

Klaus Hock

Einführung in die Religionswissenschaft

Klaus Hock

Einführung in die Religionswissenschaft

4. Auflage

In Erinnerung an Fritz Stolz (1942–2001)

– einen der wenigen, denen es gelungen ist,
in überzeugender Weise den inneren Zusammenhang
von Religionswissenschaft und Theologie aufzuzeigen:
als ungetrennt und unvermischt,
unter Wahrung ihrer jeweiligen Integrität
und doch zu beiderseitigem Nutzen

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

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

4. Auflage 2011

(unveränderter Nachdruck der 2., durchgesehenen Auflage 2006)

© 2006 by WBG (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), Darmstadt

1. Auflage 2002

Die Herausgabe des Werkes wurde durch
die Vereinsmitglieder der WBG ermöglicht.

Einbandgestaltung: schreiberVIS, Seeheim

Satz: Setzerei Gutowski, Weiterstadt

Gedruckt auf säurefreiem und alterungsbeständigem Papier

Printed in Germany

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

ISBN 978-3-534-24664-9

Elektronisch sind folgende Ausgaben erhältlich:

eBook (PDF): 978-3-534-72410-9

eBook (epub): 978-3-534-72411-6

Inhalt

I. Systematisches Stichwort	7
II. Was ist Religion?	10
III. Religionsgeschichte	22
1. Religionsgeschichte als Fremdbeschreibung	22
2. Zur Geschichte der Religionsgeschichte	24
3. Religionsgeschichte und Sprache	28
4. Die Religionsgeschichte und ihre Quellen	31
a) Geschriebenes und Gesprochenes	31
b) Averbale Quellen	35
c) Dokumentation religiöser Darstellungsebenen	36
d) Religionswissenschaftliche Arbeitsteilung	37
5. Fragen religiösen Wandels	38
a) Ursprung und Entwicklung von Religionen	38
b) Faktoren religiösen Wandels	44
c) Religionsgeschichtliche Stadien und Reaktionsmuster auf religiösen Wandel	49
IV. Systematische und phänomenologische Zugänge	54
1. Historische und Systematische Religionswissenschaft	54
2. Was ist Religionsphänomenologie?	56
3. Zur Entwicklung der religionsphänomenologischen Forschung	58
4. Religionsphänomenologische Neuansätze	67
5. Der religionswissenschaftliche Vergleich	71
6. Religionstypologie	76
V. Religionssoziologische Zugänge	79
1. Geschichte und Richtungen religionssoziologischer Forschung	79
2. Themenbereiche religionssoziologischer Forschung	90
3. Religionssoziologische Typenbildungen	97
a) Typen religiöser Autorität	97
b) Typen religiöser Gruppenbildung	100
c) Religionssoziologische Typologien von Religionen und Gesellschaftssystemen	102
4. Säkularisierung – Fundamentalismus – „New Age“	105
VI. Religionsethnologische Zugänge	110
1. Geschichte und Richtungen religionsethnologischer Forschung	110
2. Die „theoretische Ebene“: Mythen	115
3. Die „praktische Ebene“: Riten	118
4. Religionsethnologische Symbolforschung	125

VII. Religionspsychologische Zugänge	128
1. Was ist Religionspsychologie?	128
2. Zur Geschichte der religionspsychologischen Forschung	129
3. Der Beitrag der Tiefenpsychologie	136
4. Gegenstand, Aufgaben und Methoden der Religionspsychologie	141
VIII. Weitere Zugänge zu den Religionen	146
1. Religionsgeographie – Religion-Umwelt-Forschung – Geographie der Geisteshaltung	146
a) Geschichte und Gegenstand religionsgeographischer Forschung	146
b) Aufgaben und Methoden religionsgeographischer Forschung	148
2. Religionsästhetik	152
3. Religionsökonomik	154
4. Zukunftsperspektiven	157
IX. Religionsphilosophie – Religionsbegründung – Religionskritik	158
X. Religionswissenschaft und Theologie	162
XI. Wissenschaftsorganisation und Kommunikation: Institutionelle Aspekte akademischer Religionsforschung	171
1. Religionswissenschaft als akademische Disziplin	171
2. Fachorganisationen und Kommunikation	175
XII. Perspektiven religionswissenschaftlicher Forschung	178
1. Wozu nutzt die Religionswissenschaft?	178
2. Themen und Aufgaben religionswissenschaftlicher Forschung	180
3. Die Zukunft der Religionswissenschaft	186
Bibliographie	193
Register	205

I. Systematisches Stichwort

Religionswissenschaft ist die *empirische, historische und systematische Erforschung von Religion und Religionen*. Entsprechend umfasst sie eine Vielzahl von Disziplinen, die unter je spezifischen Fragestellungen Religionen und religiöse Phänomene untersuchen und darstellen.

