

Oliver Freiberger

# Die deutsche Religionswissenschaft im transnationalen Fachdiskurs<sup>1</sup>

**Zusammenfassung:** In diesem Beitrag, der als Eröffnungsvortrag der Jahrestagung der Deutschen Vereinigung für Religionswissenschaft in Heidelberg (2011) präsentiert wurde, geht es um die internationale Präsenz der gegenwärtigen deutschen Religionswissenschaft. Es werden vier Thesen vorgestellt und diskutiert: Dass die Religionswissenschaft eine transnationale Disziplin sei; dass sich die deutsche Religionswissenschaft in ihrer Forschung zunehmend auf Europa fokussiere, insbesondere auf das der Gegenwart; dass ihre Beteiligung am transnationalen Fachdiskurs gering und weiter rückläufig sei; und dass ein Zusammenhang zwischen den letzten beiden Punkten bestehe. Der Beitrag schließt mit dem Aufruf an die deutsche Religionswissenschaft, sich thematisch breiter aufzustellen und international stärker einzubringen.

**Abstract:** This paper was presented as the opening keynote lecture at the 2011 meeting of the German Association of Religious Studies in Heidelberg. It discusses the international presence of contemporary German scholarship in Religious Studies and proposes four theses: that Religious Studies is a transnational discipline; that German scholars of religion focus their research interests increasingly on Europe, in particular on contemporary Europe; that their participation in the transnational discourse has been low and is further declining; and that the latter two points are related. It ends with a call for a broader scope of study and a more active participation in international discussions.

---

**Prof. Dr. Oliver Freiberger:** Department of Asian Studies, The University of Texas at Austin, 120 Inner Campus Dr. STOP G9300, Austin, TX 78712-1251, U.S.A., Email: [of@austin.utexas.edu](mailto:of@austin.utexas.edu)

---

<sup>1</sup> Dieser Text war der Eröffnungsvortrag der Jahrestagung der Deutschen Vereinigung für Religionswissenschaft in Heidelberg (14.–18. September 2011), die unter dem Motto „Religionswissenschaft im Aufwind: Eine Profilbestimmung angesichts steigender gesellschaftlicher Relevanz“ stand. Ich bedanke mich herzlich bei den Veranstaltern der Tagung, Gregor Ahn und Isabel Laack, für die Einladung und die hervorragende Betreuung. Für wertvolle Hinweise und kritische Kommentare zu dem Vortrag danke ich den Kolleginnen und Kollegen, die mich während der Tagung darauf ansprachen, sowie im besonderen Gregor Ahn, Christoph Bochinger, Christoph Kleine, Karénina Kollmar-Paulenz, Isabel Laack, Tom Tweed und Christoph Uehlinger. Um den Charakter eines pointiert formulierten Eröffnungsvortrags zu erhalten, habe ich den vorgetragenen Text nur an wenigen Stellen leicht ediert. Erhaltene Anfragen und Kommentare verzeichne ich in Fußnoten.

Mein erster religionswissenschaftlicher Lehrer, der zu früh verstorbene Professor Gernot Wießner in Göttingen, pflegte seine Vorlesung am Semesterende immer mit folgenden Worten zu beschließen: „Und nun nutzen Sie die vorlesungsfreie Zeit, um sich mit dem Spannendsten zu beschäftigen, das es gibt: den Religionen der Welt“. Einem Großteil der hier Anwesenden dürfte dies aus dem Herzen sprechen, und man könnte noch hinzufügen: Die Religionswissenschaft ist ohne Zweifel das spannendste Fach, das es gibt. Die wenigen unter Ihnen, die das noch nicht so sehen, werden sicher nach dieser Tagung ihre Haltung überdenken.

