von neuen Fächern umbaut werden<sup>3</sup>. Zu diesen zählt auch die Religionswissenschaft, und nicht einmal als eine der jüngsten.

Weil die Religionswissenschaft zu den seltenen Fächern gehört, wird man, was sie für die katholische Theologie bedeuten kann, dadurch am leichtesten erkennen, daß man zusieht, wie sie als Fach in den einzelnen Fakultäten vertreten wird, wie man sie bezeichnet und umreißt und welches als ihre Aufgabe betrachtet werden kann, woraus sich dann ergibt, was ihr als mögliche Leistung zugedacht werden kann. Die Untersuchung bezieht sich und beschränkt sich auf die Bundesrepublik Deutschland nach dem Stand vom Februar 1964.

1. *Die Lehrstühle* — Bei den sieben staatlichen Fakultäten<sup>4</sup> gibt es ein Ordinariat für Allgemeine Religionswissenschaften in Münster, eines für Fundamentaltheologie und Vergleichende Religionswissenschaft in Würzburg, eines für Apologetik und Religionswissenschaft in Mainz, eines für Religionsgeschichte in Freiburg. Bei den philosophisch-theologischen Hochschulen<sup>5</sup>, die teils staatlich, teils kirchlich sind, gibt es in Bamberg einen Lehrbeauftragten für Religionsgeschichte und Missionswissenschaft. An

<sup>1</sup> Exegese, Dogmatik, Moraltheologie, Kirchengeschichte, Kirchenrecht, Pastoraltheologie

<sup>2</sup> Exegese: Altes und Neues Testament, Neutestamentliche Zeitgeschichte; Kirchengeschichte: Alte, Mittlere, Neuere, Neueste Kirchengeschichte, Patrologie, Archäologie, Christlicher Orient, Kunstgeschichte; Dogmatik: Allgemeine Dogmatik, Mariologie, Ekklesiologie, Dogmengeschichte; Pastoraltheologie: Pastoraltheologie im engeren Sinn, Homiletik, Hodegetik, Liturgik; Moraltheologie: allgemeine und spezielle Moraltheologie

<sup>3</sup> Gesellschaftslehre, Ökumenische Theologie, scholastische Philosophie, Missionswissenschaft, Religionswissenschaft

<sup>4</sup> Bonn, Freiburg, Mainz, München, Münster, Tübingen, Würzburg

<sup>5</sup> Bamberg, Dillingen, Eichstätt, Freising, Fulda, Königstein, Passau, Regensburg, St. Georgen, St. Stephan

der Akademie zu Paderborn besteht ein Ordinariat für Fundamentaltheologie, Religionswissenschaft und Konfessionskunde. An der Fakultät in Trier ist das Fach nicht vertreten. Insgesamt gibt es fünf Ordinariate und einen Lehrauftrag.

Vergleicht man damit die Evangelisch-theologischen Fakultäten, so findet man dort neun Ordinariate, unter denen zur Zeit drei Emeriti sind, und zwar für Religionswissenschaft in Münster und Berlin, für Religionsgeschichte in Berlin, Göttingen (verbunden mit AT), Heidelberg (verbunden mit Missionswissenschaft), Kiel (verbunden mit Religionsphilosophie); für Vergleichende Religionsgeschichte und Religionsphilosophie in Marburg, für allgemeine Religionsgeschichte in Göttingen, für Religionsgeschichte und Missionswissenschaft in Mainz. Mit Ausnahme eines Ordinariates an der kirchlichen Hochschule in Berlin handelt es sich um Lehrstühle in staatlichen Fakultäten.

An den philosophischen Fakultäten, die alle staatlich sind, gibt es in Berlin (Freie Universität) ein Ordinariat für Religionswissenschaft und Islamkunde sowie zwei Lehrbeauftragte für Religionswissenschaft, in München einen Honorarprofessor für Vergleichende Religionsgeschichte und Religionswissenschaft, in Bonn ein Ordinariat für Vergleichende Religionswissenschaft; in Erlangen ein Ordinariat für Religionsgeschichte und Geistesgeschichte, in Heidelberg eines für Religionsgeschichte, in München einen Lehrbeauftragten für Religionsgeschichte; in München einen Gastprofessor für Vergleichende Religionsgeschichte und Religionsphilosophie, in Berlin (FU, humanistische Fakultät) einen Honorarprofessor für Allgemeine Religionsgeschichte und Geistesgeschichte. Insgesamt sind es zwei Ordinarien, zwei Honorarprofessoren, ein Gastprofessor, drei Lehrbeauftragte.

Man erkennt, daß Religionswissenschaft — jetzt aufgefaßt als Sammelwort für diejenigen Fächer, die sich mit der Religion befassen — vorzugsweise den theologischen Fakultäten beider Konfessionen zugeordnet ist, aber auch in den philosophischen Fakultäten gepflegt wird. Daß bei den theologischen Fakultäten die evangelischen die größere Anzahl von Lehrstühlen haben, läßt auch heute noch erkennen, daß sie für dieses Fach bahnbrechend gewesen sind.

2. *Die Terminologie* — Schon daraus, daß man von Religionswissenschaft, Vergleichender Religionswissenschaft, Allgemeinen Religionswissenschaften, von Religionsgeschichte, Vergleichender Religionsgeschichte, Allgemeiner Religionsgeschichte spricht; daß man sie, je verschieden, mit Missionswissenschaft, dem AT, Religionsphilosophie, Islamkunde und Geistesgeschichte verbindet, erkennt man, daß die Bezeichnungen nicht festgelegt sind. Es ist also mindestens nützlich, wenn nicht notwendig, zu überblicken, was mit Religionswissenschaft gemeint werden kann, um imstande zu sein, sich für eine Bedeutung zu entscheiden, die sowohl der Sache als auch der heutigen Arbeitsteilung entspricht und gerecht wird.