Herkömmlicherweise wird zwischen *Historischer Religionswissenschaft* und *Systematischer Religionswissenschaft* unterschieden: Die religionsgeschichtliche Forschung ist am geschichtlichen Werden interessiert und konzentriert sich auf die Untersuchung und Beschreibung des Besonderen, oft in Gestalt historischer Längsschnitte; die religionssystematische Forschung richtet demgegenüber ihre Aufmerksamkeit auf das Allgemeine und ist darum bemüht, in Form von Querschnitten Typisches herauszuarbeiten. Beide Zweige sind dabei eng aufeinander bezogen: Die Systematische Religionswissenschaft entwickelt ihre Systematik und ihre Typologien auf der Grundlage des empirischen Materials, das ihr die religionsgeschichtliche Forschung bietet; umgekehrt stellt die systematische Religionsforschung der Historischen Religionswissenschaft die Kriterien und Kategorien bereit, die für ein geordnetes Erfassen der geschichtlichen Vielfalt notwendig sind.

Seit ihrer Emanzipation als eigenständige Disziplin im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts hat sich die Religionswissenschaft in mehrere Teildisziplinen ausdifferenziert. Die *Religionsgeschichte* selbst blieb lange Zeit einer strikt philologischen Orientierung verhaftet; dies legte sich schon deshalb nahe, weil sie es vornehmlich mit schriftlichen Texten zumeist außereuropäischer Kulturen oder vergangener Epochen zu tun hatte.

Innerhalb der Systematischen Religionswissenschaft erlangte seit Beginn des 20. Jahrhunderts die *Religionsphänomenologie* so maßgebliche Bedeutung, dass die Termini „Religionsphänomenologie“ und „Systematische Religionswissenschaft“ bisweilen beinahe synonym gebraucht wurden. Ziel der Religionsphänomenologie war es, die verschiedenen religiösen Phänomene systematisch zu ordnen, ihre religiösen Inhalte zu bestimmen und auf diese Weise das „Wesen“ der Religion zu begreifen. In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts ist die Religionsphänomenologie in ihrer traditionellen Form unter heftige Kritik geraten. Erste zaghafte Neuansätze verzichteten deshalb bewusst auf diese „Wesensschau“ und richteten ihr Augenmerk auf die Frage nach den Intentionen, mit denen die Menschen den Phänomenen einen religiösen, d. h. für sie bindenden und nicht hinterfragbaren Sinn zuschreiben.

Die *Religionssoziologie* beschäftigt sich mit Fragen der Beziehung zwischen Religion und Gesellschaft. Als Bezeichnung für eine wissenschaftliche Disziplin geht sie auf Max Weber zurück und hat sich seither vornehmlich auf die Erforschung von Religionen in modernen, komplexen Gesellschaften konzentriert. Dabei ist sie insbesondere an Fragen wie der nach dem Verhältnis von Religion und gesellschaftlichen Organisationsfor-

men, Religion und Politik, Religion und sozialer Schichtung oder Religion und Familie interessiert; „Säkularisierung“, „Fundamentalismus“ und „Zivilreligion“ gehören z. T. schon seit vielen Jahrzehnten zu den wichtigsten Themen der Religionssoziologie.

Gegenüber der Religionssoziologie hat sich die *Religionsethnologie* vornehmlich auf die Erforschung von Religionen in ehemals schriftlosen Kulturen – genauer: in weniger komplexen Gesellschaften – spezialisiert. Außerdem markiert das Kriterium des „kulturell Fremden“ eine weitere Differenz zwischen beiden Disziplinen, die sich in ihren Methoden kaum voneinander unterscheiden. Auf der theoretischen Ebene ihres Gegenstandsbereichs ist die Religionsethnologie u. a. mit der Analyse von Mythen befasst – den mündlichen Äquivalenten zu den „Heiligen Schriften“ –, auf der Ebene der religiösen Praxis beschäftigt sie sich beispielsweise mit der Untersuchung verschiedener Formen des Rituals; beide Ebenen werden allerdings stets in enger Wechselbeziehung gesehen. Bei ihrem Versuch, kulturell Fremdes wissenschaftlich zu erschließen, hat die Religionsethnologie seit einiger Zeit den Schwerpunkt auf die Erforschung von symbolischen Ausdrucksformen gelegt, über die sie Zugang zum Verständnis religiöser Bedeutungssysteme zu gewinnen hofft.

