

Hans G. Kippenberg

## Die Entdeckung der Religionsgeschichte im 19. Jahrhundert



1939 in Bremen geboren; Promotion im Fach Allgemeine Religionsgeschichte an der Universität Göttingen; 1975 Habilitation an der Freien Universität Berlin; 1977 Professor für Allgemeine Religionsgeschichte und Vergleichende Religionswissenschaft an der Universität Groningen (Niederlande); 1988 Gastprofessor auf dem Lehrstuhl Max Weber an der Universität Heidelberg; 1989 Professor für Religionswissenschaft an der Universität Bremen. Buchveröffentlichungen: *Garizim und Synagoge. Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zur samaritanischen Religion der aramäischen Periode* (Berlin 1971); *Religion und Klassenbildung im antiken Judäa* (Göttingen, 2. Aufl. 1982); (Hg.) *Magie. Die sozialwissenschaftliche Kontroverse über das Verstehen fremden Denkens* (Frankfurt 1987). Herausgeber der Zeitschrift *Numen*. — Adresse: Universität Bremen, Fachbereich 9, Postfach 33 04 40, 2800 Bremen 33.

Ich habe mich während meines Aufenthaltes am Wissenschaftskolleg ein wenig wie ein Weltumsegler auf dem Meer der Bücher gefühlt. Man hat mit diesem Bild einmal die Arbeitsweise von Sir James G. Frazer charakterisiert. Als Altphilologe war er in der römischen Religionsgeschichte auf eine grausame Regelung der Priesternachfolge am Diana-Heiligtum von Aricia gestoßen: Der Nachfolger mußte seinen Vorgänger mit dem Ast eines heiligen Baumes erschlagen. Zur Erklärung dieser barbarischen Sitte meinte Sir James, die klassischen Gefilde Italiens verlassen zu müssen. Eine lange und mühselige Entdeckungsreise sei nötig, in der es viele seltsame fremde Länder zu besuchen gelte, mit seltsamen fremden Völkern und noch seltsameren Gebräuchen. Das zwölfbändige Werk *Der Goldene Zweig* war Jahre später der Bericht von dieser Reise, die Frazer am Schreibtisch in Cambridge vorgenommen hat. Er hatte ihn sein Leben lang nicht verlassen.

Meine Reise auf dem Meer der Bücher wurde äußerst fachkundig und wirksam von den Bibliotheksmitarbeitern des Wissenschaftskollegs un-

terstützt. Sie führte mich zurück in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts. Denn ich hatte mir vorgenommen, die Entstehung der vergleichenden Religionswissenschaft zu untersuchen. Die moderne wissenschaftliche Erforschung von Religionen (besonders der außereuropäischen) gilt vielen als Kind der Aufklärung. Dazu paßt jedoch das historische Faktum nicht gut, daß diese Erforschung erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts systematisch betrieben wurde. Ich vermutete daher, daß die wissenschaftliche Religionsforschung eher ein Kind der romantischen Kritik an der Aufklärung war als eines der Aufklärung selber. Diese Hypothese habe ich während meines Berliner Forschungsjahres überprüft.

Dabei erwies sich der zeitliche Ansatz meiner Untersuchung in der Mitte des 19. Jahrhunderts als richtig. Seit ungefähr 1860 begann sich die Aufmerksamkeit von Wissenschaftlern verschiedener Disziplinen fast schlagartig in ganz Europa auf die Religionsgeschichte zu richten. Es ist heute fast vergessen, daß es am Anfang gerade nicht Theologen, sondern Historiker, Juristen, Altphilologen, Sprachwissenschaftler, Orientalisten und Anthropologen waren, die die Religionsgeschichte wissenschaftlich thematisiert haben. Der Jurist J. J. Bachofen erhob in seinem *Mutterrecht* 1861 aus der Religionsgeschichte das Bewußtsein einer versunkenen Kultur, in der — wie er es in seiner unnachahmlichen Weise sagte — „die Natur das Recht auf ihren Schoß genommen hatte“. 1864 beschrieb der Althistoriker Numa Denis Fustel de Coulanges in Frankreich in *La cité antique*, daß Religion die Grundlage antiker Stadtkultur war. Der Jurist H. Maine zeigte 1861 in *Ancient Law* die Bedeutung auf, die Religion für die Herstellung von Rechtsverhältnissen gehabt hat. J. F. MacLennan führte 1869 in die gerade erst entdeckte — oder soll man mit A. Kuper besser „erfundene“ sagen — „primitive Gesellschaft“ den Totemismus ein. Diese und andere Wissenschaftler haben dazu beigetragen, die Religionsgeschichte als wissenschaftlichen Gegenstand zu entdecken. Auf diesen Vorgang habe ich mich in meinem Jahr am Wissenschaftskolleg vorrangig konzentriert.