Wenn, wie es der Untertitel zur Tagung sagt, die gesellschaftliche Relevanz der Religionswissenschaft steigt, ist das ganz uneingeschränkt ein Anlass zur Freude. In der Tagungsankündigung heißt es: „Der überkonfessionelle, nicht an religiöse oder ideologische Perspektiven und Intentionen gebundene Charakter der Religionswissenschaft wird in der Öffentlichkeit immer stärker wahrgenommen, so dass die von der Religionswissenschaft vertretene empirisch-kulturwissenschaftliche Form der Religionsforschung auch zunehmend nachgefragt ist und Wertschätzung erhält.“<sup>2</sup> Auch der Wissenschaftsrat ist dieser Meinung,<sup>3</sup> wenn er in seinen „Empfehlungen zur Weiterentwicklung von Theologien und religionsbezogenen Wissenschaften an deutschen Hochschulen“ vom 29. Januar 2010 Folgendes bemerkt: „Mit der ‚Rückkehr der Religion‘, welche, wie einleitend skizziert (vgl. A.I), vielmehr eine Aufmerksamkeitsverschiebung darstellt, rückt die politische und kulturelle Bedeutung von Religion und Religionen auch in Europa stärker ins gesellschaftliche und wissenschaftliche Blickfeld. Wie im Fall der Islamwissenschaft spielt auch im Fach Religionswissenschaft die mit Migration und Globalisierung verbundene zunehmende religiöse Pluralisierung eine größere Rolle. Insbesondere die damit einhergehenden politischen

<sup>2</sup> <http://www.zegk.uni-heidelberg.de/religionswissenschaft/dvrv2011/> (10.07.2011).

<sup>3</sup> Der Wissenschaftsrat ist nach eigenen Angaben „eines der wichtigsten wissenschaftspolitischen Beratungsgremien in Deutschland“, das „die Bundesregierung und die Regierungen der Länder in allen Fragen der inhaltlichen und strukturellen Entwicklung der Wissenschaft, der Forschung und des Hochschulbereichs“ berät. <http://www.wissenschaftsrat.de/ueber-uns/aufgaben/> (10.07.2011). „Die Wissenschaftliche Kommission hat 32 Mitglieder. Sie werden vom Bundespräsidenten berufen, und zwar 24 Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler auf gemeinsamen Vorschlag der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG), der Max-Planck-Gesellschaft (MPG), der Hochschulrektorenkonferenz (HRK), der Hermann von Helmholtz-Gemeinschaft Deutscher Forschungszentren (HGF), der Fraunhofer-Gesellschaft (FhG) und der Wissenschaftsgemeinschaft Gottfried Wilhelm Leibniz (WGL) sowie acht Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens auf gemeinsamen Vorschlag der Bundesregierung und der Landesregierungen.“ Für Abstimmungen kommt noch eine 22-köpfige Verwaltungskommission hinzu mit Vertretern der Länder und des Bundes. <http://www.wissenschaftsrat.de/ueber-uns/organisation-und-arbeitsweise/> (10.07.2011).

und sozialen Konfliktpotenziale haben die Religionswissenschaft während der letzten Jahre zu einem gefragten Fach werden lassen.“ Und weiter: „Daher empfiehlt der Wissenschaftsrat, dass an mehreren Standorten in Deutschland religionswissenschaftliche Institute, d.h. auf Dauer gestellte größere Lehr- und Forschungseinheiten mit einer Mindestzahl von vier Professuren, eingerichtet werden.“<sup>4</sup>

Dies alles deutet klar darauf hin, dass sich die Religionswissenschaft in Deutschland „im Aufwind“ befindet. Es ist daher sehr passend, dass diese Tagung angesichts dieser Situation unter das Motto der Profilbestimmung gestellt wurde. Da ich selbst seit über sieben Jahren nicht mehr im deutschen Wissenschaftsbetrieb tätig bin, habe ich nur sekundäre Kenntnis über die aktuellen Strukturentwicklungen und überlasse es gern anderen, diese konkret zu diskutieren. Ich möchte stattdessen einen Schritt zurücktreten und – gewissermaßen mit einem Blick von außen – die deutsche Religionswissenschaft als Teil der globalen Religionsforschung betrachten. Wenn ich im Folgenden von „deutscher Religionswissenschaft“ spreche, so meine ich damit Religionswissenschaft, die an deutschen Universitäten betrieben wird. Österreich und die Schweiz, wo m.E. die Situation jeweils noch etwas anders ist, werden darunter ebensowenig gefasst wie deutsche Religionswissenschaftler, die im Ausland tätig sind.

Ich stelle im folgenden vier Thesen zur Debatte, die unter uns nicht unumstritten sein werden, aber ich bitte Sie zu bedenken, dass ich uns damit zur Diskussion anregen möchte. Ich werde einige Punkte bewusst zugespitzt formulieren, und Sie werden in den nächsten Tagen ausreichend Gelegenheit haben, mir zu erklären, warum ich damit völlig falsch liege.

