

Beteiligt, skeptisch oder distanziert

Zur Krise der Religionswissenschaft

von Gunther Stephenson

» Was ist also ›Zeit‹?

Wenn mich jemand danach fragt,

weiß ich es;

will ich einem Fragenden es erklären,

weiß ich es nicht.«

Augustinus, Conf. XI

Zweifellos befindet sich die Religionswissenschaft (RW) in einer Krise, einer äußeren und einer inneren Krise, wie sich zeigen wird. Krise bedeutet bekanntlich schmerzlicher Übergang, Wende oder auch Entscheidung. In der Medizin ist es ein Zustand zwischen Tod und Leben, in der Geschichte zwischen problematischer Situation und Neuanfang, in der Wissenschaft zwischen Vergangenheit und Zukunft oder auch zwischen Auflösung und Erneuerung. Nicht in jedem Falle muss am Ende einer Krise ein Neubeginn stehen und damit etwas Gutes. Auch der Untergang kann das Ende einer schmerzhaften Krise sein.

In der RW findet die seit längerem schon anhaltende Krise ihren Ausdruck in zahlreichen Reflexionen, gelegentlichen Selbstbesinnungen und vielen Einführungswerken.¹ Die Frage nach der »Identität der RW« war im Jahre 2000 Gegenstand eines Sammelbandes, der von Gebhard Löhr² herausgegeben wurde und den bezeichnenden Untertitel trägt: »Beiträge zum Verständnis einer unbekannten (!) Disziplin«. Das gilt jedenfalls für Deutschland. – Auf der anderen Seite fragt ein weiterfahrener Fachmann in einem kleinen Aufsatz neuerdings: »RW – wozu?«³ Das sieht nach einer notwendigen Rechtfertigung unserer Wissenschaft aus. Ist ihr Fundament so fragil geworden seit ihrer Entstehung nach der Aufklärung, dass sie eine solche Rechtfertigung benötigt?

Vor drei Jahren fragte Hubert Seiwert⁴ in einem nachdenklichen Leitartikel der DVRG-Mitteilungen nach »einer neuen Identität der RW« – Daraus eine längere Passage:

»Wie diese neue Identität der RW als akademische Disziplin aussehen wird, ob sie zu einer Auflösung (!) des Faches in einer allgemeinen Kulturwissenschaft oder zu einer Aufspaltung in historische und sozialwissenschaftliche Disziplinen oder aber zu einer Neubestimmung (!) des religionswissenschaftlichen Selbstverständnisses führen wird, lässt sich nicht sagen. Viel wird davon abhängen, in welchem Maße die Vertreter der RW selbst willens (!) und in der Lage sind, den Bestand des Faches sowohl wissenschaftspraktisch als auch wissenschaftstheoretisch (!) zu begründen. [...] Ich sehe es gegenwärtig als eine der Hauptaufgaben [...] an, die Voraussetzungen dafür zu erhalten und zu verbessern, daß RW als eigenständige Disziplin erkennbar (!) bleibt.«

1 Fritz STOLZ, *Grundzüge der RW*, Göttingen 2001; Hans Georg KIPPENBERG / Kocku von STUCKRAD, *Einführung in die RW*, München 2003; Klaus HOCK, *Einführung in die RW*, Darmstadt 2002.

2 Gebhard LÖHR (Hg), *Die Identität der RW*, Frankfurt 2000.

3 Peter ANTES, RW – wozu? in: Hamid Reza YOUSEFI (Hg), *Wege der RW*, Nordhausen 2007, 135–144.

4 Hubert SEIWERT, in: *Mitteilungen der DVRG*, Nr. 36 (2004) 1 und 7. (Hervorhebungen von mir).

Die DVRG (jetzt DVRW) hat in den letzten Jahrzehnten viel zur Reputation der RW in Deutschland beigetragen. Auch der öffentliche Bekanntheitsgrad unseres Faches ist deutlicher hervorgetreten, obwohl man in unserem Land nach wie vor im Gespräch Menschen erst erklären muss, was RW ist. Umgangssprachlich wird der Begriff »religionswissenschaftlich« bekannter; in der 19. Auflage der Brockhaus-Enzyklopädie (um 1990) wird bei jedem einschlägigen Artikel der religionswissenschaftliche Gesichtspunkt gesondert und ausführlich dargestellt. Doch haben im öffentlichen Bewusstsein Sach- und Fachfragen im Bereich Religion Theologen zu beantworten; obwohl das Verhältnis beider Disziplinen trotz geschichtlicher Engführungen durchaus frei von Spannungen sein kann, sind sie doch teilweise verwandt und in ihrem methodischen Vorgehen partiell ähnlich ausgerichtet (!). Darauf brauchen wir hier jedoch nicht näher einzugehen.

