

RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

the article

“Interdisziplinär komparative Religionswissenschaft: Reflexion unterschiedlicher Perspektiven der Religionsforschung” by Christoph Elsas

was originally published in

Erwägen – Wissen – Ethik, volume 23. Stuttgart: Lucius & Lucius (2012), 259-262.

This article is used by permission of Publishing House [De Gruyter](#).

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

Perspektiven, indem sie sie moderiert und als ein Instrument der gesellschaftlichen Selbstverortung erweist (S. 7), den Ansatz Mohns weiter ausbauen.

((2)) Ad ((2)): Mohns ästhetischer Grundperspektive ist durchaus auch eine theologische Perspektive wie Gerstenbergers „Theologien im Alten Testament“ zuzuordnen. Denn er unterscheidet, weil die Einheit des Gottesglaubens allein in unserer Perspektive liegt (S. 9), einer Sozialgeschichte Altisraels folgend: die Gottheit im Kreis von Familie und Sippe; der dörflich-kleinstädtischen Wohngemeinschaft; der kriegerischen Stammestheologie und ihrer Überführung in Nationalpolitik; die von altorientalischen Großreichen beeinflussten Reichstheologien; die Ersetzung des staatlichen Zusammenhangs durch Verschriftlichung, Sakralisierung und kontinuierliche Auslegung der Tora; schließlich die mit dem wiederhergestellten Heiligtum verbundenen Machterfahrungen. Das entspricht dem bei Kippenberg/Stuckrad (S. 12) aufgenommenen soziologischen Grundsatz Luhmanns, dass das, was in den Köpfen zahlloser Einzelmenschen stattfindet, niemals zu „Religion“ zusammenfinden könnte, außer durch Kommunikation. Auch eine missionswissenschaftliche Untersuchung wie von Johnson könnte hier interessant sein, die betont, wie der Anschluss ans Christentum aus der afrikanischen Weltanschauung gewachsen ist: weil man von der neuen Religion mit vertrauten Begriffen sprach, missionierten sich importierte und traditionelle Religion gegenseitig und es fand eine Kreolisierung des Christlichen statt (S. 179). Wunns verhaltensbiologische Perspektive hilft der Religionswissenschaft, in vorgeschichtlicher Zeit Kommunikationsprozessen nachzugehen: bis zu gemeinsamen Mahlzeiten mit den Toten im heiligen Bezirk der Grabstätten, wobei die monumentale Dimension der Grabmale auch die sinnfällige Dokumentation von Gebietsansprüchen darstellt, unterstützt von der über die Unterwelt herrschenden Dolmenggöttin mit Drohaugen (S. 462f.). Vergleichbares zeigt etwa Jungmanns soziologische Untersuchung zum gegenwärtigen jüdischen Leben in Berlin: Die Distanz zur jüdischen Religion und Tradition ist weggefallen und man zeigt Präsenz in der Öffentlichkeit (S. 217ff.).

((3)) Ad ((3)): Entsprechend ist Religion immer wahrgenommene und damit perspektivisch konstruierte Religion. Der religionswissenschaftliche Kommentar von Paulus zum Vortrag eines Islamgelehrten über die Verbindung des Islam mit der christlichen Reformation macht das doppelt deutlich: Durch Einbeziehen einer Fremdbeschreibung werden eurozentrische Binnenperspektiven hinterfragt. Die Perspektive der Forscherin auf die Fremdperspektive ist hier, dass die Einsicht in die Verwandtschaft mit dem Islam aktuelles Reformstreben durch den Außenbezug zur anderen Religion beflügeln kann (S. 181). Hocks Einführung in die Religionswissenschaft spricht hier von Interaktion zwischen den Forschenden und ihren Quellen (S. 28). Die Einführung von Kippenberg/Stuckrad merkt an, dass die Wissenschaftler als Schriftsteller die Daten auf bestimmte gegenwärtige „Diskurse“ der eigenen Gesellschaft beziehen (S. 28).