Korrigieren mußte ich allerdings die philosophische Ableitung. Für die Vorreiter der Religionswissenschaft war Immanuel Kant insgesamt wichtiger gewesen als die romantischen Denker. Kant hatte die Vorstellungen von Gott, Welt und Seele zwar als spekulativ kritisiert, sie aber als ethische Postulate neu in das Reich praktischen Handelns eingeführt und philosophisch neu gerechtfertigt. Diese Religionsphilosophie erwies sich in der Untersuchung als eine der stabilsten Grundlagen der entstehenden Religionswissenschaft. In England war man übrigens von einem anderen Ausgangspunkt aus (nämlich den schottischen Moralisten) zu einer ähnlichen Position gelangt.

Die philosophische Neubegründung von Religion fiel in eine Zeit sich weitender Horizonte. Die Zeitgenossen von F. Darwin haben als erste in

die Tiefe der menschlichen Vorgeschichte geschaut. Die christlich-jüdische Chronologie mit ihren nicht einmal 10 000 Jahren. Menschheitsgeschichte war plötzlich zu klein, die Zeiträume jenseits dieser Spanne unermeßlich groß geworden. Dieser Erkenntnis vorausgegangen war eine Periode von neuartigen Entdeckungen. Seit dem Ende des 18. Jahrhunderts hatte ein interessiertes Publikum verfolgen können, wie die Schriften vergangener und fremder Kulturen Schlag auf Schlag entziffert wurden: das indische Rigveda; das persische Awesta; die altorientalischen Keilschrifttexte; die ägyptischen Hieroglyphen. Dazu kamen die ethnographischen Berichte von primitiven Völkern in Übersee. Wissenschaftler und Laien erwarteten gemeinsam, mittels der Religionsgeschichte Einblicke in die frühe Geschichte der Menschheit zu erhalten.

In England waren es F. Max Müller, ein Indologe und vergleichender Sprachwissenschaftler, und E. B. Tylor, ein Vertreter der Anthropologie, die als erste die Aufgabe einer wissenschaftlichen Analyse der Religionsgeschichte erkannten. Bei der Durchführung gingen sie jedoch diametral entgegengesetzte Wege. F. Max Müller (1823-1900) setzte an der Sprache an. Er unterschrieb die sprachphilosophische These von Wilhelm von Humboldt (1765-1835), daß „in jeder Sprache eine eigenthümliche Weltansicht liegt“. Die vergleichende Religionswissenschaft sollte aus diesem Grunde auf dem Sockel der vergleichenden Philologie ruhen. Müller stieg sozusagen von der Religionsgeschichte auf die noch ältere Sprachgeschichte um und hoffte, auf diesem Gleise tief in die Frühgeschichte der Menschheit vordringen zu können. Dabei trieb ihn eine romantische Kritik an der Gegenwart. Viele von Müllers Behauptungen über den Ursprung der Religion in der Naturanschauung wurden später zerpfückt. Jedoch bewährte sich der Weg von der Philologie zur Ethnologie, wie die sogenannte Völkerpsychologie in Deutschland erkennen läßt. Eine Generation später sollten Altphilologen wie J. Harrison oder E. Usener und Semitisten wie Robertson Smith ihn ebenfalls einschlagen. Alle diesbezüglichen Materialien habe ich in Berlin sammeln können.

Den anderen Ansatz einer Erschließung der Religionsgeschichte hat Edward B. Tylor (1832 — 1917), zu gleicher Zeit wie F. Max Müller in Oxford, vorgelegt. Zu seiner Zeit waren Anthropologen noch der Meinung, die zeitgenössischen primitiven Kulturen seien Reste von Hochkulturen. Statt dessen erkannte Tylor, daß diese Kulturen zwar chronologisch jung seien, aber strukturell alt. Sie würden die Anfänge der Menschheit repräsentieren. Beweise hierfür waren ihm die „*survivals*“. So nannte er Anschauungen und Handlungen einer früheren Kulturstufe, die in einer späteren funktionslos weiterexistierten. Indem er sie nachwies, konnte er die drei Entwicklungsstufen der Menschheit von Wilden — Barbaren — Zivilisierten in eine Abfolge verwandeln.

Man hätte seinen Evolutionismus jedoch gründlich mißverstanden, wenn man ihn mit einem Vernunftglauben gleichsetzen würde. Die Einsicht in den besonderen Evolutionismus von Tylor war eine wichtige Weiche in meiner Arbeit. Bei genauerem Hinsehen zeigte es sich nämlich, daß in Tylors Sicht die frühen Stufen der Entwicklung nicht endgültig überwunden waren, sondern als ein Element der eigenen Kultur (eben ‚*survival*‘) fortbestanden. Beispielsweise erkannte er im Spiritismus seiner Tage den Animismus primitiver Kulturen wieder und räumte ihm damit ein Existenzrecht ein. In seinem Evolutionismus war eine romantische Ablehnung des Philisterhaften und eine Idealisierung des Irrationalen noch enthalten. Tylor hat durch diese Konstruktion die Erfahrung der Fremdheit anderer Kulturen mit der fundamentalen Annahme der Aufklärung, daß die Menschheit einheitlichen Ursprungs sei, verbinden können.