Von der eingangs angesprochenen doppelten Krise der RW wollen wir zunächst den dominanten äußeren Aspekt betrachten, m. a. W. die praktische Ermöglichung von Forschungen und Erkenntnissen.

Als sich die RW im 19. Jahrhundert zu entfalten begann, entstanden mit ihr auch die anderen Geisteswissenschaften: die Philologien, die Historik, die Völkerkunde, die Psychologie und später auch die Soziologie – die alte Philosophie zunächst noch im Hintergrund.

Die sich weltweit entwickelnde Geschichtswissenschaft war schon ein Jht. vorher am Zuge; die Archäologie folgte ihr. – Welteroberung, Handel und Kolonialisierung durch die herrschenden Europäer taten ein übriges, um in 200 Jahren die Welt global denken zu lehren, bis hin zu einem kritischen Bewusstsein, an dem heute mit ihrer eigenen Problematik auch die RW teilnimmt.

Von ihrem säkularen Vorverständnis her arbeitet die RW heute weltweit, ohne Grenzen von Raum und Zeit. Das allein schon überfordert die relativ geringe Zahl an Forschern. Zu Beginn standen die alten, »toten« Religionen im Zentrum des Interesses; die Übersetzung der traditionellen Texte war als Voraussetzung jeder weiteren Tätigkeit angezeigt. Damit zusammen hingen erste »summae« der religiösen Weltlage zu Beginn des 20. Jhts.

Heute stehen die uns alle herausfordernden religiösen Entwicklungen der Gegenwart im Vordergrund: die Raum-Nähe wird wichtiger als die Zeit-Nähe. Und zahlreiche Sprachen müssen bei einer hochgradig spezialisierten Forschergemeinde beherrscht werden, bevor man zu begrenzten (!) Resultaten kommen kann. Die Feuerland-Indianer, die Moslems von Java, die Hindus von Kalkutta erfordern die gleiche Aufmerksamkeit wie der weitgehend säkularisierte europäische Kontinent mit seinen neuen Problemen einer wachsenden, offenen und sehr individuellen Religiosität.

Es kommt hinzu, dass man vor 200 Jahren noch von einer allgemeinen Religionsgeschichte sprechen konnte, und zunehmend durch Vergleich die einzelnen Wesenszüge von Religionen generell kennen lernte (Christoph Meiners!), dass sich heute längst die Soziologie zu einer eigenen Wissenschaft abgespalten hat, dass die Archäologie eine weltweite, aber meist regional festgelegte Wissenschaft geworden ist – von der universalen Ausbildung der Philologien ganz zu schweigen – so kann man schon erahnen, wie skeptisch der Religionsforscher werden muss, wenn er sich bemüht, wenigstens einen Teilaspekt dieser religiösen Welt in seinen wesentlichen Gehalten zu erkennen, geschweige denn zu einer Allgemeinaussage über die religiöse Situation der Menschheit zu kommen. Allgemeinaussagen können immer nur induktiv vorgehen, viele Einzelergebnisse einbeziehen. – Wer kann das heute noch leisten?

Denkt man an eine anthropologische Grundlage der RW – was legitim ist, so gerät die RW in eine unheilvolle Vereinzelung, weil jeder Teilaspekt des menschlichen Daseins: der geschichtliche, der psychische, der soziale wie der politische jeweils einer eigenen Wissenschaft

zugewiesen wird, die glaubt, von sich aus ein umfassendes Bild des Menschen entwerfen zu können, sodass sich die Frage nach einem Dach, das sich RW nennen könnte, kaum mehr stellt. Kann man aber ohne dieses »Dach« ein Gesamtbild vom »homo religiosus« gewinnen, was dies auch sein mag?

Sieht man von der immensen Schwierigkeit einer integrierten religionswissenschaftlichen Forschung in der Praxis einmal ab und konzentriert sich einen Augenblick auf das, was die RW in der Tat leistet und leisten kann, so ist an den wissenschaftlichen Zeitgeist zu erinnern, der aus der äußeren Perspektive sich u. a. auch dem Phänomen »Religion« nähert. Dieser so genannte »Zeitgeist« bietet ein diffuses Bild zu Beginn des neuen Jahrtausends: er ist soziologisch und zunehmend naturwissenschaftlich ausgerichtet, d. h. auf Fakten-erhebung, empirischer Grundhaltung im Kantischen Sinne, Beweisbarkeit und Überprüfbarkeit. Begleitet wird er von einer verengten Rationalität (als solche Grundbedingung jeder Wissenschaft). Erkenntnisziel und Erkenntnisinteresse sind durchaus die Wissensvermehrung, Strukturzusammenhänge von Gesellschaften und Lebensformen, nicht zuletzt auch die Ermittlung von Handlungsabläufen und vorgegebenen Weltbildern bei einzelnen Kulturen.