((4)) Ad ((4)): Religionsästhetik kann von daher in der Tat die disparaten Diskussionen heutiger Religionswissenschaft aufeinander beziehen. Denn sie ermöglicht, die Behauptung

**Interdisziplinär komparative Religionswissenschaft:
Reflexion unterschiedlicher Perspektiven
der Religionsforschung**

Christoph Elsas

((1)) Ad ((1)): Für die Reflexion der öffentlichen Wahrnehmung von „Religion“ ist der Sammelband von Faber/Lanwerd „Aspekte der Religionswissenschaft“ wegweisend in der Auffächerung von Religionswissenschaft und der Zuordnung sonstiger Religionsforschung. Im Sinne der Einführung in die Religionswissenschaft von Kippenberg/Stuckrad kann die Reflexion dieser und weiterer fachlicher

einer universalen Rationalität zugunsten der Analyse eines Kommunikationsverfahrens aufzugeben, das zwischen intelligenten Systemen übersetzen (Kippenberg/Stuckrad, S. 58) und in postkolonialer Religionswissenschaft den Unterprivilegierten Gehör schenken lässt, auch angesichts der soziopolitischen Konsequenzen von Konstruktionen wie „das Heilige“ (ebd. S. 69).

((5)) Ad ((5)): Ich sehe mit Kippenberg/Stuckrad die Rivalität zwischen Vertretern phänomenologischer und soziologischer Theorien vor allem als Vorteil, dasselbe Phänomen auf verschiedene Weise beschrieben zu finden (S. 92). Außerdem betont die Untersuchung Gantkes zum Begriff des Heiligen die Notwendigkeit für eine neuere problemorientierte Religionsphänomenologie, im interkulturellen Kontext die Religionen und auch innerweltliche Weltanschauungen und alle mit Religionen befassten Disziplinen in einen „Dialog um das Heilige“ einzubeziehen und so die Wahrheit des mitgebrachten Vorverständnisses zu problematisieren (S. 145). Ich halte deshalb Gantkes Prinzip der offenen Frage als Lösungsvorschlag für brauchbar: die Orientierung an einem Sinn Ganzen, das sich aber der eindeutigen Bestimmung entzieht und sich so nicht für innerweltliche Interessen funktionalisieren lässt, während jedes bestimmbar Einzelglied als Teil des unbestimmbar Ganzen eine einsehbare Bedeutung für das Sinn Ganze hat (S. 285). Auch bleiben mit Greschat zumindest bei Berichten von erlebter Religion fremde Gefühle nicht fremd, wenn der Zuhörer versucht, mitzufühlen (S. 24f.: Empathie). Nur muss sich die Bedeutung dessen, was sich im Bewusstsein zeigt und damit als Phänomen beschrieben werden kann (S. 29f.), im Wechsel der Aufmerksamkeit zwischen gespürtem Sinn und gedanklichen Sinngebungen klären, indem der Zuhörer die eigenen Emotionen und Erklärungen zurücknimmt (S. 31f.: Epoché).

((6)) Ad ((6)): Dafür, dass alle empirischen Einzelbeiträge zugleich Beiträge zur allgemeinen wissenschaftlichen Interpretation von Religion sein können, ist Rüpkes Einführung in die Religion der Römer beispielhaft, wenn sie schon in der Interpretation eines Venus-Hymnus auf die Beachtung von Differenzen zum heutigen Alltagsverständnis von Religion einstimmt: Ortgebundenheit, Konkretisierung, spezifische Verknüpfung verschiedener Gottheiten miteinander (S. 11). Für die um logische Stringenz in ausschließlich empirischer Grundlegung bemühte Religionswissenschaft von Flasche kommt nur derartig vorgehende induktive Begriffsbildung in Betracht (S. 113), wobei der systemtheoretische Ansatz ermöglicht, die Phänomene in ihrer jeweiligen Relation zu erkennen (S. 121).

((7)) Ad ((7)): Religionsbegriffsbestimmungen orientieren über Weltorientierungen. Das entspricht Max Webers Religionsystematik: Sie gründete sich auf sein Interesse an der empirischen Wirklichkeit, insofern sie von Religionen mit geprägt wird, wenn nämlich soziale Handlungen nur durch die Annahme von Sinn-Erwartungen verstanden und erklärt werden können (Kippenberg/Riesebrodt, S. 11). Webers indirekte Bezugnahme auf „das Heilige“ besteht dabei in seinem Ansatz, dass die Erkenntnis der Irrationalität der Welt zu prinzipiell unterschiedlichen, religiös begründeten, praktischen Lebensführungen führt (S. 16). Die von