Die *Religionspsychologie* ist demgegenüber vornehmlich mit der Frage nach dem Verhältnis von Individuum und Religion befasst. Sie nimmt dabei ihren Ausgang bei der Feststellung, dass Religion – insbesondere auf der Ebene der religiösen Erfahrung und der religiösen Praxis – einen Ort im individuellen Erleben der Menschen hat. Sowohl empirisch arbeitende als auch tiefenpsychologisch orientierte Richtungen haben zur Entwicklung der Disziplin maßgeblich beigetragen; in jüngerer Zeit gewinnt die empirische Religionspsychologie aufgrund ihrer großen Erfahrung mit quantitativen und qualitativen Methoden für die Religionsforschung zunehmend an Bedeutung.

Neben diesen „klassischen“ religionswissenschaftlichen Disziplinen sind noch weitere Forschungsrichtungen zu nennen, die in den letzten Jahrzehnten zur Entwicklung der Religionswissenschaft nicht unerheblich beigetragen haben: Die *Religionsgeographie* beschäftigt sich – häufig auch unter der Bezeichnung „Religion-Umwelt-Forschung“ oder „Geographie der Geisteshaltung“ – mit der Wechselwirkung von Religion und Umwelt, wobei sie sowohl die Prägung der Umwelt durch die Religion (Umweltprägung) als auch die Prägung der Religion durch die Umwelt (Umweltabhängigkeit) untersucht; die *Religionsästhetik* fragt nach dem, was an Religionen sinnlich wahrnehmbar ist, und versucht die komplexe Beziehung zwischen Religion und Wahrnehmungsprozessen zu analysieren; die *Religionsökonomik* als aufstrebende Subdisziplin der Religionssoziologie wiederum ist an der Frage nach dem Zusammenhang von Religion und Wirtschaft interessiert, wobei sie sowohl die wirtschaftlichen Bedingungen als auch die ökonomischen Folgen religiösen Handelns in den Blick nimmt.

Religionsbegründung und *Religionskritik* gehören ebenso wie die *Religionsphilosophie* zum *Objektbereich* akademischer Religionsforschung. Ihrem Selbstverständnis als Wissenschaft entsprechend, tritt die Religions-

wissenschaft dabei allerdings ihrem Gegenstand – den Religionen – notwendigerweise „kritisch“ gegenüber. Eine Perspektive der Zusammenarbeit zwischen Religionswissenschaft und Philosophie eröffnet sich im gemeinsamen Bemühen um die Erarbeitung einer formalen Wissenschaftssprache auf der Grundlage klarer methodologischer Standards und Verfahrensweisen.

Besonders strittig ist die Frage nach dem Verhältnis von *Theologie und Religionswissenschaft*. Weder die Synthetisierung in Gestalt einer „theologischen Religionswissenschaft“, noch die Abschottung einer vermeintlich wertfrei-objektiv arbeitenden Religionswissenschaft gegenüber der Theologie sind zukunftsfähige Modelle. Angesichts theologischer Vereinnahmungsstrategien sowie im Blick auf Immunisierungsstrategien von religionswissenschaftlicher Seite gilt es daran festzuhalten, dass die Religionswissenschaft als eigenständige akademische Disziplin mit der Theologie eine ganze Reihe von Berührungspunkten aufweist. Auch im Falle ihrer institutionellen Anbindung an theologische Fakultäten geht die Religionswissenschaft allerdings nicht in der Theologie auf. Gerade die Unterscheidbarkeit von Religionswissenschaft und Theologie eröffnet über ein methodisch kontrolliertes Nebeneinander hinaus die Perspektive auf ein sachlich gebotenes Miteinander.