## These 1: Die Religionswissenschaft ist eine transnationale akademische Disziplin

Zur Frage, ob die Religionswissenschaft eine akademische Disziplin sei, gibt es unter Religionswissenschaftlern verschiedene Meinungen. Manche bevorzugen den Begriff „Forschungsfeld“ und merken dazu an, dass eine genuine Methode und/oder ein genuiner Gegenstand notwendige Merkmale einer akademischen Disziplin seien und dass die Religionswissenschaft beides nicht besäße.<sup>5</sup> Religi-

---

<sup>4</sup> <http://www.wissenschaftsrat.de/download/archiv/9678-10.pdf> (10.07.2011), 86.

<sup>5</sup> Siehe jüngst V. Krech, „Wohin mit der Religionswissenschaft? Skizze zur Lage der Religionsforschung und zu Möglichkeiten ihrer Entwicklung,“ in *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 58 (2006): 97–13, hier: 98–103.

onswissenschaft könne daher zum Beispiel besser als ein „integrales Forum“ verstanden werden, „auf dem verschiedene, mit Religion befaßte Disziplinen miteinander ins Gespräch kommen“.<sup>6</sup> Ein anderes Konzept ist das an manchen nordamerikanischen Universitäten (aber keineswegs an allen!) vorhandene Verständnis von „Religious Studies“ als einer reinen Verwaltungseinheit. In solch einem Religious Studies-Department sind alle versammelt, die sich mit Religion beschäftigen, durchaus auch – und manchmal bewusst gewollt – Vertreter der einzelnen religiösen Traditionen, man könnte sagen: christliche Theologen wie auch muslimische, jüdische, buddhistische usw.

Ich meine dagegen, dass die Religionswissenschaft eine eigenständige Disziplin ist, und stütze diese Ansicht auf die soziologische Disziplinaritätsforschung, die ihre Wurzeln in der Erforschung naturwissenschaftlicher Disziplinen hat.<sup>7</sup> Einige Disziplinaritätsforscher stellen als Kriterien für Disziplinarität nicht den Gegenstand oder die Methode eines Faches in den Mittelpunkt, sondern nennen als konstituierende Merkmale das Vorhandensein historisch gewachsener Institutionen und einer rhetorischen Konstruktion der Disziplin. Beides ist m. E. für die Religionswissenschaft gegeben. Mit „Institutionen“ ist alles gemeint, was die Disziplin institutionalisiert: Fachverbände wie die DVRW, eigene Institute, Seminare und Lehrstühle, Promotionsstudiengänge, die den wissenschaftlichen Nachwuchs in diesem Fach produzieren, Fachzeitschriften und Buchreihen, die einem Peer-Review-System unterworfen sind, eigene Fachgutachter in Wissenschaftsorganisationen wie der DFG usw. Mit „rhetorischer Konstruktion der Disziplin“ ist gemeint, dass die Disziplin im Fachdiskurs bewusst als solche bestimmt wird. Dies geschieht durch Fachgeschichtsschreibung (inklusive Legendenbildung und Heldenverehrung), aber insbesondere dadurch, dass man die Grenzen zu anderen Disziplinen festlegt – was in der deutschen Religionswissenschaft gegenüber der Theologie seit Jahrzehnten unermüdlich praktiziert wird. Diese Abgrenzungsaktivität wird in der Disziplinaritätsforschung „boundary-work“ genannt. Solches „boundary-work“ findet aber nicht nur in programmatischen Manifesten von Fachvertretern statt, sondern auch an anderen Stellen – etwa wenn eine Fachzeitschrift einen Aufsatz ablehnt, weil er nach Auffassung der Herausgeber nicht ins Fach gehört; wenn ein DFG-Antrag abgelehnt wird, weil die Gutachter erklären, dass das Projekt nicht religionswissenschaftlich,

---

<sup>6</sup> Krech, „Wohin ...?“, 101.