Ohlig für die „reine Lehre“ unterschiedenen drei Varianten universaler religiöser Theorien – Monismus, Monotheismus, Dualismus – (S. 161ff.) neigen dabei zunehmend der monistischen Konsequenz der Selbsteinbettung des Menschen in die naturalen Prozesse oder aber der monotheistischen religiösen Option zu, dass Menschen sich als etwas Besonderes verstehen (S. 226f.) Eine Versöhnung beider Optionen erscheint wünschenswert, da Menschen ja zugleich von Natur und Geschichte konstituiert sind (S. 257).

((8)) Ad ((8)): Der Begriff muss Anfragen gegenüber präzise, intersubjektiv nachvollziehbar und auf Zustimmungsmöglichkeit hin konzipiert sein. Darum bemüht, kann auch ein Kirchenpräsident fordern, dass Dialogpartner sich gegenseitig die Selbstdefinition ihrer eigenen Position gewähren und der allen Religionen zuzubilligende Wahrheitsanspruch nur in Bezug auf die Selbsterschließung des „Heiligen“ gilt, nicht für religiöse Institutionen (Steinacker, S. 34) – sie haben Zustimmungsmöglichkeit erst zur erweisen (S. 159).

((9)) Ad ((9)): Mohn kritisiert, dass auch neuere Religions-theorien wie die ältere Religionsphänomenologie vom transzendenten Gegenstandsbereich ausgehen und dabei nicht den konstruktiven Charakter ihrer Vorgehensweise berücksichtigen. Meine Annäherung daran geht über die Reflexion der Reflexion.

((10)) Ad ((10-11)): Religionswissenschaft muss bei Einzelfragen den Gesamtbereich von Religion reflektiert im Blick behalten und davon ausgehen, dass sich „hinter“ den Religionen sinnstiftende Anliegen aussprechen. Mit Gantkes problemorientierter Religionsphänomenologie ist so einerseits näher unter Antworten auf Problemkonstellationen in einer „funktionierenden Weltordnung“ und andererseits in einer „zerbrechenden“ zu vergleichen (S. 67).

((11)) Ad ((12-14)): Religion ist Thema auch von Wissenschaften, die sich explizit von religiös-theologischen Reflexionsbestrebungen unterscheiden. Auch Gantkes problemorientierte Religionsphänomenologie unterscheidet zwischen einer theologischen Rede vom Heiligen, bei der die Wahrheit der eigenen Religion vorausgesetzt ist, und einer religionswissenschaftlichen, bei der die religiöse Wahrheitsfrage nicht gestellt oder nicht eindeutig beantwortet wird (S. 44). Umso wichtiger ist deshalb der Austausch zwischen theologischen und nichtreligiös-wissenschaftlichen Interpretationen von Religion in der modernen Lebenswelt wie im Diskussionsband von Weyel/Gräß (S. 25).

((12)) Ad ((15-18)): Mohn bestimmt Religion als eine primäre Orientierungsleistung und Religionswissenschaft als eine wissenschaftliche Orientierungsleistung auf einer distanzierteren zweiten Stufe der Beobachtung von primären Orientierungen. Meiner Annäherung geht es dann um eine möglichst offene und doch um ihre Begrenztheit wissende Orientierung über neuere wissenschaftliche Orientierungen mit ihren mehr oder weniger ausgeprägten Fremdperspektiven auf die Orientierungsleistungen durch Religionen.

((13)) Ad ((19-20)): Mit Religion als tertium der Komparatistik kommen Differenzen oder Gemeinsamkeiten des

Antriebs zur imaginären Welt-Konstruktion in den Blick. So bringt Ohlig beachtliche Argumente für eine Berechtigung, bei den frühen Hochkulturen trotz der vielfältigen Religionen von „der“ Religion oder Religiosität der hochkulturellen Epoche weltweit zu sprechen – als Hinweis auf die analoge Sinnfrage (S. 112): Die mit den umfriedeten Städten neu erfahrene Eigentümlichkeit einer vom Menschen geschaffenen Umgebung findet ihre Beantwortung mit der personenanalogen Gottheit des Polytheismus (S. 120) oder Henotheismus (S. 154).