Dieses breite Feld von möglichen Erkenntnissen in der Historie, Philologie, Soziologie, Psychologie kommt hinsichtlich der so genannten »Religion« ohne Zweifel zu beachtlichen Ergebnissen – jeweils mit unterschiedlichen Methoden, die sich integrativ in der RW zusammenfinden. Das alles bestimmt aber, obwohl es quantitativ im Übergewicht ist, nur die Außenperspektive, auf die sich der heutige Religionswissenschaftler bewusst beschränkt. Er glaubt von sich selbst, der Zugang zur Innenperspektive sei ihm verwehrt, weil er kein »Angehöriger« der betreffenden Religion sei. Wir werden versuchen, diese scientistische Verengung aufzubrechen, um uns dem Kern religiöser Phänomene zu nähern. Der Weg bleibt schwierig – und ist nicht ohne Skepsis zu betreten.

Die Krise ist mit der globalen Ausuferung der Forschung und den rationalistisch-empirischen Leistungen der neueren Entwicklung aber noch unzureichend beschrieben. – Die innere Krise der RW besteht in dem Verlust ihrer inneren Mitte und der Leugnung einer möglichen Innenperspektive für die Erforschung der religiösen Welt.

Die Geschichte unserer Wissenschaft darf als bekannt vorausgesetzt werden. Doch hilfreich wäre noch ein kurzer Rückblick auf eine Periode, die die RW 50 Jahre lang bestimmt hat: die Entdeckung »des Heiligen« durch Rudolf Otto und der vorausgehenden, verwandten Erkenntnisse durch Nathan Söderblom.⁵ Wenn diese Entwicklung heute weitgehend abgelehnt wird – z. T. zu Recht –, so mag daran erinnert werden, dass nach dem vorher fortschritts-orientierten Positivismus, der nach der Entstehung der Geisteswissenschaften die Hegelsche Metaphysik überwand, Ottos Buch über »das Heilige« von 1917 als die große Erlösung empfunden wurde, endlich die eigentliche Mitte der Religionen gefunden zu haben, und somit einen Schlüssel zum besseren Verständnis vieler fremdartiger Erscheinungen. Davon später.

Eine ganze Forschergeneration wuchs mit dieser psychologischen Entdeckung irrationaler Art heran, begleitet von der ersten noch vorsichtig tastenden Ausgabe der Religionsphänomenologie G. van der Leeuws.⁶ Das heute verketzerte »Wesen« der Religion – in den Fußspuren F. Schleiermachers entwickelt – soll uns noch beschäftigen. – Eine Ironie der Geschichte: gleichzeitig kam die »Dialektische Theologie« im Raum des Protestantismus auf. Sie stand der RW und damit jeder Beschäftigung mit der Religion als Menschenwerk

5 Nathan SÖDERBLOM, *Die Religionen der Erde*, Tübingen 1905.

6 Gerardus VAN DER LEEUW, *Einführung in die Phänomenologie der Religion*, München 1925, bes. Einleitung.

7 Wolfgang GANTKE, *Der umstrittene Begriff des Heiligen*, Marburg 1998. Carsten COLPE, *Wie universal ist das Heilige?*, in: Hans-Joachim KLIMKEIT (Hg.), *Vergleichen und Verstehen*, Wiesbaden 1997, 1–12.

feindlich gegenüber. – Auf der anderen Seite wurde die Otto-Periode – und damit die Religionsphänomenologie – seit den 1960er Jahren grundlegend in Frage gestellt und machte als Reaktion auf die irrationale wie subjektive und unbeweisbare Auffassung der Gefühlswelt dem aufkommenden Neopositivismus und der soziologischen Bewegung Platz.