<sup>7</sup> Siehe zum Folgenden als Einstieg D. S. Shumway und E. Messer-Davidow, „Disciplinary: An Introduction,“ in *Poetics Today* 12 (1991): 201–225. Im Hinblick auf die Religionswissenschaft als Disziplin im Unterschied zu einem Forschungsfeld wie etwa der Buddhismuskunde siehe O. Freiburger, „The Disciplines of Buddhist Studies: Notes on Religious Commitment as Boundary-Marker,“ in *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 30 (2007 [2009]): 299–318.

sondern theologisch sei; oder wenn eine Professorin einem Studenten rät, das geplante Promotionsprojekt in einem anderen Fach durchzuführen. Es ist unbestreitbar, dass mit solchen Formen von „boundary-work“ Macht ausgeübt wird; die Herausgeber einer Zeitschrift, die Fachgutachter, die Professoren bestimmen nicht nur, was gute und schlechte Religionswissenschaft ist, sondern auch, was *nicht* Religionswissenschaft ist. Als institutionalisierte Funktionsträger schützen sie so die Grenze der Disziplin.

Es muss schließlich noch betont werden, dass „boundary-work“-Aktivitäten innerhalb einer Disziplin niemals homogen oder gar gleichgeschaltet sind. Es gibt nicht nur zu jedem Zeitpunkt verschiedene Meinungen darüber, was „noch religionswissenschaftlich“ und was „nicht mehr religionswissenschaftlich“ sei. Auch diachron betrachtet verschieben sich die Grenzen der Disziplin; manches von dem, was vor zwanzig Jahren noch nicht als religionswissenschaftlich galt, ist es heute – und umgekehrt. Die Grenzen – und somit die Identität – der Religionswissenschaft werden im Fachdiskurs permanent kontrovers diskutiert und immer wieder neu bestimmt.

Man kann allerdings kritisch fragen, ob bestimmte Debatten nicht noch offener geführt werden sollten. Während man etwa die Grenze zur Theologie immer wieder gern bestimmt – und dies aus guten Gründen –, wird selten darüber gesprochen, wo eigentlich genau die Grenze zu anderen Nachbardisziplinen verläuft, zum Beispiel zu den Philologien, zur Geschichtswissenschaft oder zur Soziologie. Was unterscheidet eine religionswissenschaftliche Studie zum klassischen Hinduismus von einer indologischen? Was unterscheidet eine religionswissenschaftliche Studie zu Muslimen in Deutschland von einer soziologischen? Diskussionen darüber könnten interessante Wege gehen, würden aber fast ausnahmslos die Fachidentität stärken. Auch könnte man in solchen Debatten die Frage diskutieren, ob es einen Wissenskanon für die Religionswissenschaft geben sollte. Sollten alle Religionswissenschaftler zumindest ein basales Wissen über die großen religiösen Traditionen besitzen und die Namen bestimmter Forscher und deren Theorien einordnen können? Man wird sich nie auf einen verbindlichen Kanon einigen können, aber die Debatte darüber kann das Fach stärken, weil man in ihr um die Frage ringt, was uns alle als Religionswissenschaftler verbindet.

Solches „boundary-work“ muß keineswegs mit Scheuklappendenken oder gar Feindseligkeit gegenüber anderen Disziplinen einhergehen, ganz im Gegenteil. Aufgrund der permanenten Dynamik im Diskurs können neue Methoden, Ansätze und Fragestellungen Eingang ins Fach erhalten und damit Teil der Fachidentität werden. Aber nur wenn man sich über den eigenen Fachdiskurs – und damit über die Fachgrenze – bewusst ist, kann man auch den genuinen Fachdiskurs eines anderen Faches gebührend respektieren und fruchtbare *inter-*

disziplinäre Forschung betreiben, die diesen Namen verdient.<sup>8</sup> Legt man also an die Religionswissenschaft die beiden genannten Kriterien für Disziplinarität an – das Vorhandensein von Institutionen und von rhetorischen Konstruktionen der Disziplin durch „boundary-work“ –, so kann sie aus meiner Sicht als eine akademische Disziplin gelten.<sup>9</sup>