((14)) Ad ((21-22)): Mit Mohn sind Religionen als gesellschaftlich eingebettete Zeichensysteme zu interpretieren und die religiösen Symbole als die kulturproduktiven Zeichen zu verstehen. Dass ihr alles festlegender Referenzpunkt zwar angedeutet werden kann, aber eine Erfahrung ohne festgelegten Inhalt bleibt, ist gegen Rudolf Ottos Verständnis eines religiösen Apriori einzuwenden (Elsas 1975, S. 30f. u. 130-135; 1994, S. 182; 2010). Doch ist das Spezifische an religiösen Weltbildern die Verschränkung von sichtbarem Diesseits und unsichtbarem Jenseits (Greschat S. 56f.); so haben etwa Schamanen in Jägerkulturen das vom Töten bedrückte Gewissen des Jägers zu erleichtern gewusst, indem sie zu den Seelen der Getöteten Zugang fanden (S. 79). Dietrich Bonhoeffer nannte theologisch „Transzendenzenerfahrung“, dass der Mensch Jesus für andere da war, weil damit eine Umkehrung des menschlichen Für-sich-Daseins gegeben ist (Barth, S. 34). Während Buddhisten das zur Erkenntnis führende „Mittel“, so wichtig es war, hinter sich lassen, nutzen dann Christen die „Heilmittel“ dankbar weiter und transzendieren sie doch immer wieder, damit nicht Glauben zum Aberglauben wird (S. 65f.).

((15)) Ad ((23)): Mithilfe des kulturellen Gedächtnisses kommen „religiös“ konstituierte Differenzen in den Blick. Für erziehungsbezogene Religionswissenschaft sind selbst nach Traditionsabbruch etwa Berliner Schüler beim Anblick einer Kirche nicht weit von der Ahnung entfernt, dass sich in diesem Gebäude die Gesellschaft im Ganzen darstellt(e) (Wilkens in Faber/Lanwerd, S. 282f.); weil damit Gedanken einer anderen Wirklichkeit verbunden werden, erfordert die Mehrdeutigkeit der religiösen Symbole eine Verständigung über das allgemeine Interesse einer säkularen Gesellschaft an den in ihr vorhandenen religiösen Traditionen (S. 287f.).

((16)) Ad ((24)): Religion ist Prinzip der Legitimation von Ordnung. Für Max Weber konnten Religionen auf keine andere Berechtigung verweisen als die Irrationalität der Welt (Kippenberg in Kippenberg/Riesebrodt 98). Ihn interessierten dabei speziell die mit der Entwicklung des Kapitalismus absolut rational handelnden, aber absolut irrational motivierten Akteure im Puritanismus (Jacobson in ebd., S. 48); Weber verglich damit die Wirtschaftsethik der Weltreligionen.

((17)) Ad ((25)): Dementsprechend, dass die orientierende Wirkung der Symbole die „semantische“ Transzendenzdimension und deren Verknüpfung zu Mythen einschließt, zeigen mit Ohlig die Vokabel Gott und ihre Äquivalente eine formale Gemeinsamkeit: Wenn der Mensch sich in seiner Kontingenz auf ein übermächtiges „Plus“ verwiesen sieht (S. 16), ist der „Sinn für uns“ von uns nicht machbar und

– als damit nicht verfügbar – „transzendent“, das „Heilige“ (S. 21). Hellmann weist hier darauf hin, dass mit der modernen Entmythologisierung des Neuen Testaments auch das Verständnis des Körpers entmythologisiert und der sakrale Akt der Heilung in einen profanen überführt wurde (S. 13); in alternativen Heilmethoden in der Moderne findet sich eine Re-Sakralisierung mit Verankerung des Körpers in einem übergeordneten Sinnkosmos (S. 15), auch wenn wie bei Qi Gong religiöse Sinnstiftung z.T. in eine säkulare Sinnstiftung umgewandelt ist (S. 44).

((18)) Ad ((26ff.)): Für Religion als selbststabilisierendes Ritualgefüge und Wahrnehmung der Religion(en) erlaubt der begrenzt zur Verfügung stehende Raum nur, auf die Vergleichbarkeit der Publikationen von Hellmann zur Anregung christlicher Spiritualität durch Qi Gong und von Tamcke zur Konstituierung der Orthodoxen Kirche durch die Liturgie hinzuweisen.