Ein strenger Scientismus der zweiten Aufklärung lehnte schließlich das unhistorische Verfahren der Religionsphänomenologie wie auch den oft theologischen Hintergrund der Otto-Schule ab (s. F. Heiler). Mit der weltweiten Erkenntnis, dass man Religion nicht bestimmen könne, sah man die Grundlagen einer integrativen RW schwinden. Denn sie erreichte der Vorwurf: eine Wissenschaft ohne Definition dessen, was ihre Forschungsintention sein sollte, gibt sich selbst auf. Und da man die Wesensmitte einer Religion (privat oder kollektiv) wegen einer angeblich nicht möglichen Innenperspektive nicht erkennen könne, ist auch die innere Krise in ein entscheidendes Stadium getreten.

Daher ist es die dringliche Aufgabe des Religionsforschers, sich um einen Ausweg aus dieser Existenzfrage der RW zu bemühen. Es ist möglich, den einseitig scientistischen Ansatz zu überwinden, sodass sich am Ende ein intersubjektives Einvernehmen herstellt. Wir werden in einem dritten Abschnitt uns der Situation des Religionsforschers und dem beobachtenden Verstehensprozess zuwenden, nachdem eine nochmalige Betrachtung des »Heiligen« erfolgt ist.⁷

Es bedarf schon einiger Zuversicht, einen früher einmal gefundenen Schlüssel für die Religionswissenschaft wieder preiszugeben, weil sich erwiesen hat, dass dieser fruchtbare Ansatz mit dem Begriff des »Heiligen« nicht ausreicht. »Das Heilige« zeigt uns zum einen eine eingeschränkte Gültigkeit in den Kulturen, und darf auf der anderen Seite auch nicht – wie in der Otto-Schule üblich – ontologisch aufgefasst werden (da die RW keine normative Wissenschaft ist), es bleibt eine Deutungskategorie für den religiös betroffenen Menschen, der eine vermutlich transzendente Erfahrung so benennt. M. a. W.: eine Pilgerreise, ein Tempelbesuch oder ein mystisches Erlebnis sind nicht deshalb heilig, weil sie sich in der religiösen Tradition abspielen, sondern weil sie vom Menschen als »heilig« (überwältigend, mächtig, verändernd, erhaben, ehrfurchtsgebietend) empfunden werden.

Räumliche und zeitliche Bedingungen, die Tradition, das gesellschaftliche Umfeld, vorausgegangene Erkenntnisse oder gemeinsame Handlungen bestimmen die Art dieser Erlebnisse, die wir »heilig« nennen. – Ein Beispiel: das Gloria von Antonio Vivaldi an einem Festtag in der Barockkirche Birnau bei Überlingen kann zu einem »heiligen« Erlebnis führen; die gleiche Musik in einem Fabriksschuppen, vielleicht noch schlecht gesungen, löst beim Vorbeigehenden kein Echo aus, es sei denn, er ist gerade einsam, aufgeschlossen für eine »andere Welt«, d. h. »transzendenzoffen« (Gantke) gestimmt. – M. a. W. die so genannte »Begegnung mit dem Heiligen« ist ein höchst komplexes Phänomen und keineswegs die einzige Weise einer religiösen Erfahrung, wie wir sagen. Es ist ebenfalls Tatsache, dass viele Menschen von solchen Erlebnissen gar nicht berührt werden.

Man kann dem schon entnehmen, dass das »Heilige« generell, selbst in Europa keine hinreichende Basis für eine Bestimmung von Religion abgeben kann. Es kommen noch andere Komponenten hinzu. Wer die vielen, oft andersartigen Ausdrucksformen von Religion (nach europäischem Vorverständnis) mitbedenkt, wird zur Kenntnis nehmen müssen, dass etwa die Welt- und Selbstdeutungen aller Art im kognitiven Bereich zum Ausgang einer neuen inneren Erfahrung werden können. Die ganze Welt ästhetischer Vermittlung spielt eine bedeutende Rolle, da über unsere Sinne die Brücke zu tieferer Welterschließung betreten wird.

Schließlich erleben wir heute, vornehmlich in den säkularisierten Kulturen, eine sehr unterschiedliche Sinnsuche, die sich von traditionellen Vorgaben längst gelöst hat und deshalb

statistisch als »ohne Religion« eingestuft wird. Wir können nicht genug auf jedes Zeichen von Existenzerschließung⁸ aufmerksam machen, auch nicht vergessen, dass Großkollektive wie Privatpersonen eine Sehnsucht nach Lebensorientierung haben, die befriedigt werden will. Die »unergründliche Tiefendimension des Lebens« (Bollnow) darf bereits als religiöse Ausrichtung angesehen werden. Viele Schattierungen sind in der zeitgenössischen Religionsgeschichte möglich. Setzt man ein so weites Verständnis dessen, »was uns unbedingt angeht« (Tillich) voraus, zu dem auch viele Theologen heute bereit sind, so darf man bei aller Skepsis die »religiöse Frage« wohl doch als eine universale bezeichnen, heute mehr denn je.