Aber ob man von „Disziplin“ oder von „Forschungsfeld“ spricht, entscheidend für meine These ist der transnationale Charakter der Religionsforschung. Es wäre absurd zu behaupten, dass die Erkenntnisse einer Religionswissenschaftlerin in der Schweiz für einen Religionswissenschaftler in Bayern irrelevant wären. Wenn man an Fachvertreter wie Bruce Lincoln, Ann Taves, David Chidester, Jonathan Z. Smith, Diana Eck oder Ronald Hutton denkt, wäre es ebenso unsinnig zu sagen, dass deren Forschungen für deutsche Religionswissenschaftler keine Bedeutung hätten – und natürlich umgekehrt. Die Religionswissenschaft ist also eine *transnationale* Disziplin, und obwohl das schon immer so war und obwohl es für die allermeisten Disziplinen gilt, möchte ich diesen Begriff aus der Globalisierungsforschung hier verwenden, um diesen Umstand besonders hervorzuheben: Wie der Gegenstandsbereich der Religionswissenschaft den gesamten Globus umfasst, so kann vom Prinzip her jede Religionswissenschaftlerin und jeder Religionswissenschaftler auf der Welt den Fachdiskurs verfolgen und sich an ihm beteiligen. (Dass es etliche thematische und regionale Subdiskurse gibt, dass einige Weltgegenden ökonomisch benachteiligt sind und der Zugang zu Ressourcen an vielen Orten verbessert werden muss und dass auch akademisch noch immer ein Machtgefälle besteht, ist höchst relevant, aber stellt nicht die Gültigkeit des transnatio-

---

**8** All dies gilt auch, obwohl es in der Praxis exzellente religionswissenschaftliche Studien von Forschern gibt, die nominell keine Religionswissenschaftler sind. Siehe dazu M. Stausberg, „The Study of Religion(s) in Western Europe III: Further Developments after World War II,“ in *Religion* 39 (2009): 261–282, hier: 272. Der Fachdiskurs ist nicht an Lehrstuhlbezeichnungen gebunden. Siehe dazu auch O. Freiberger, „Ist Wertung Theologie? Beobachtungen zur Unterscheidung von Religionswissenschaft und Theologie,“ in *Die Identität der Religionswissenschaft: Beiträge zum Verständnis einer unbekanntem Disziplin*, Hg. G. Löhr (Frankfurt a. M., 2000): 97–121.

**9** Zu diesem Ergebnis kommen auch S. Engler und M. Stausberg, „Crisis and Creativity: Opportunities and Threats in the Global Study of Religion\,“ in *Religion* 41/2 (2011): 127–143, hier: 129–134. Sie nennen im Rückgriff auf andere Ansätze der Disziplinaritätsforschung epistemologische, soziale und pädagogische Kriterien, die das hier Gesagte noch in vielerlei Hinsicht vertiefen, sich aber, wie mir scheint, größtenteils mit den beiden genannten Kriterien überschneiden. Willkommene Ergänzungen sind die Analyse von Disziplinen als sozialen („tribal“) Einheiten mit jeweils ganz eigener Fachkultur, die noch andere Aspekte als nur die *rhetorische* Konstruktion der Disziplin hervorhebt (Diskussionsstil, Umgangsformen, Forschungsethik, Qualitätsstandards, ungeschriebene Gesetze usw.), sowie die Betonung der Lehre als Mittel zur Fachidentitätsbildung, was oben unter ‚Institutionen‘ (insbesondere institutionalisierte Promotionsstudiengänge) subsumiert wurde.

nalen Prinzips in Frage.<sup>10</sup>) Dieses Prinzip gilt auch thematisch: man kann das alte China erforschen, wenn man in Neuseeland studiert, das moderne Japan, wenn man in Hessen studiert, das gegenwärtige Indien, wenn man in Südafrika studiert, und das mittelalterliche Frankreich, wenn man in Texas studiert. Der religionswissenschaftliche Fachdiskurs ist also prinzipiell *transnational*.<sup>11</sup>

## These 2: Die deutsche Religionswissenschaft beschäftigt sich zunehmend mit Europa und insbesondere mit dem „Hier-und-Jetzt“

Seit in den 1990er Jahren das Konzept von „Europäischer Religionsgeschichte“ Form annahm, entwickelt von Burkhard Gladigow und anderen, widmet sich eine Reihe von Fachvertretern stärker dem Studium von Religionen in Europa. Dieses innovative Konzept etablierte eine dezidiert religionswissenschaftliche Erforschung europäischer Religionsgeschichte, die sich deutlich von der evangelischen und katholischen Kirchengeschichte absetzte, unter anderem indem sie sich dem gesamten Spektrum religiöser Phänomene in Europa zuwandte, so z. B. auch den sogenannten Häretiker- oder Ketzerbewegungen, Esoterik, nicht-konformen Gruppen, unterdrückten Denkern wie auch nicht-christlichen Religionen, z. B. griechischer und römischer Religion, Islam, Judentum und vielem mehr.<sup>12</sup>