Literatur

Barth, Hans-Martin (2010): Authentisch glauben. Impulse zu einem neuen Selbstverständnis des Christentums, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

Elsas, Christoph (Hg.) (1975): Religion. Ein Jahrhundert theologischer, philosophischer, soziologischer und psychologischer Interpretationsansätze, München: Kaiser.

Elsas, Christoph (1994): Interreligiöser Dialog mit Außen- und Innensicht zu Bild und Wort. Personalisierung in der Religionswissenschaft, in: Barth, Hans-Martin/Elsas, Christoph (Hg.): Bild und Bildlosigkeit. Beiträge zum interreligiösen Dialog. Rudolf-Otto-Symposium 1993, Hamburg-Rissen: EB.

Elsas, Christoph (2010): Wie das Göttliche begegnet. Rudolf Ottos Buch „Das Heilige“ und seine Wirkung, in: Jacyk, Dominika (Hg.): Die Quellen der Philosophie und Phänomenologie der Religion. Überlegungen zu Rudolf Ottos *Das Heilige*, Frankfurt a. M.: Lang.

Faber, Richard/Lanwerd, Susanne (Hg.) (2009): Aspekte der Religionswissenschaft, Würzburg: Königshausen & Neumann.

Flasche, Rainer (2008): Religionswissenschaft – Treiben. Versuch einer Grundlegung der Religionswissenschaft, Berlin: LIT.

Gantke, Wolfgang (1998): Der umstrittene Begriff des Heiligen. Eine problemorientierte religionswissenschaftliche Untersuchung, Marburg: diagonal.

Gerstenberger, Erhard S. (2001): Theologien im Alten Testament. Pluralität und Synkretismus alttestamentlichen Gottesglaubens, Stuttgart: Kohlhammer.

Greschat, Hans-Jürgen (2008): Die Sache Religion in religionswissenschaftlicher Sicht. Wie Religion erforscht, erlebt und gelebt wird, Hamburg-Schenefeld: EB.

Hellmann, Christian (2010): Christentum und Qi Gong. Hinführung zu einer Spiritualität des Leibes, Berlin: LIT.

Hock, Klaus (2002): Einführung in die Religionswissenschaft, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Johnson, Samuel D. (2004): Schwarze Missionare – weiße Missionare. Beiträge westlicher Missionsgesellschaften und einheimischer Pioniere zur Entstehung der Baptistengemeinden in Kamerun (1841-1949), Kassel: Oncken.

Jungmann, Alexander (2007): Jüdisches Leben in Berlin. Der aktuelle Wandel in einer metropolitanen Diasporagemeinschaft, Bielefeld: transcript.

Kippenberg, Hans G./Riesebrodt, Martin (Hg.) (2001): Max Webers ‚Religionssystematik‘, Tübingen: Mohr Siebeck.

Kippenberg, Hans G./Stuckrad, Kocku von (2003): Einführung in die Religionswissenschaft. Gegenstände und Begriffe, München: Beck.

Ohlig, Karl-Heinz (2002): Religion in der Geschichte der Menschheit. Die Entwicklung des religiösen Bewusstseins, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Paulus, Christiane (Hg.) (2011): Amin Al-Huli, Die Verbindung des Islam

mit der christlichen Reformation. Übersetzung und Kommentar, Frankfurt a. M.: Lang.

Rüpke, Jörg (2001): Die Religion der Römer. Eine Einführung, München: Beck.

Steinacker, Peter (2006): Absolutheitsanspruch und Tolcran. Systematisch-theologische Beiträge zur Begegnung der Religionen, Frankfurt a.M.: Lembeck.

Tamcke, Martin (2004): Das orthodoxe Christentum, München: Beck.

Weyl, Birgit/Gräb, Wilhelm (Hg.) (2006): Religion in der modernen Lebenswelt. Erscheinungsformen und Reflexionsperspektiven, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Wunn, Ina (2005): Die Religionen in vorgeschichtlicher Zeit, Stuttgart: Kohlhammer.

Adresse

Prof. Dr. em. Christoph Elsas, Universität Marburg, Fachgebiet Religionsgeschichte, Lahntor 3, D-35032 Marburg