Im Laufe ihrer jungen Geschichte hat die Religionswissenschaft als akademische Disziplin ihre Position sowohl in den philosophischen und kulturwissenschaftlichen als auch in den theologischen Fakultäten – wenn gleich hier im geringeren Maße – festigen können. Dies darf jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, dass sie gerade an den deutschen Universitäten nach wie vor in hohem Grade institutionell marginalisiert ist – und das angesichts einer Situation, in der Religion und Religionen in das Zentrum des aktuellen (welt-)politischen Geschehens gerückt sind: Mit Fragen wie der nach den Religionen als Akteuren globaler kultureller Konflikte, nach der Bedeutung sog. Neuer Religiöser Bewegungen oder nach der Dynamik religiöser Faktoren im Kontext von Migration und Integration stehen plötzlich hochbrisante politische Themen auf der religionswissenschaftlichen Tagesordnung. Wo Religion im Zusammenhang mit „kulturellen Konflikten“ ins Zentrum des öffentlichen Interesses tritt, ist die Religionswissenschaft in besonderer Weise ausgewiesen, diese Themen angemessen zu bearbeiten. Schon vor längerem hat sie nämlich einen Perspektivenwechsel vollzogen, der kürzlich auch in anderen akademischen Disziplinen beobachtet wurde: die Wende hin zu kulturwissenschaftlichen Fragestellungen. Indem sie Religion als kulturelles System begreift, positioniert sich die *Religionswissenschaft als kulturwissenschaftliche Disziplin*, deren Forschungsarbeit von nicht unerheblicher gesellschaftlicher Relevanz ist.

II. Was ist Religion?

Die Frage nach dem Religionsbegriff führt unmittelbar in das Herz der Religionswissenschaft und zugleich in eine ihrer bedeutsamsten fachinternen Debatten, die in absehbarer Zeit nicht abgeschlossen sein wird – und wohl auch nicht abgeschlossen werden kann. Fast in jeder Einführung wird auf den Religionspsychologen James Leuba verwiesen, der bereits zu Beginn des letzten Jahrhunderts beinahe fünfzig verschiedene Definitionen von „Religion“ zusammengestellt hatte. Selbstverständlich verwarf er alle und bot statt dessen seine eigene als Alternative an. Inzwischen sind die Versuche, „Religion“ zu definieren, auf eine unüberschaubare Menge angewachsen, und es würde den Umfang dieses Bändchens sprengen, sie alle nur aufzuzählen. Auch wäre es wenig hilfreich, den vielen Definitionen von „Religion“ noch eine weitere hinzuzufügen und die Entscheidung hierfür ausführlich und langatmig zu begründen. Im Folgenden sollen deshalb lediglich einige Grundfragen des Umgangs mit dem Religionsbegriff angesprochen werden, um von da aus eine erste Orientierung im Dschungel der Religionsdefinitionen zu geben.

Eines der Probleme bei der Bestimmung des Religionsbegriffs ist darin zu sehen, dass der Begriff selbst in einem ganz spezifischen kulturellen und historischen Umfeld entstanden ist – er gehört zunächst einmal in die abendländische Geistesgeschichte. Spätestens dann, wenn wir versuchen, den Religionsbegriff als Allgemeinbegriff auf Phänomene in anderen geschichtlichen und kulturellen Zusammenhängen zu übertragen, geraten wir in unerwartete Schwierigkeiten.

Bestimmungen des
Begriffs *religio*

Allerdings wird bereits der Begriff „Religion“ selbst nicht einheitlich verwendet, und sogar seine terminologische Ableitung ist umstritten. Zunächst beschreibt das lateinische *religio*, auf das er zurückgeht, „rücksichtsvolles Tun“ oder „gewissenhaftes Beobachten“. Wenngleich für die Römer im Wort *religio* vornehmlich der Aspekt der rituellen Exaktheit, des richtigen Tuns der religiösen Handlung angelegt ist, kann der Begriff in verschiedene Richtungen erschlossen werden.

Cicero (106–43 v. Chr.) bestimmt *religio* in seiner Abhandlung *De natura deorum* („Über das Wesen der Götter“) als *cultus deorum*, also als „Götterkult“, als „Pflege“ oder „Verehrung“ der Götter, wobei das richtige rituelle Verhalten im Vordergrund steht. Quasi als Gegenbegriff zu *neglegere*, „vernachlässigen“, bezieht sich *relegere*, „sorgsam beachten“, auf den richtigen Handlungsablauf beim Gottesdienst oder genauer: beim „Götterdienst“. Cicero bringt damit das römische Verständnis von „Religion“ zum Ausdruck, dem zufolge es bei der Religion weniger darum geht, richtig zu glauben, als vielmehr darum, die auf die Götter gerichteten Handlungen richtig zu vollziehen – also nicht *Orthodoxie*, sondern *Orthopraxis* kennzeichnet die römische Religion.