Dem Wort nach bezeichnet Religionswissenschaft die Wissenschaft von der Religion. Nimmt man beides, Wissenschaft und Religion, in dem schlichten Sinn, den sie zunächst darbieten, dann befaßt sich diese Wissenschaft mit allem, was als zur Religion zugehörig betrachtet wird: das Erleben und Erkennen, das Erfahren und Gestalten, das Hinnehmen und Befehlen, das Tiefgründige und Hochgreifende, den einzelnen und die Vielen, ja auch das Wahre und Verlogene, das Echte und das Falsche. Sie umfaßt das Unmittelbare, das Religiöse, und das Mittelbare, das Rationale, das Theologische. Religionswissenschaft so zu verstehen, widerspricht aber dem heutigen Gebrauch, wonach Religionswissenschaft keineswegs der Oberbegriff zu Theologie, sondern umgekehrt, wenn überhaupt, ein Teil der Theologie ist, aber auch außerhalb der Theologie abgehandelt werden kann.

Demgemäß ist zu prüfen, ob Religionswissenschaft unabhängig von Theologie bestehen kann. Theologie ist als Wissenschaft oder vielfach auch als Wissenschaftskomplex konstituiert im Katholizismus, im Protestantismus und in ihm wieder in vielfältigen Richtungen, im Judentum, im Islam, im Buddhismus und Hinduismus, wobei nicht erwogen werden soll, inwieweit auch bei „Primitiv“-religionen von Theologie gesprochen werden kann. Weil aber alle diese Gemeinschaften Sonderformen der Religion darstellen, ist danach zu fragen, ob es nicht eine Wissenschaft von der Religion gibt oder geben kann, welche diesen Besonderungen zuvorkommt und womöglich die Gesetze aufspüren kann, nach denen sich diese Sonderformen bilden. Das wird von vielen bejaht und durch die heutige Religionswissenschaft als möglich mindestens versucht, wenn nicht bestätigt.

Auch dabei ist wieder zu unterscheiden zwischen einer Religionswissenschaft mit Anteilnahme und ohne Anteilnahme. Dieser Unterschied beruht darauf, daß und ob, wer sie betreibt, sich als mit eingeschlossen betrachtet oder nicht: anders denkt Nathan Söderblom über die Religion als Josef Stalin. Wer religiös ist, wird bestreiten, daß eine Religionswissenschaft ohne Anteilnahme möglich ist, so wenig, wie ein Blinder über Malerei urteilen kann. Ob freilich einer beteiligt ist oder nicht, hängt davon ab, als was er selbst Religion betrachtet oder derjenige, der über sein Verhältnis zur Religion urteilen will. Weil aber Religion vorerst und wesentlich vom Erleben abhängt, also innerlich ist, wird man darauf bestehen müssen, daß, wer über sie schreibt, imstande sein muß, zu wissen, worüber er schreibt, und das ist nur möglich, wenn ihm Religion unentbehrlich, mindestens ein Teil, wenn nicht der Kern seines Lebens ist.

In diesem Sinn will Religionswissenschaft beschreiben, was Religion ist, oder genauer, will derjenige, der Religionswissenschaft betreibt, darzustellen versuchen, als was er Religion betrachtet, wo und wie er sie vorfindet, auffaßt und deutet. Als nicht ausgeschlossen darf man es betrachten, für Religionswissenschaft mit Anteilnahme und Religionswissen-

schaft ohne Anteilnahme einen gemeinsamen Grund zu finden, von dem her beide wieder als Sonderformen verständlich werden.

Man findet auch die Bezeichnung „Allgemeine Religionswissenschaft“. Das kann besagen wollen, daß man sie als allgemein gegen eine besondere Religionswissenschaft abheben will. Diese besondere Form könnte als Theologie gegeben sein und die allgemeine Religionswissenschaft will sich damit als nicht-theologisch in diesem Sinne bezeichnen. Sie könnte auch als die Beziehung auf eine besondere Form der Religion gemeint sein, wie sie sich im Christentum, Judentum, Islam und anderen darbietet. Die „Allgemeine Religionswissenschaft“ soll dann hervorheben, daß man sich auf die gemeinsame Grundlage aller dieser Formen beziehen will, die als möglich vorausgesetzt und als beschreibbar angestrebt wird.

Die Bezeichnung „Allgemeine Religionswissenschaften“ kann man auch finden. Sie ist als Gegensatz zu den Einzelwissenschaften gemeint, die sich auch innerhalb der Religionswissenschaften wieder herausgebildet haben, als Religionspsychologie, Religionssoziologie, Religionsgeschichte, Religionsphilosophie. Sie will betonen, daß Religionswissenschaft keines nur der Teilfächer, sondern mehr als ihre Summe ist. Sie will also hervorheben, daß das ganze Gebiet der „Religion“ als Gegenstand gemeint ist und besonders erstrebt, die Religion als ein Grundphänomen des Menschen zu beschreiben, um erkennen zu lassen, inwiefern er durch sie bestimmt ist.

In diesem allgemeinen Sinn soll nunmehr Religionswissenschaft gemeint sein.

Weil, mit einer Ausnahme, an den katholisch-theologischen Fakultäten die Religionswissenschaft entweder nur mit einem Teilgebiet gelehrt wird oder aber mit speziell theologischen Fächern verbunden ist, kann man daraus weniger gut erheben, welche Bedeutung die Religionswissenschaft für die katholische Theologie haben kann. Deswegen soll versucht werden, sich auf die Aufgabe der Religionswissenschaft zu besinnen, um daraus zu erkennen, welchen Platz die Religionswissenschaft innerhalb der Theologie einnehmen kann.

3. *Die Aufgabe der Religionswissenschaft* — Wissenschaft will wissen, was ist und geschieht, möglichst auch, warum etwas ist und wie es geschieht. Jeder Teil der Wissenschaft hat seinen besonderen Bereich, an dem er das versucht, seinen Gegenstand.