Etwas anderes ist es, ob wir mit dieser Pluralität von Denkformen, Empfindungen, Einstellungen und Verhaltensweisen eine Annäherung an die zentrale Aufgabe für die Arbeit der RW finden werden. Das religiös mögliche Spektrum der »inneren Welt« (Trillhaas) ist heute sehr weit und nicht nur auf den engeren Bereich der so genannten »religiösen Erfahrung« beschränkt. Millionen Menschen folgen Leitbildern für ihr Leben, die von solchen Erfahrungen gar nicht berührt sind.

Wir sollten uns nun in einer Paraphrase des Gesagten dem Religionsforscher selbst zuwenden⁹, seiner Vorgehensweise, seiner Befindlichkeit, seinem Selbstverständnis und seinem Vorverständnis, also dem Subjekt der Forschung, das ja kein Neutrum ist.

Wir befinden uns als Europäer in der fast tragischen Situation, die die Wissenschaft mit ihrer Subjekt-Objekt-Haltung uns als Basis der Erkenntnismöglichkeit vorgibt. Wir betrachten das Objekt der Forschung als etwas anderes als uns selbst. Das trifft für die Naturwissenschaften in der Regel zu, wenn auch nicht durchgängig. In den Geisteswissenschaften korrespondiert hingegen das Subjekt mit dem Objekt auf anthropologischer Grundlage, denn der Forscher erfährt sich ja selbst als Menschen, der seinen »Gegenstand«, den Menschen und seine kulturellen Schöpfungen in Zeit und Raum erkunden will. Das kann nicht geschehen ohne eine innere Verstehensbeziehung, besonders in der RW, da das zu erkennende »Objekt« ja nicht ohne die kritische Selbstreflexion des Forschers erkannt werden kann.

Da sich die RW vor 200 Jahren unter Lösung von der Theologie bei weltweiter Zielsetzung auf einer zunehmend autonomen protestantischen Linie entwickelte, wurde auch das Selbstverständnis des Forschers immer unabhängiger von der eigenen Tradition und d. h. auch von einer evtl. religiösen Verankerung überhaupt. Die rationalistische Aufklärung brachte einen großen Schub der Freiheit einerseits und Vereinsamung des Forschers bis hin zum säkularen Bewusstsein unserer Tage andererseits. Die Entfremdung des Subjekts von seinen Wurzeln bis zur angeblichen Religionslosigkeit (dieser Begriff ist mit aller Vorsicht zu benutzen!) führte schließlich zur weitgehenden Distanzierung vom »Objekt«, dem religiösen Menschen. Damit wurde alles Verstehen erheblich erschwert, wenn nicht unmöglich. Die typisch europäische Rationalität konnte aus dieser so genannten »objektiven« Außensicht gleichwohl noch 80% der Religionsgeschichte legitim erforschen. – Doch von der Ermittlung eines zeitlosen (?) »Wesens« der religiösen Erscheinungen in der kulturellen Welt quasi als Substrat verabschiedete man sich.¹⁰

8 U. BERNER, Die Religionen der Antike und ihre Relevanz für RW und Theologie, in: *Die Identität der RW* (wie Anm. 2), 31ff.

9 Gunther STEPHENSON, Von der Gratwanderung des Religionswissenschaftlers, in: *Wege zur RW* (wie Anm. 3), 119–134.

10 K. HOCK, in: *Die Identität der RW* (wie Anm. 2), 41.

11 Detlev LÜDERS, Die Notwendigkeit der Dichtung – zu Goethes »Aktualität«, in: DERS., *Welterfahrung und Kunstgestalt*, Würzburg 2004, 9ff.

12 S. KÖRBER, Bedingtheit und Distanzbemühen, in: Gunther

STEPHENSON, *Der Religionswandel unserer Zeit im Spiegel der RW*, Darmstadt 1976, 293–308; O. FREIBERGER, Ist Wertung Theologie?, in: *Die Identität der RW* (wie Anm. 2), 97ff.