---

**10** Siehe dazu G. D. Alles, Hg., *Religious Studies: A Global View*, New York 2008, insbesondere das „Afterword“ des Herausgebers, 301–322. Vereinigungen wie die IAHR sind bestrebt, das Machtgefälle auszugleichen, z. B. durch die Unterstützung regionaler Vereinigungen und finanzielle Hilfe für die Teilnahme von Forschern aus benachteiligten Regionen an internationalen Kongressen. Siehe zur Haltung der IAHR den Aufsatz des aktuellen Generalsekretärs Tim Jensen, „The EASR within (the World Scenario of) the IAHR: Observations and Reflections,“ in *Historia Religionum* 2 (2010): 61–90. Fachdiskurse in anderen Sprachen als Englisch haben z. T. auch ganz andere theoretische Ansätze; man müsste mit ihnen in einen Dialog auf Augenhöhe eintreten – sie kritisieren und von ihnen lernen – und sich so auf den Weg zu einer umfassenden, „globalen“ Religionswissenschaft begeben.

**11** Ich wurde zu Recht darauf hingewiesen, dass dies missverstanden werden kann (siehe die vorangehende Fußnote). Es geht mir hier lediglich um das allgemeine Prinzip, dass religionswissenschaftliche Forschung intellektuell nicht an nationale Grenzen gebunden ist; wer Religionswissenschaft treibt, sollte sich m. E. darüber bewusst sein, dass die erzielten Forschungsergebnisse prinzipiell für alle Religionswissenschaftler weltweit interessant sein können. Mit dem Begriff „transnational“ betone ich, dass man über die eigene Landesgrenze hinausdenken sollte; das ist noch lange nicht „global“ (siehe oben).

**12** Siehe dazu programmatisch B. Gladigow, „Europäische Religionsgeschichte,“ in H. G. Kippenberg und B. Luchesi, Hg., *Lokale Religionsgeschichte* (Marburg, 1995): 21–42; und jüngst

Dieser Fokus auf Europa hat in den vergangenen Jahren noch eine weitere Fokussierung erfahren, nämlich auf Religion in der europäischen Gegenwart, im „Hier-und-Jetzt“. Dieser Trend zur Gegenwartsforschung ist besonders bei der jüngeren Generation deutscher Religionswissenschaftler sehr stark zu beobachten. Im Gegenzug nimmt die Beschäftigung mit außereuropäischer Religionsgeschichte ab.

Die jüngsten Bestandsaufnahmen von Michael Stausberg wie auch Anna Neumaier und Volkhard Krech heben diese Konzentration auf Europa und auf die Gegenwartsforschung hervor,<sup>13</sup> und auch die Empfehlungen des Wissenschaftsrates stellen fest: „In der deutschsprachigen Religionswissenschaft ist seit Längerem eine Fokussierung der Arbeiten auf Europa und sogar zunehmend auf Deutschland zu beobachten.“<sup>14</sup>

Das bestätigt ebenso eine Analyse des Tagungsprogramms der vorigen DVRW-Jahrestagung in Bochum im September 2009.<sup>15</sup> Von den 116 dort gehaltenen Vorträgen waren 48% (48,28%, 56 von 116) Gegenwartsstudien, 37% (37,07%, 43 von 116) historische Studien und 15% (14,66%, 17 von 116) Studien zur Theorie. Ordnet man die ersten beiden nicht zeitlich, sondern geographisch, verändern sich die Zahlen nur geringfügig: 49% (49,14%, 57 von 116) der Vorträge beschäftigten sich mit Europa (hierzu rechne ich auch solche mit Bezug zu Nordamerika) und 36% (36,21%, 42 von 116) mit außereuropäischen Regionen.

Betrachtet man die Referenten genauer, ergeben sich aber ganz andere Zahlen. Zieht man bei den Beiträgen zu außereuropäischen Themen die acht Referenten ab, die nicht in Deutschland wirken, sowie die elf, die explizit keine Religionswissenschaftler sind,<sup>16</sup> kommt man auf nur 22 Vorträge deutscher Reli-

---

H. G. Kippenberg, J. Rüpke und K. von Stuckrad, Hg., *Europäische Religionsgeschichte: Ein mehrfacher Pluralismus*, 2 Bde. (Göttingen, 2009). Siehe auch den Rezensionsartikel dazu von I. S. Gilhus in: *Numen* 57 (2010): 103–113.