Der Gegenstand der Religionswissenschaft ist die Religion.

Die Aufgabe der Religionswissenschaft ist weder, die Religion zu beweisen, noch, sie zu verteidigen. Die Religionswissenschaft kann die Religion nicht beweisen, weil alles, was ist, sofern es als seiend aufgefaßt wird, nicht bewiesen, sondern nur hingenommen werden kann. Ob es angenommen wird, hängt davon ab, ob ein Organ der Aufnahme vorhanden und arbeitsfähig ist: einem Blinden kann man nicht beweisen, daß es Farben gibt, einem Unreligiösen nicht, daß es Religion gibt, es sei denn, daß man imstande ist, ihm ersichtlich zu machen, daß, was er als unreligiös aufgefaßt hat, doch religiös ist, freilich in anderem Sinn, als er

bislang gemeint hat. Ebenso auch darf und kann die Religionswissenschaft die Religion nicht „verteidigen“. Man braucht nicht die Sonne, die Milchstraße, das Weltall zu verteidigen, dafür, daß sie sind; man muß nur fähig und willens sein, wahrzunehmen und wahrzuhaben, daß es sie gibt. Wer das bestreitet, mit dem ist nicht zu reden. Keinesfalls darf mit Verteidigen dieses erstrebt werden, eine bestimmte Form der Religion als die beste oder höchste oder einzige darzutun; das ist nicht mehr Wissenschaft, sondern Mission, und solche obliegt nicht der Wissenschaft.

Aufgabe der Religionswissenschaft ist es vielmehr, die Religion phänomenologisch und systematisch zu beschreiben.

Das Phänomenologische an ihr umfaßt sowohl Sichtbares als auch Unsichtbares.

Will man das Sichtbare an der Religion beschreiben, muß man wenigstens ungefähr wissen, was man unter Religion verstehen will. Man rechnet ihr zu, daß der Mensch es erlebt, manchmal auch darum weiß, daß er nicht in sich selbst gegründet ist; daß er keinen seiner Zustände als endgültig erlebt; daß er nicht begreift, weshalb er selbst und die Menschen und die Welt dasind; daß er sich nach einer Norm zu richten hat, die er weder aufgestellt hat noch beseitigen kann; daß er sich vor einem Geheimnisvollen nicht nur zu beugen, sondern auch zu verantworten hat.

Das alles findet man, wenn man sich danach umsieht, als was sich der Mensch erlebt und wie er sich betätigt. Die ältesten, größten, schönsten, kühnsten, fortschrittlichsten Bauten gehören den Göttern. Die dauerhaftesten, härtesten, unangefochtensten Gesetze sind die religiösen. Die prächtigsten, aufwendigsten, seltensten Kleider und Schmuckstücke und Geräte eignen den Göttern. Die rauschendsten, ersehntesten, befreidendsten Feste sind die für die Götter und mit den Göttern. Die grausamsten Kriege, die undurchdringlichsten Grenzen sind die um Götter und Glauben. In Busch und Steppe, auf dem Land und in der Stadt, in der Wüste und im Fruchtlund, im Tal und auf der Bergspitze — überall findet man die Stätten, die den Menschen heilig, im Alltagsgewand und in der Alltagsgesinnung nicht betretbar sind und dennoch den Mittelpunkt der Gemeinschaft und den Gegenstand des Stolzes ausmachen. Die Religionsgeschichte wird nicht müde, zu schildern, was alles die Menschen tun, um auszudrücken, daß sie sich nicht selbst gehören, daß sie sich als dienend erleben, daß sie diesen Dienst bekunden und betätigen wollen.

So vielseitig und bewundernswert, so anziehend wie abstoßend es im einzelnen wie im Ganzen sein mag, es ist dennoch nicht das Eigentliche der Religion. Das ist erst der Phänomenologie im eigentlichen Sinn zugänglich, der Wesensschau dessen, was ist und geschieht. Das ist erst am religiösen Akt ablesbar, was Max Scheler in seinen „Problemen der Religion“<sup>6</sup> ein für allemal klargestellt hat.

<sup>6</sup> *Vom Ewigen im Menschen*, 1. (und einziger) Band, Religiöse Erneuerung

Die Religion, im einzelnen der religiöse Akt, ist ursprünglich und un-ableitbar. Der Mensch erlebt sich als gehalten und durchdrungen, als abesondert und verflochten, als ohnmächtig und kraftgeladen, als zeitverfallen und ewigkeitsdurchtränkt, als Flamme und Asche, als Ich in einem Es vor einem Du. In vielerlei Gedanken versucht er das zu fassen, in immer anderen Worten auszusprechen, und doch kommt er nicht darüber hinaus, zu erfahren, daß seine Gedanken nicht erfassen, daß seine Worte nur stammeln; daß er immer vom Wege abirrt und er dennoch immer den Weg wieder sucht, weil er es nicht unterlassen kann, des Weges bedürftig und bewußt zu bleiben. Er erlebt sich vor einem Geheimnisvollen, das übergeordnet ist in jederlei Hinsicht, auch im möglichen Bösen, und maßgebend für alles, was der Mensch an Gutem erstreben und an Bösem sich versagen soll. Dieses Geheimnisvolle kann er durch alle Schichten des Wirklichen hindurch erleben, als Nirwana der Entgrenzung und Entwertung, auch und besonders der Person, als Atmen des Lebens, Wirkens und Mächtigseins, als Sein der Fülle, der Unerschöpflichkeit und berausenden Sättigung, als Person, der man sich hingibt, in der und von der her man lebt, für die man sich verzehrt, in der man ruht, von der man liebend und geliebt angeblickt wird<sup>7</sup>. Dem allem unterliegt die Überzeugung, die des Beweises weder fähig und noch viel weniger bedürftig ist, daß Gott Geist ist: alles durchdringend, alles wissend, alles umsorgend, alles ordnend und lenkend, immer wirkend und zeitlos derselbe.