13 Gunther STEPHENSON, *Wege zur religiösen Wirklichkeit. Phänomene – Symbole – Werte*, Darmstadt 1995.

Die innere Beteiligung des Forschers beim Erkenntnisprozess, um den Kern einer religiösen Erscheinung zu erfassen, wurde abgelehnt – und damit die europäische Subjekt-Objekt-Trennung als Basis einer legitimen Wissenschaft zementiert. – Goethe litt noch sehr unter dieser Subjekt-Objekt-Spaltung, zumal sein neuplatonischer Grundsatz, dass Gleiches nur durch Gleiches erkannt werde, damit ausgeschlossen wurde.¹¹ Selbst wenn man Goethes Gedanken zur allgemeinen anthropologischen Vergleichsebene ausweitet, bleibt die notwendige Forderung, die Innenperspektive eines Menschen oder z. B. einer religiösen Gemeinschaft zu erreichen, ein nachhaltiges Problem, trotz aller Empathie. Die oft große Fremdheit des »Gegenstands«, selbst in der eigenen Kultur, steht dem im Wege und löst Skepsis aus. Ein letztes Verstehen kann unmöglich werden! Soll man deshalb im Hinblick auf diese erkenntnistheoretische Problematik die innere Beteiligung des Forschers als Postulat in Frage stellen?

Ist der Forscher bei seinem Erkenntnisbemühen beteiligt, so wird immer wieder gesagt, so ist er voreingenommen, parteiisch usw.

Ist er aber unbeteiligt, so muss man sagen, ist eine Innenperspektive, d. h. sich der religiösen Mitte eines »Objekts« zu nähern, von vornherein ausgeschlossen. Das Beteiligtsein zeigt uns jedoch eine andere Seite, nämlich die vielfältigen Bedingungen des Subjekts, ohne die eine dennoch »sach«-gerechte Forschung in den Geisteswissenschaften gar nicht stattfindet (so paradox dies klingen mag), oder aber der subjektive Anteil am Erkenntnisprozess als notwendige Bedingung unserer Existenz hingenommen werden muss. Freilich bleibt solche Erkenntnis immer temporär und revisionsbedürftig, – aber dadurch eben lebendig, nicht steril.

Ein Religionsforscher handelt also immer als bedingtes Subjekt. Darauf hat schon vor 30 Jahren S. Körber in einem Vortrag hingewiesen, und neuerdings wieder O. Freiburger.¹² Von der weitreichenden Bedingtheit des Forschers sprechen beide: durch Charakter, durch Elternhaus und soziales Umfeld, durch Sprache und Weltbild, durch (rel.) Erziehung und Anlage, Neigungen und Schwächen, Kultur und Weltanschauung, ja schließlich ggf. durch die Bindung an eine bestimmte Religion. – Da es dem Menschen nicht gelingt, eine völlige Distanz von sich selbst zu erreichen, wird immer ein subjektiver Faktor bestehen bleiben. Einen neutralen Zugang zum »Objekt« kann es nicht geben.

Ein »Distanzbemühen« zum Forschungsobjekt, dem religiösen Menschen und seinen Manifestationen muss es zwar der Intention nach geben, *sine ira et studio* – aber nicht ohne innere Beteiligung an seiner Forschung. Die Außenperspektive mag noch ohne sie auskommen (man fragt sich aber dann nach der Motivation des Forschers), – die schwierigere Innenperspektive erfordert jedoch ein genuines Verhältnis zum »Objekt« und seiner religiösen Welt, ohne die ein Verstehen nicht möglich ist.

Der Religionsforscher muss also als Subjekt der »religiösen Frage« offen begegnen, sie als menschliches Existenzial für sich gelten lassen – und beim »Objekt« ernst nehmen, da eine »verstehende Beobachtung« (M. Pye) sonst nicht angemessen stattfinden kann. – Dies braucht nicht eine »Begegnung mit dem Heiligen« zu sein oder gar die Gottesfrage auslösen. Selbst die moderne Sinnfrage und die Erfahrung der Einbettung in eine geheimnisvolle Wirklichkeit¹³ sind bereits religiöse Dimensionen im Sinne Bollnows. Sie gelten in der RW sowohl für das Subjekt wie für das »Objekt« der Forschung und vermitteln damit einen möglichen Erkenntniswert. – Diese anthropologische Brücke zum »Objekt« erleichtert dem Forscher den Verstehensprozess – bei aller Skepsis gegenüber der Universalität spezifischer »religiöser« Erfahrung (s. u.). Vor allem kollektive Verhaltensweisen, die sich den selbst Erfahrenden und Suchenden nur gläubig handelnd anschließen, bilden das Gros der religiös bestimmten Welt; hier sprechen die Rituale des Heiligen meist eine bedeutsame

Rolle. Ohne Verständnis oder mindestens Offenheit für solche Vorgänge und Empfindungen bleibt die »innere Welt« (Trillhaas) dem Religionsforscher verschlossen. Ein gleichgültiges Verhältnis zum Objekt führt nicht zum Erkenntnisziel, wohl aber ein gemäßiger Agnostizismus im Sinne einer fragenden Haltung. – Die Überwindung der Fremdheit des »Objekts« (andere Völker, andere Lebenswelten) fordert uns besonders heraus und kann eine zusätzliche Krise auslösen.