Lactantius, ein christlicher Schriftsteller und Redner aus dem 3./4. Jh.

n. Chr., gibt allerdings eine andere Bedeutung an: Er leitet *religio* von *religare* ab – binden, wieder binden, rückbinden, zurückbringen. Später nimmt der große christliche Theologe Augustin (354–430) diese Bestimmung auf und beschreibt die *religio vera*, die „wahre Religion“ als diejenige, die darauf ausgerichtet ist, die Seele, die von Gott getrennt ist bzw. sich von ihm losgerissen hat, wieder mit Gott zu versöhnen und an ihn „zurückzubinden“.

Kürzlich ist als dritte Variante vorgeschlagen worden, *religio* von *rem ligare*, „die Sache anbinden“ – im Sinne von „die Betriebsamkeit ruhen lassen“ – abzuleiten.

Die Debatte über die zutreffende Ableitung des Terminus *religio* macht deutlich, dass die Bestimmung des Religionsbegriffs nicht im Sinne einer objektiven, „gegebenen“ Definition möglich ist, sondern an einen besonderen historisch-kulturellen Kontext gebunden bleibt.

Allerdings spricht eine Reihe von Indizien für die Ableitung des Begriffs *religio* vom *cultus deorum* im Sinne des „richtigen Tuns“: So bezog sich der Gegenbegriff zu *religio*, die *superstitio*, nicht auf einen falschen Glauben (später: „Aberglauben“), sondern auf ein falsches Tun – falsch im Sinne einer inkorrekten oder auch übertriebenen, ohne Legitimation und Autorisierung vollzogenen Handlung. Ein weiteres Indiz für die Richtigkeit dieser Ableitung ist darin zu sehen, dass trotz der durch Augustin vorgenommenen theologischen Schwerpunktverlagerung des Verständnisses von *religio* auch im Christentum zunächst noch der Aspekt der Orthopraxis bewahrt geblieben ist: *Religiosi* sind Mönche und Nonnen, also Ordensleute, und der *status religionis* findet als *status perfectionis* vornehmlich im richtigen kultischen Handeln, nicht im „Geglaubten“ seinen Ausdruck.

Zur Zeit der Reformation ergibt sich eine folgenschwere Akzentverschiebung in der Verwendung des Begriffs *religio*: Zum einen beginnen die Humanisten damit, *religio* mehr und mehr auf das zu beziehen, was der Volksmund als „gemeiner christlicher Glaube“ oder auch als „Bekenntnis“ bezeichnet; mit der Reformation wird „Religion“ dann zu einem Begriff, der eine kritische Funktion wahrnimmt – gegen „Aberglaube“ und „Magie“, aber auch gegen das in den Augen der Reformatoren unrechte kultische Tun der römisch-katholischen Kirche in ihren Gottesdiensten. Zum anderen setzt eine Tendenz zur Verallgemeinerung des Religionsbegriffs ein, die mit der Aufklärung nach und nach zum Durchbruch kommt: Zunächst wird „Religion“ zu etwas, das in konzeptioneller Gestalt als *hinter*, als Begriff *über* der Vielfalt der einzelnen Religionen steht – so bei David Humes (1711–1776) Verständnis von Religion als „*natural religion*“.

Diese Entwicklung findet in der Spätaufklärung ihre Fortsetzung. Religion erscheint als ein ideales Ganzes, das nur in verkürzter und unzulänglicher Gestalt in den Religionen vorhanden ist. Damit tritt der Religionsbegriff zu den realen Religionen in ein doppeltes Spannungsverhältnis: Einerseits richtet er sich religionskritisch gegen die konkreten geschichtlichen Ausformungen der vorhandenen Religionen, indem er die Religion *an sich* zum archimedischen Punkt erklärt, von dem aus die Kritik an den *konkreten* Gestalten von Religion formuliert werden kann. Andererseits wird die *Religion an sich* der Religionskritik entzogen, da sie in einer sol-

der Wandel des Religionsbegriffs in der abendländischen Geistesgeschichte

die Verallgemeinerung des Religionsbegriffs in der Aufklärung