Genau das aber ist nicht immer und in allem feststellbar, und das erschwert es, den religiösen Akt zutreffend zu beschreiben. Es mag sein, daß man den Gott als geistig und gegenwärtig dumpf erfühlt oder daß man sich zwingt, ihn so zu glauben, oder daß man ihn als solchen inbrünstig ersehnt. Aber damit ist nicht ausgeschlossen, daß es das andere gibt: die Leere des Herzens, das Versagen des Verstandes, das Widersprechen jeglicher Erfahrung dagegen, daß es überhaupt einen Gott gibt, daß das Wirkliche geistdurchtränkt ist, daß es sinnvoll ist, an einen Sinn zu glauben, daß es lohnt, sich auf einen Wert auszurichten, weil es nicht bemerkbar ist, daß es Werte, und schon gar nicht, daß es einen höchsten gibt. Gott kann verschwiegen<sup>8</sup> sein, so sehr, daß man sich als verhöhnt vorkommen muß, wenn man überhaupt den Gedanken an ihn und die Sehnsucht nach ihm in sich erfährt und erfaßt. Gott kann der Ferne sein, der nichts anderes tut, als sich zu entziehen und zu verbergen, im Widerspruch dessen, was geschieht, im Leid dessen, der verzweifelt, in der Tragik dessen, der zerbricht, im Verstummen dessen, den das Böse zersetzt, im Hohn dessen, der das Gute verlacht. Dann zu glauben, daß Gott nicht hier ist, weil er überall ist, macht den Aufschwung des Glaubenden

(Leipzig 1921) 279—723, bes. 521—564 [= *Gesammelte Werke*, Band V (Bern 1954) 101—354, bes. 240—264]

<sup>7</sup> Vgl. *1 Kor* 13, 12

<sup>8</sup> Vgl. Baden, Hans Jürgen, *Der verschwiegene Gott* (München 1963)

und die Paradoxie des Glaubens aus. Mit alledem aber ist nicht ausgeschlossen und wird nicht bestritten, daß Gott der Nahe, der Liebende, der unmittelbar Gewisse sein kann und ist, selbstverständlicher als das eigene Dasein, Denken und Leben. Die Vater- und Mutterdarstellungen belegen dieses wie die gräßlichen Gestalten der Azteken und Inder jenes veranschaulichen.

Noch ein zweites erschwert es, dem religiösen Akt phänomenologisch gerecht zu werden: daß „der Inhalt des lebendigen Glaubensaktes vom Glaubensurteil weit abweichen kann“<sup>9</sup>. Das ist ebenso schrecklich wie dieses, daß der Mensch denken kann, daß er nicht nur sich selbst von dem Es, dem anderen, unterscheiden, sondern daß er auch für sich selbst zum Gegenstand des Nachdenkens werden kann, was wiederum dazu führt — aber nicht notwendig zu sein brauchte —, daß er sich über sich selbst täuschen kann. Hinzu kommt noch, daß er sich der Täuschung gern bedient, vor sich, vor den anderen, vor Gott, aus Gründen, über die er sich selten klar wird, und wenn, denen sich zu ergeben, er sich in aller Regel weigert. Aus dem, was der Mensch zu erkennen gibt, mag er es als einzelner tun oder als eine Gruppe oder eine Gemeinschaft, darf man nicht immer und unvermittelt auf das schließen, was er erlebt und denkt, und aus dem, was er denkt, darf man nicht immer auf das schließen, was ihn steuert, bewegt und festhält. Vieles gibt sich als altruistisch, was handfest egoistisch ist; vieles als idealistisch, was materialistisch ist; vieles als jenseitig, was plump diesseitig ist; vieles als göttlich, was menschlich ist im Sinne von schwach, erbarmenswürdig, verlogen und verloren.

Dennoch zweifelt der Religiöse nicht daran, daß der religiöse Akt nicht nur sinnvoll, sondern das eigentlich Sinnvolle des Menschen ist, weil er den Weg des Geistes ausmacht und „den“ Geist erschließt und mit ihm, als Gott, verbindet; daß also eine Phänomenologie des religiösen Aktes und damit der Religion möglich ist. —

Dieser Phänomenologie wird früher oder später ein Begriff der Religion zugeordnet, weil der Erlebende auch ein Wissender werden will.

In jedem Fall wird Religion nicht als ein Zustand, sondern als ein Vorgang beschrieben: als Hinwendung oder Unterordnung oder Anbetung. Von daher verstehen sich die Definitionen, die Religion als Abhängigkeit von einer überlegenen Macht bestimmen, womit in der Tat ein wesentlicher Zug der Religion ausgesprochen wird. Der Streit zwischen den verschiedenen Formen der Religion beruht darauf, daß man dieses überlegene Wesen verschieden bestimmt, als Person oder Nichtperson, als mehr oder weniger groß und einzig, als einpersönlich und dreipersönlich, und auch verschieden verehrt, örtlich und zeitlich, mit Gaben von Menschen oder Tieren oder Pflanzen oder Sachen, mit Diensten von allen oder einzelnen, mit allen Höhen und Tiefen des Erlebbaren oder nur mit auser-

<sup>9</sup> Scheler, *Vom Ewigen im Menschen*, 411.412 [= *Gesammelte Werke* V 178]

wählten Gedanken, Worten, Handlungen, im Diesseits oder im schon herabgeholtten Jenseits.