Entscheidend bleiben freilich die Voraussetzungen beim Subjekt – trotz seiner Bedingungen, die Innenperspektive des »Objekts« überhaupt zu gewinnen. Wird diese Intention per se bereits abgelehnt, ist eine existentielle Krise der RW unvermeidbar. Der Verfasser weiß um diese unendliche Schwierigkeit, sogar im eigenen Kulturraum. – Denkt man über Verstehensprozesse näher nach, selbst wenn sie nichtreligiöser Art sind, so gerät man oft schon in der eigenen Lebenswelt an ihre Grenze. Es handelt sich jedenfalls um transrationale Prozesse, über einsehbare und begründbare Verstehensakte hinausweisend.

Wie sieht die Forschungslage aus? Die kritischen Punkte wurden angesprochen. Die Frage ist, ob es in Zukunft eine einheitliche RW noch geben wird, die ein zentrales Ziel weltweit verfolgt, oder ob bei der Erforschung der Kulturen die in ihnen immer anstehende »religiöse Frage« nur noch nebenher mitberücksichtigt wird, aufgegliedert in zahlreiche Disziplinen.

Jede Forschung ist ein permanenter Vorgang; sie wandelt sich, unterliegt Veränderungen und nötigen Revisionen bis hin zu möglichen Neuansätzen. Die Wissenschaft muss den Prozessen in der Welt Rechnung tragen und veränderte Lebensformen berücksichtigen. Damit hat sich auch das Bild der Religion überhaupt nachhaltig gewandelt. – Eine Ausnahme bilden die so genannten »toten« Religionen, die nur über die Archäologie, über die Philologie und Historie erreichbar sind. Doch selbst für sie gilt, dass konzeptionelle Neuansätze zu anderen Ergebnissen führen können. Als vorrangiges Forschungsziel bleibt bestehen: durch die Erhebung von Fakten (Daten), sozialen Strukturen, historischen Zusammenhängen und Prozessen das Gesamtbild einer Religion als zentralem Motor ihrer Kultur zu gewinnen. Denn die Geschichte hat gezeigt: es gibt keine Kultur ohne Religion, wenn auch oft mit ihrem Janusgesicht ...

Für die RW heißt dies daher: mit rationalen und empirischen Methoden als Nahziel einen gewissen Status an Erkenntnissen zu erreichen und an dem Noch-Nicht des Erkennbaren zu arbeiten. Hinsichtlich dieser begrenzten Zielsetzung könnte man dann von einer nur bedingten Krise sprechen.

Das Fernziel der RW freilich heißt die Erkundung der Innenperspektive einer Religion: als ganzer, eines Menschen, einer Gruppe, einer Verhaltensweise, eines Kultes oder gar einer schöpferischen Leistung. Glaubt man als Forscher diese Innenperspektive nicht erlangen zu können – aus einsehbaren Gründen, so entzieht sich die integrierende Mitte einer Kultur unserm Blickfeld. – Es ist jedoch möglich, so betont neuerdings erst wieder A. Grünschloß¹⁴ zu Recht. Immerhin hat das 20. Jht. durch zahlreiche Monographien und Biographien erwiesen – gerade in der so umstrittenen phänomenologischen Periode –, dass diese Innenperspektive grundsätzlich möglich ist. Das Zusammenwirken mehrerer

¹⁴ A. GRÜNSCHLOSS, RW und Theologie. Überschneidungen, Annäherungen, Differenzen, in: *Die Identität der RW* (wie Anm. 2), 5, 123ff. G. spricht für die RW von »gegenstandsschließender Empathie und reflektierter Kritik«.

¹⁵ Wolfgang GANTKE, Reflexion und Interpretation. Ein nicht-reduzierter Erfahrungsbegriff als Grundlage einer zukunfts-fähigen Religionsphänomenologie, in: Axel MICHAELS u. a. (Hg.), *Noch eine Chance für die Religionsphänomenologie?*, Bern 2001, 393–407.

Disziplinen hat schließlich auch am Beispiel der Ägyptologie deutlich werden lassen, dass man fähig war, eine alte Kultur in ihrer Tiefendimension zu erfassen. Diese Zielsetzung braucht keine Chimäre zu sein. Auf der Basis einer aufgefächerten Außenperspektive kann sie durchaus gelingen.