**13** M. Stausberg, „The Study of Religion(s) ...“: 261–282, hier: 273 und 275–278. A. Neumaier und V. Krech, „Sviluppi attuali negli studi sulla religione in Germania,“ in *Le scienze delle religioni nel mondo*, Hg. G. Casadio und C. Prandi, Sonderheft von *Humanitas* 66/1 (2011): 42–64.

**14** <http://www.wissenschaftsrat.de/download/archiv/9678-10.pdf> (10.07.2011), 90.

**15** Ich habe die Vorträge grob in verschiedene Kategorien eingeordnet. In manchen Fällen war die Zuordnung auf der Grundlage des Abstracts im Programm nicht ganz eindeutig; insbesondere musste manchmal zwischen der Kategorie „Theorie“ und dem jeweiligen religiösen Kontext entschieden werden. Aber diese wenigen Fälle beeinflussen das Gesamtergebnis nur unwesentlich.

**16** Paul Christensen (Göttingen): Ethnologe; Franz Kogelmann (Bayreuth), Ahmed Abd-Elsalam (Halle), Al Makin (Bochum): Islamwissenschaftler; Ronald Kurt (Essen): Soziologe; Rosel Pientka-Hinz (Bochum): Assyriologin; Sylvia Winkelmann (Bochum): Archäologin; Damien Janos (Bochum): Arabist; Jason Neelis (Bochum): Indologe; Hans Martin Krämer (Bochum), You Jae Lee



gionswissenschaftler mit außereuropäischen Themen. Von den 21 Referenten waren 5 Professoren und 16 Nachwuchsreligionswissenschaftler (worunter ich alle diejenigen fasse, die zu diesem Zeitpunkt keine Professur innehatten und nicht habilitiert waren). 10 von diesen 16 Nachwuchswissenschaftlern behandelten Gegenwartsthemen und 6 historische Themen.<sup>17</sup>

Führt man dieselbe Berechnung für die Referenten durch, die zu Europa und Nordamerika vorgetragen haben,<sup>18</sup> bleiben 43 religionswissenschaftliche Vorträge übrig, davon 13 mit historischen Themen und 30 mit Gegenwartsthemen. Von den Referenten waren 12 Professoren oder habilitiert und 29 Nachwuchswissenschaftler, von denen sich 22 mit Gegenwartsthemen beschäftigten und 7 mit historischen Themen.<sup>19</sup>

Stellen wir nun die Zahlen noch einmal gegenüber. Es gab in Bochum 43 Vorträge deutscher Religionswissenschaftler zu europäischen Themen und nur 22 zu außereuropäischen; das sind knapp halb so viele. Ein ähnliches 2:1-Verhältnis findet sich bei Professoren und Nachwuchswissenschaftlern. Von allen 45 Vorträgen des religionswissenschaftlichen Nachwuchses in Deutschland hatten 32 Gegenwartsthemen und 13 historische Themen, und von den letzteren waren nur 6 nicht auf Europa bezogen.

Ich erwähne die Nachwuchswissenschaftler besonders, weil sie die Zukunft des Fachs bestimmen und ihre Themen einen Trend anzeigen. Nicht nur interes-

---

(Tübingen): Historiker. Keine(r) von diesen ist promovierte(r) oder habilitierte(r) Religionswissenschaftler(in).

**17** Andreas Grünschloß hielt zwei Vorträge, daher 21 Personen. Professoren: Manfred Hutter, Sven Bretfeld, Andreas Grünschloß, Christoph Kleine, Jörg Plassen. Nachwuchswissenschaftler: Johannes Quack, Magnus Ehtler, Niels H. Bader, Tim Graf, Asonzeh Ukah, Monika Schrimpf, Kerstin Radde-Antweiler, Karsten Lehmann, Nicola Westermann, Sebastian Schüler, Oliver Grasmück, Ulrike Schröder, Christian Meyer, Markus Wachowski, Sven Wortmann, Janine Kunert.

**18** Von diesen fallen acht Referenten nicht in die Kategorie ‚deutsche Religionswissenschaftler‘, und 7 sind keine Religionswissenschaftler, sondern Islamwissenschaftler (Armina Omerika, Jörn Thielmann); Soziologen (Werner Binder), Altphilologen (Reinhold Gleis), Kirchenhistoriker (Göрге Hasselhoff, Daniel Gaschick) oder Althistoriker (Wolfgang Spickermann).