Damit kommen wir zu dem Punkt, von dem aus ersichtlich wird, wieso Religion sich selbst zunichte machen kann. Das geschieht dadurch, daß man nicht mehr willens und imstande ist, in der Religion das Ganze zu erleben und zu erfassen und darzustellen, sondern daß man die Handlungen oder Gegenstände, in denen das besonders augenfällig wird, zum Entscheidenden und damit bald schon Einzigem macht, derart, daß in diesem Ganzen das Ganze ergriffen und in diesen Handlungen das einzig Mögliche getan wird. Anders: die Religion spezialisiert sich. Sie wird etwas anderes neben der Kultur, neben der Politik, neben der Wirtschaft, ja etwas anderes neben dem normalen Erleben und neben dem vernünftigen Denken. Dieser Prozeß des Abgleitens, des Verarmens, des Ausscherens wird besonders von denen gefördert, denen es obliegen sollte, dem entgegenzuwirken, von den Priestern. Je weniger sie das Ganze darstellen und einprägen, je weniger sie den Alltag bestimmen, um so mehr neigen sie dazu, das, was sie aufgeben und verlieren, wieder auszugleichen, indem sie sich an solchen Stellen, wo es belanglos ist, herausheben, um dadurch, daß sie ihre Sache als einzigartig betonen, sich selbst als einzigartig aufzudrängen versuchen. Das aber ist der Tod der Religion, sofern mit ihr dasjenige gemeint ist, was den Menschen zum Menschen macht, indem sie ihn lehrt und erleben macht, daß er etwas Unverstehbares in einem Unverstehbaren ist.

Will man, schon vom Begriff her, diesen Fehler und Selbstmord vermeiden, muß auch im Begriff der Religion deutlich werden, daß sie den Menschen nicht beschränken, sondern ausweiten, nicht verarmen, sondern bereichern, nicht verstoßen, sondern erheben, nicht verächtlich, sondern liebenswert machen, nicht als Ausgeburt eines Satans, sondern als Werk und Ausdruck eines Gottes verständlich und wirksam machen will. Religion will den Menschen darauf hinweisen, daß es nicht nur ihn als ein Ich, sondern auch ein Es gibt; nicht nur ihn als dieses Ich, sondern auch andere, die gleichfalls Ich sind; nicht nur dieses Leben, das vom Kalender und von den Statistikern gezählt wird, sondern auch das jenseitige, daß es nicht nur zeitlich, sondern auch sachlich ist, schon jetzt gegenwärtig; daß Gott nicht ein Einzelwesen ist wie der Haus- und Weggenosse oder der berufliche Feind, sondern das einzige Wesen, von dem man dieses Wort „Wesen“ aussprechen darf; daß der Weg zu diesem Gott durch alles Wirkliche und Wirksame hindurchführt, weil Er der einzig Wirkliche und Wirksame ist, ohne damit allem anderen das zu nehmen, was Er ihm gab: wirklich und wirksam zu sein.

Im Begriff der Religion muß auch deutlich werden, daß, als was man sie auffaßt, abhängt von dem, was man erlebt, was wieder davon abhängt, was einem zugänglich ist. Anders glaubt seinen Gott, wem die Erde eine Scheibe, der Himmel ein Gewölbe und Sonne und Mond die Augen Gottes sind; anders, wer neben weißen Menschen auch schwarze und rote und braune und gelbe kennt; anders, wer die Erde als vor 6000 Jahren

entstanden glaubt, als wer davon überzeugt ist, daß sie schon seit Hunderten von Millionen Jahren ihre Bahn um die Sonne zieht; anders, wer die Menschen als Krone des Weltalls betrachtet, als wer es für möglich hält, daß anderswo andersgestaltete Wesen höherer geistiger Kräfte mächtig sind; anders, wer sich Gott als Handwerker vorstellt, als wer den komplizierten „Mechanismus“ des Weltalls zu ahnen beginnt, von dem der menschliche Körper ein ebenso nahes wie großartiges Beispiel ist. Wie die Formen der Religion wandelbar sind — nicht diese selbst —, so auch muß der Begriff der Religion diese Wandelbarkeit einschließen und erkennbar machen.

Was Papst Paul VI. von der Kirche aussagt: „Ein Geheimnis ist die Kirche, nämlich eine von göttlicher Gegenwart durchtränkte Wirklichkeit und deshalb immer fähig neuer und tieferer Erforschung“<sup>10</sup>, das kann man als eine Definition der Religion auffassen: sie ist die Begegnung von Gott und Mensch innerhalb des Wirklichen. Weil aber das, was der Mensch als wirklich erlebt und anerkennt, sich nicht nur von Mensch zu Mensch, sondern auch von Zeitalter zu Zeitalter ändert; weil der Mensch auf dieses Wirkliche angewiesen ist, um Gott begegnen zu können und weil dieses Wirkliche sich in einer bestimmten Ordnung darbietet, die letztlich weder aufhebbar noch änderbar ist, deswegen kann man versuchen, die Religion zu bestimmen als die vorbehaltlose Einfügung in das letzt-erreichbare Ordnungsgefüge der Wirklichkeit<sup>11</sup>. Erkennbar soll werden, daß der Mensch sich als wirklich nur in bezug auf anderes Wirkliche erleben kann; daß er sich diesem Wirklichen einzuordnen hat, um bestehen zu können, und daß er es vorbehaltlos tun muß, nicht nur, um nicht zu zerbrechen, sondern auch und noch mehr, um sich als vor dem Geheimnis, vor dem Wunder, vor dem Unantastbaren als ehrfürchtig zu erweisen.

Man kann es auch anders formulieren: Religion ist die Auffassung und Betätigung des Gesamtlebens im Hinblick auf die Gesamtwirklichkeit. Was man als Wirklichkeit auffaßt, entscheidet über Art und Umfang, über Wert und Rang der Religion und des Menschen: ob nur sich selbst und seine Heimat, oder die Gleichrangigen und Gleichfarbigen, oder die Erde und das Gehäuse um sie, oder die Gestirne und das All, oder das Sein und dessen Abgrund, oder das Meßbare, oder das Werthafte und Fordernde, oder die Person, oder das Unnennbare und Unendliche, oder das Gütige oder den Gütigen, oder das Willkürliche und Allmächtige — als Es oder als Du —, oder das Heilige und Heilende — wieder als Es oder als Du. Immer hängt Religion davon ab, was man erlebt und erfaßt,

<sup>10</sup> Am 29. 9. 1963: AAS 55 (1963) 848

<sup>11</sup> Dazu mein Aufsatz: *The Concept of Religion*, in *Proceedings of the IX<sup>th</sup> International Congress for the History of Religions* (Tokyo 1960) 481—486; Kishimoto Hideo, *An Operational Definition of Religion*, in *X. Internationaler Kongreß für Religionsgeschichte* (Marburg 1961) 193

und wirkt sie sich darin aus, wie man das Aufgefaßte betätigt, als Leben insgesamt, nicht nur tropfenweise und bruchstückhaft.