Ein dringendes Desiderat bleibt allerdings eine hinreichende Theoriebildung auf anthropologischer Grundlage, die der komplexen Fülle dessen, was wir europäisch »Religion« nennen, gerecht wird. Die Theorie des Heiligen reicht dafür nicht aus, so ergebnisreich sie auch gewesen ist. – Man kann natürlich ein gutes Buch schreiben, ohne eine vorausgehende Theoriereflexion! Doch hat eine konsensfähige Religionstheorie für unsere Wissenschaft eine ganz andere Grundlage, die religiöse Welt der Gegenwart zu erschließen.

Eine andere berechtigte Forderung gegenüber den Positivisten unserer Tage ist die Notwendigkeit eines erweiterten Erfahrungsbegriffs. Das Thema Erfahrung wird in der Philosophie seit vielen Jahren diskutiert, nur mit Näherungswerten. – Für die RW bedeutet es vor allem das Ernstnehmen der so genannten »religiösen« Erfahrung, m. a. W. das Transzendieren der normalen empirischen Welt (Kant) in eine Dimension, die lebensbestimmend sein kann und – auf der Objektebene des Forschers – die eigentlich religiöse Sphäre ausmacht.¹⁵ Blendet man sie aus, entweder wegen Illusionsverdacht oder aus anderen ideologieverdächtigen Grundannahmen, so verfehlt man die Innenperspektive. Sie gehört zum Bereich einer umfassenden Wirklichkeitserfahrung und gilt auch z. B. für die Poesie, Musik, die bildende Kunst, die schöpferische Intuition und jede Form von Transrationalität. – Da Subjekt und Objekt sich komplementär verhalten, wie Ich und Welt (s.o), so sollte auch auf der Seite des Forschers (mindestens) das Bemühen um die Erschließung dieses transrationalen Bereichs vorliegen. Erst dann kann man von einem eigentlichen Erkenntniswert der Forschung sprechen.

Das Leitmotiv unseres Diskurses können wir daher abschließend wie folgt zusammenfassen: Nur wenn der Forscher ganz »bei der Sache« ist, dem religiösen Menschen (inter-esse) wird er sich bei aller Skepsis hinsichtlich eines zureichenden Ergebnisses die nötige Distanz erlauben.

Zusammenfassung

Die Religionswissenschaft befindet sich in einer äußeren und einer inneren Krise. Die äußere Krise ist die vorherrschende und betrifft die praktische Ermöglichung von Forschungen und Erkenntnissen in der Historie, Philologie, Soziologie und Psychologie hinsichtlich der so genannten »Religion«. Die heutige Religionswissenschaft läuft Gefahr, sich auf diese Außenperspektive, die quantitativ ein Übergewicht hat, zu beschränken. Die innere Krise der Religionswissenschaft besteht in dem Verlust ihrer inneren Mitte und der Leugnung einer möglichen Innenperspektive für die Erforschung der religiösen Welt. Über die Auseinandersetzung mit dieser doppelten Krise hinaus äußert der Autor das dringende Desiderat nach einer hinreichenden Theoriebildung auf anthropologischer Grundlage, die der komplexen Fülle dessen, was wir europäisch »Religion« nennen, gerecht wird.

Summary

Religious studies is in an external and an internal crisis. The external crisis is the prevailing one and concerns making research and discoveries possible in history, philology, sociology and psychology in a practical way with respect to so-called »religion«. Contemporary religious studies is in danger of limiting itself to this external perspective which is, quantitatively

speaking, predominant. The internal crisis of religious studies consists in the loss of its inner centre and the denial of a possible interior perspective for investigating the religious world. Beyond the examination of this twofold crisis the author expresses the urgent desideratum for an adequate development of theory on an anthropological foundation that does justice to the complex abundance of that which we call »religion« in Europe.

Sumario

Las ciencias de la religión se encuentran en una crisis externa e interna. La externa es la más evidente y consiste en la preparación práctica de investigaciones y conocimientos en la historia, la filología, la sociología y la psicología sobre la »religión«. Las ciencias de la religión actuales corren peligro de concentrarse cuantitativamente en esa perspectiva externa. La crisis interna consiste en la pérdida del centro interno y en la negación de la posibilidad de una perspectiva interna para la investigación del mundo de la religión. El autor expresa, además, el deseo urgente de la formación de una teoría adecuada con fundamento antropológico para poder investigar mejor la compleja variedad de eso que en Europa llamamos »religión«.