Ich habe mich bei meiner Weiterarbeit daher besonders darauf konzentriert, wie das Fremde in der Religionsgeschichte bestimmt und wie es uns selber zugerechnet wurde. F. Max Müller und E. B. Tylor hatten von der Metapher der ‚Kindheit der Menschheit‘ Gebrauch gemacht. In der Erforschung alter Sprachen bzw. primitiver Kulturen soll die Menschheit einer Periode ihres eigenen Lebens gewahr werden, die sie zwar geprägt hat, aber nicht in ihrer Erinnerung hat bewahren können. J. G. Frazer (1854-1941), ein Schüler Tylors, brachte neben dem ‚*survival*‘ die neu erworbenen Kenntnisse der Volkskunde ins Spiel. W. Mannhardt hatte in Deutschland bäuerliche Erntebräuche untersucht und war dabei auf eine Volksreligiosität gestoßen, in deren Zentrum Fruchtbarkeitsmagie stand. Frazer griff diese Erkenntnisse auf und sah sich auf seiner Weltreise zu den Barbaren nach ähnlichen Vegetationsgottheiten und -kulten anderswo um. Das magische Weltbild, das er hierbei fand, war seiner Ansicht nach in der Volksreligiosität seiner eigenen Zeit vorhanden. So verwandelte er die Vielfalt der Religionsgeschichte in ein Repertoire von Darstellungsmöglichkeiten, aus denen er zum Zwecke der Beschreibung der eigenen Kultur schöpfen konnte.

Eine ähnliche Differenzierung der eigenen Kultur durch die Religionsgeschichte kann man in Deutschland erkennen, wenn man der Deutung der ‚Götter Griechenlands‘ folgt, die seit F. Schiller Bildungsgut des Bürgertums waren. Man erkannte in der antiken klassischen Religionsgeschichte immer mehr innere Unterschiede, bis E. Röhde und F. Nietzsche das dionysische Prinzip der Leidenschaften radikal gegen das apollinische Prinzip des Verstandes ausspielten. Sie untermauerten damit eine Wendung zeitgenössischer Intellektueller gegen die eigene rationale Kultur. Im 19. Jahrhundert hat parallel und im Gleichschritt mit der Herausbildung einer technischen Lebenswelt eine Kritik Intellektueller an der Moderne um sich gegriffen. Sie machten die Religionsgeschichte zum Zeugen einer

anderen, weniger künstlichen Lebensweise des Menschen. Durch die Möglichkeiten, die die Religionsphilosophie Kants bot, konnte die Entdeckung religionsgeschichtlicher Vielfalt in einen Zusammenhang mit Interessen an praktischer Lebensreform und Kulturkritik treten.

In diesen Kontext der Pluralisierung der eigenen Kultur mittels Religionsgeschichte gehört auch die Religionsgeschichtliche Schule. Sie hatte sich in Deutschland im Umkreis theologischer Fakultäten gebildet. Ihr Ziel war es, das frühe Christentum nicht mehr aus dem biblischen Judentum, sondern aus einer hellenistischen Erlösungsreligiosität zu erklären. Der philosophische Pessimismus von E. von Hartmann hatte Religionsphilosophen für eine Unterscheidung zwischen Moralitätsreligion und Erlösungsreligion empfänglich gemacht. Forscher der Religionsgeschichtlichen Schule griffen diese Unterscheidung auf und nutzten sie für eine neue Kontextbestimmung des antiken Christentums aus. Max Weber setzte in seiner Religionssoziologie an dieser Forschungsrichtung an.

Mein Arbeitsbericht kann nicht alle Funde nennen, mit denen ich nach Hause fahre. Auch enthält er nicht die vielen Anregungen, die ich aus den Kolloquien am Dienstag und den Gesprächen mit Kollegen erhalten habe. Ich hoffe, das Material in den nächsten Jahren auswerten und veröffentlichen zu können. Zwei Artikel sind während meines Aufenthaltes entstanden: „Die Relativierung der eigenen Kultur in der vergleichenden Religionswissenschaft“ (erscheint in einem von J. Matthes herausgegebenen Band der *Sozialen Welt* 1991) sowie ein Festvortrag „Wenn Religion zur Ethik wird“ auf der Tagung der Deutschen Vereinigung für Religionsgeschichte in München.

Als ich im Herbst 1990 nach Berlin kam, habe ich ein Buchmanuskript fast fertig mitgebracht. Es war für mich eine große Hilfe, während meiner Zeit am Kolleg das Manuskript noch einmal durchschauen, Indizes und Bibliographien erstellen, ein Nachwort schreiben sowie die Korrekturen der Fahnen vornehmen zu können. Im September 1991 wird das Buch erscheinen: *Die vorderasiatischen Erlösungsreligionen in ihrem Zusammenhang mit der antiken Stadtherrschaft* (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 917).