Damit entfällt es, Religion als Leistungssport zu betreiben oder sie zu Eitelkeit, Macht, Besitz, Betrug zu mißbrauchen. Wer das tut, verleugnet sie. Will man Religion schlichter beschrieben sehen, kann man sagen: sie ist die Fähigkeit zu glauben, das heißt: über sich hinaus zu leben und das eigene Leben am jenseitigen zu messen. —

Gerade, weil diese Fähigkeit so unbegreifbar ist, wird man immer wieder versuchen, ihrem Ursprung nachzuspüren. Das aber steht fest: Wann der erste Mensch religiös wurde, oder anders, wann der Mensch sich zuerst dessen bewußt wurde, Mensch zu sein, indem er über sich hinaus blickte, nach außen und nach oben und nach unten und sich dadurch als abgesetzt gegen andere und anderes erkannte, das ist nicht feststellbar, weil unsere Erfahrung der hinter uns liegenden Geschichte zu kurz, zu lückenhaft, zu fehlerhaft ist. Wir können nur nach dem immer gegenwärtigen Ursprung fragen, weil der Mensch sich immer gegenwärtig ist, immer innerhalb eines Wirklichen sich vorfindet und immer danach fragt, was er ist und was er soll.

Der Ursprung der Religion ist ontologisch und funktional erlebbar und beschreibbar. Zwar sind die Erlebnisformen des Religiösen veränderlich, unsicher, mannigfach deutbar und von verwirrender Vielfalt. Aber der religiöse Akt ist jedem zugänglich, auch, wenn er ihn nicht als solchen bezeichnet: das Erlebnis, nicht selbstgenügsam zu sein, weder für das Dasein noch für die Ordnung, weder für das Wesen noch für die Forderung, weder für sich noch für die anderen, sondern immer darauf angewiesen, daß es etwas geben muß, ehe man erleben kann, daß dieses Etwas außerdem unser und größer als wir ist, daß es unmittelbar erlebbar und dennoch nicht faßbar ist, daß wir Person sind und Personhaftes auch außerhalb unser fordern und es dennoch nicht begreifen können.

In diesem Zwiespalt und dennoch dieser Einheit von Hilflosigkeit und Werthaftigkeit, von Erschrecken und Erstaunen, von Fliehen und Hingabe, von Fluchen und Segnen hebt sich auch der Unterschied auf, von dem eingangs gesprochen wurde, daß es eine Religionswissenschaft mit Anteilnahme und eine ohne Anteilnahme gäbe. Wer sich als Mensch erlebt, in der geschilderten Art, ist religiös, ob er nun auf Gott flucht und Atheist sein will oder ob er entwerden möchte, um göttlich zu werden: er erlebt Wirkliches als so und so geartet und er ordnet sich ein, je nach Art, Inhalt und Tiefe des Erlebten und bemißt von da aus das Glaubenswerte und letztlich Verbindliche.

Wenn freilich Religion nicht bis auf diesen ontologischen und funktionalen Ursprung zurückverfolgt wird — was zu unvertretbaren Wesenseinsichten<sup>12</sup> führt —, sondern in einer schon geprägten Form an den Menschen herangetragen und in gleicher aus ihm herausgehoben wird, dann

<sup>12</sup> Scheler, *Vom Ewigen im Menschen*, 453 [= *Gesammelte Werke* V 202]

gibt es Mittler zwischen Gott und den Menschen: die Natur in einzelnen ihrer Wesen und Geschehnisse, als Sonne, Mond, Meer, Sturm, Donner, Erdbeben, oder die Propheten, die erlebnis- und wortmächtigen Kündler des Geheimnisvollen, Mächtigen, Liebenden, und auf der höchsten Stufe die Menschwerdung dieses Gottes selbst, die erahnt ist in den vielerlei Gestalten der Avatare und Heilsbringer. Jesus Christus wird als der zweite und endgültige Adam (1 Kor 15 45) gepriesen, als derjenige, der erst und eigentlich erweist, was der Mensch ist und sein soll. —

Wenn Religion den Menschen in bezug auf die Wirklichkeit erfaßt, oder umgekehrt, wenn dies, daß die Wirklichkeit den Menschen erfaßt und ihn verpflichtet, sich auf beides zu besinnen, als Religion bezeichnet wird, kann man von einem beliebigen Bereich des Menschen oder des Wirklichen ausgehen, um das Ganze zu erfahren, oder wird sich das Ganze in jedem beliebigen Teil bemerkbar machen. Eben dieses, daß ein Teil als ein solcher erfahren und erkannt wird, macht kund, daß in ihn etwas hineingreift, was ihn nicht als dies oder das, wohl aber als Teil konstituiert. Von den vielen möglichen Gesichtspunkten gibt es einige, die geläufig sind: die Psychologie, die Soziologie, die Geschichte, die Philosophie und die Theologie.

Die Psychologie beschreibt, wie sich diejenigen inneren Vorgänge im Menschen vollziehen, die jenseits der Physiologie liegen, ihrer aber bedürfen. Wenn sich diese Vorgänge auf das Göttliche beziehen, sofern es erlebbar wird, wenn ihr Inhalt oder Gegenstand also „religiös“ ist, spricht man von Religionspsychologie. Rudolf Otto hat das Heilige als das tremendum und das fascinatum beschrieben, womit er zwar Eigenschaften des Göttlichen bezeichnen wollte, aber doch mehr geschildert hat, wie sich das Göttliche bemerkbar macht, wenn es im Menschen erlebt wird. Immer setzt die Religionspsychologie den Bezug auf das Göttliche voraus, so wie jeder psychische Akt sein Objekt voraussetzt. Immer auch ist die Religionspsychologie durch die Eigenschaften oder das Wesen des Göttlichen vorbestimmt, dem der Mensch sich zuwendet, und so wird das „Heilige“ in jeweils anderer Form erlebt. Versucht man, den gemeinsamen Kern aller dieser Religionspsychologien zu erfassen, so bleibt nur etwas Unanschauliches, beschreibbar als das unbedingt Verbindliche, das zuinnerst Ergreifende, das fraglos Seiende, was alles auch für den gilt, der zweifelt, weil auch am Zweifel das Verbindliche, das Ergreifende, das „Seiende“ den Zweifelnden pakt und verpflichtet.

Die Soziologie beschreibt, wie sich die Menschen in der Gemeinschaft verhalten. Die Religionssoziologie hat ein weites Feld, um zu schildern, wie sich der Glaube an das Überlegene, Verbindende und Verpflichtende auswirkt im Zusammenhalt der Familie, der Bünde, der Altersklassen, des Dorfes, des Stammes, des Staates, der „Gemeinde“ Gottes, der Menschheit; in der Gliederung der Kündler, die leicht zu Befehlshabern werden, der Beter und Opferer, die oft sich zu Sondergruppen zusammenschließen,

der Führer, die sich bald erheben und überheben; in der Verteilung der anfallenden Aufgaben auf die Berufe und Stände, wofür Indien das augenfälligste Beispiel, bis hin zu den „Unehrliehen“, den Verfemten, die es dennoch gibt und auf die man immer angewiesen bleibt; in der Verbindung von Glaubensmacht und politischer Macht, als Theokratie oder als Bündnis zwischen Thron und Altar; in der Verpflichtung zu Dienst und Leistung, zu Verzicht — als tabu besonders kenntlich — und Abgabe; als Abschrecken von oder Hinführen zu Familie und Ehe.

Die Religionsgeschichte beschreibt, wie sich das Bild vom Ganzen entwickelt hat; wie sich die Erlebnisse zu Gedanken läutern und wie Erlebnisse und Gedanken sich in Handlungen und Taten auswirken. Sie schildert, wie sich religiöse Gemeinschaften geformt und ausgewirkt haben. Sie versucht, so weit wie möglich den Weg der Entwicklung zu beschreiben und so umfassend wie möglich zu schildern, wie vielfältig und reich, wie anziehend und abstoßend, wie feinsinnig und grobschlüchtig, wie gepflegt und verwildert, wie einfallsreich und stumpfsinnig, wie erdgebunden und ewigkeitsgläubig der Mensch sein kann. Sie kämpft darum, den anderen zu „verstehen“, und sie leidet darunter — oder auch nicht —, wahrnehmen zu müssen, wie schwer, wie fast unmöglich das ist. Sie verfällt leicht dem Relativismus, weil das Veränderliche sich als übermächtig aufdrängt. Sie vermag aber auch das Unverstehbare am Menschen in der Fülle seiner Bekundung besonders deutlich zu machen.

Die Religionsphilosophie bemüht sich darum, die Religion gedanklich zu bewältigen und das heißt einzuordnen. Sie fragt danach, was es denn heißt, daß der Mensch religiös, daß er gläubig ist. Sie kann, so wenig wie die Philosophie, normativ auftreten. Aber sie soll und will kritisch sein und prüfen, inwieweit Behauptetes sich zueinander fügt und Gedachtes in das Wirkliche, besonders das Gemessene paßt. Nun darf keineswegs die Meßbarkeit das letzte Kriterium für Wahrheit und Wirklichkeit, für Wert und Rang, für Verbindlichkeit und Endgültigkeit sein. Aber immer wird sie den Menschen versuchen, sich vorzeitig festzulegen, und auch dagegen muß die Philosophie wachsam sein und wachsam machen. Die Religionsphilosophie darf sich nicht an eine bestimmte Form der Religion binden, aber sie muß immer „religiös“ in dem Sinne sein, daß sie das Letzte und Endgültige sucht. Sie wird sich von der Theologie dadurch unterscheiden, daß dieser, durch den Glauben, Bereiche zugänglich sind, welche jener, als „natürlicher“ Wissenschaft verschlossen sind.

Wohl aber könnte man von einer Religionstheologie sprechen. Unter ihr wäre eine Religionsphilosophie zu verstehen, die sich an eine bestimmte Religion bindet und von deren Standpunkt aus bemüht ist, die vielen „Religionen“ zu ordnen, zu werten und als Stufen aufzufassen, die von unbeholfener Erfahrung über immer mehr geläuterte Stufen zu immer größerer Nähe zu Gott führen. Die Gefahr eines solchen Unterfangens darf allerdings nicht übersehen werden: daß man den eigenen Standpunkt für endgültiger hält, als er ist und sein kann, indem man übersieht,

daß auch er der Entwicklung untersteht, wie alles, was unserer Erfahrung zugänglich ist. Und daß man dennoch an das Ewige, an das Überzeitliche glaubt, macht eben das Unverstehbare der Religion aus.

Religionswissenschaft und katholische Theologie. Ein weites Feld breitet sich vor der Religionswissenschaft aus: die Religion in all ihren Formen, Tiefen und Höhen, Widersprüchen und Ärgernissen, Ängsten und Hoffnungen, Fesseln und Freiheiten. Was hat katholische Theologie mit ihr, der Religionswissenschaft zu tun, oder wenigstens, was kann sie mit ihr zu tun haben? Dreifaches kann die Religionswissenschaft der katholischen Theologie leisten: sie bietet den Umkreis, die Beschreibungsmittel und die Wirkmöglichkeiten.

Katholische Theologie hat als wichtigste Aufgabe, diejenige Form der Religion zu beschreiben, die von Jesus Christus gestiftet worden ist. Weil es sich um Religion handelt, müßte an dieser Form ablesbar sein, als was Religion aufgefaßt werden muß, und insofern könnte katholische Theologie von der Religionswissenschaft unabhängig sein. Weil es aber nicht sicher ist, daß, wer die katholische Form der Religion beschreibt, auch den notwendigen Tief- und Scharfblick hat, um das eigentümlich Religiöse herauszuheben, und weil es unwahrscheinlich ist, daß sich im Katholizismus alle diejenigen Formen schon verwirklicht haben, die von der Religion und von Jesus Christus her möglich oder wünschenswert sind, deswegen ist es angemessen, daß auch der katholische Theologe sich in dem Bereich umblickt, den man als den religiösen bezeichnet. In ihm findet er vorläufige, ähnliche, widerstreitende Formen; erkennt er unbeholfene, reife, ausgewachsene und absterbende Formen; in ihm bewundert er das Beharrliche und Unbeirrbarbare des religiösen Instinktes; von ihm her vermag er das Eigentümliche und den Abstand des christlichen, besonders des katholischen, Glaubens abzuschätzen und einzuordnen, ja, vermag er auch sich darüber belehren zu lassen, welche Aufgaben vielleicht noch nicht genügend erkannt, angefaßt und bewältigt worden sind. Erst dadurch, daß er sich in dem weiten Umkreis zu orientieren versucht, vermag er dem geschichtlichen und sachlichen Ort seines Glaubens den rechten Platz und dem Gewicht seines Glaubens den rechten Wert zu geben.

Die Religionswissenschaft bietet ferner die Beschreibungsmittel, die dazu notwendig sind, um das Besondere einer bestimmten Form der Religion beschreiben zu können. Was Natur- oder Kulturreligion, was Gefühl oder Einsicht, was Dienstbereitschaft oder Herrscherwillen, was Notdurft oder Überfluß, was Befangenheit oder Ausweitung, was Blendung oder Erhellung, was Habgier oder Hingabe, was Magie oder Sakrament, was Gebet oder Opfer, was Kult und Ritus, was Priestertum oder Gefolgschaft, einfaches oder vollkommenes Leben, was Gebot oder Rat, was Tugend oder Sünde, was Schuld oder Vergebung, was Gnade oder Anspruch, was Mißbrauch oder Lauterkeit, was Amt oder Charisma, was Ausrede oder Überzeugung, was Wissen oder Glauben, was Denken oder Ahnen, was

Einsamkeit oder Gemeinschaft, Verwerfung oder Berufung, was Versenkung oder Aufschwung ist, als was Zeit oder Ewigkeit erlebt wird — alles das vermag er aus der Religionswissenschaft zu erheben, teils, um es überhaupt kennenzulernen, teils, um das Besondere dessen herauszuheben, worauf es ihm ankommt.

Die Religionswissenschaft läßt auch die Wirkmöglichkeiten erkennen, die dem Religiösen gegeben sind, wobei „dem Religiösen“ ebenso sehr das Religiöse wie der Religiöse zugeordnet ist. So sehr es als ein Ideal angesehen wird und angesehen werden darf, daß zur Religion Beschaulichkeit gehört, so wenig darf behauptet werden, daß in ihr sich die Religion erschöpfe. Die Formen und Stufen des Beschaulichen kennenzulernen, ist ebenso eindrucksvoll, wie zu sehen, was Religion zur Betätigung freigibt oder verbietet, in Freiheit und Bindung. Stände und Berufe ebenso wie Gesetze werden von ihr her geformt oder verboten, und wenn nicht ursprünglich und eigentlich, so doch unter dem Vorwand der Religion, was ihr beimißt. Insbesondere: bedenkt man die Forderung, daß der Mensch dem Menschen Bruder sei, so sieht man, wie weit das Feld ist, das noch unbearbeitet vor der Menschheit liegt, und erkennt man, wie mühsam es bisher gewesen ist, sich auszudenken, was Menschheit ist und sich daran zu halten, was das im einzelnen fordert. Geht man, mehr noch, dazu über, den Zwang zur Spezialisierung zu erkennen und zu bejahen, so sieht man um so mehr, wie vieles noch getan werden muß, um anzustreben, daß der Mensch sich selbst als ein Ganzes erlebt und betätigt, in dem und als das allein er leben kann, und daß die Menschen sich als ein relatives Ganzes erleben in bezug auf das Ganze des Weltalls und das endgültige Ganze, wie es durch Gott bewirkt und erfüllt ist, in Maßen, die dem Menschen unausmeßbar sind.

Ob man den Umkreis oder die Beschreibungsmittel oder die Wirkmöglichkeiten betrachtet, immer wird es notwendig sein, das ganze Gebiet der Religion, den einen Teil mehr, den anderen weniger, zu betrachten, ob von der Psychologie oder Soziologie oder Geschichte oder Philosophie her. Ob das die besten und geschicktesten Gesichtspunkte sind, braucht nicht ausgemacht zu sein. Denkt man daran, welches Gewicht zunehmend mehr der Anthropologie zukommt, wird es nicht zu vermeiden sein, auch eine Religionsanthropologie zu entwickeln.

Doch das ist eine Zukunftsaufgabe. Worauf es ankam, ist, daß weder die Religionswissenschaft noch die Theologie je eine endgültige Form gewinnen können, daß auch für diese Wissenschaften gilt, was vom Menschen zu sagen ist: Wanderer zu sein von Geheimnis zu Geheimnis, berufen zu der Lust des Schauens und beladen mit der Last des Denkens.