**19** Die Zahl 29 kommt zustande, weil Nadja Miczek und Catherina Wenzel jeweils zwei Vorträge hielten. Professoren/Habilitierte: Bernt Schnettler, Hans G. Kippenberg, Alexander-Kenneth Nagel, Stefan Huber, Ulrike Popp-Baier, Gritt Klinkhammer, Bertram Schmitz, Christoph Auffarth, Peter J. Bräunlein, Catherina Wenzel, Annette Wilke, Ilinca Tanaseanu-Döbler. Nachwuchswissenschaftler: Anja Kirsch, Nadja Miczek, Jens Schlamelcher, Uta Sternbach, Yasmine Behr, Stefan Kurth, Ann-Laurence Maréchal, Britta Rensing, Jonas Richter, Melanie Möller, Friederike Böllmann, Astrid Reuter, Ulf Plessentin, Thomas Zenk, Simone Heidbrink, Markus Hero, Constantin Klein, Anna-Konstanze Schröder, Hans-Ludwig Frese, Isabel Laack, Claudia Wustmann, Riccardo Nanini, Manfred Bauschulte, Horst Junginger, Jeong Hwa Choi, Daniel Eißner, Sandra Petra Junker, Johannes Graul, Katharina Neef.

sieren sie sich selbst für die genannten Bereiche, sie werden darin auch von ihren Betreuern unterstützt und gefördert. Sichtet man die Webseiten der 23 religionswissenschaftlichen Institute in Deutschland, die auf der DVRW-Homepage gelistet sind, ist das Ergebnis noch deutlicher. Von den 85 dort angeführten Dissertationsprojekten beschäftigen sich 48 mit der religiösen Gegenwartskultur, 19 mit europäischer Religionsgeschichte bis ins 20. Jahrhundert, 12 mit Themen zu außereuropäischen Regionen in der Gegenwart und 6 mit außereuropäischer Religionsgeschichte bis ins 20. Jahrhundert. Diese Zahlen sind allerdings nicht vollständig, da einige Institute die an ihnen bearbeiteten Dissertationsprojekte nicht auf ihrer Homepage angeben. Aber die Tendenz lässt sich, denke ich, auch aus diesen provisorischen Zahlen sehr deutlich ablesen: 48 Projekte zur europäischen Gegenwart, 6 zur außereuropäischen Geschichte.

Schließlich kann man noch prüfen, welche Arbeiten den Dissertationspreis der DVRW erhalten haben und damit die hervorragendste Nachwuchsforschung repräsentieren. Seit der Dissertationspreis im Jahre 2005 zum ersten Mal verliehen wurde, wurde nur einmal eine Arbeit ausgezeichnet, die sich mit einem außereuropäischen Thema beschäftigt, und zwar die Dissertation von Oliver Grasmück über die Marienerscheinung in Peñablanca, Chile, 1983–1988. Es ist noch nie ein Dissertationspreis für eine Arbeit verliehen worden, für die die Kenntnis einer außereuropäischen Sprache erforderlich gewesen wäre. Und nach Auskunft des jetzigen und des vorherigen DVRW-Vorsitzenden ist in der ganzen Zeit überhaupt nur einmal eine solche Arbeit nominiert worden, die es allerdings nicht bis in die letzte Runde schaffte.<sup>20</sup>

Meines Erachtens belegt der Befund deutlich, dass die deutsche Religionswissenschaft sich zunehmend auf Europa und insbesondere auf die religiöse Gegenwartskultur in Deutschland fokussiert.<sup>21</sup> Ehrlich gesagt kann ich mir nicht

---

**20** Persönliche Kommunikation mit Hubert Seiwert und Christoph Bochsinger am 14.07.2011.

**21** Dieser Befund belegt für sich genommen noch nicht, dass damit die Beschäftigung mit anderen Forschungsbereichen in den letzten Jahren abgenommen hat. Eine mir gegenüber geäußerte Vermutung war, dass die Quantität der Gegenwartsforschung mit einem Anstieg an Professuren und anderen Stellen einherging – dass also die absolute Zahl der Vertreter anderer Bereiche gar nicht abnahm. Dies müsste gesondert untersucht werden. In jedem Fall belegen die Zahlen aber die quantitative Dominanz der Gegenwartsforschung als Ist-Zustand. Der politische Erfolg dieses Forschungsfelds hat dazu geführt, dass nun auch Spezialisten für andere Felder zunehmend Gegenwartsforschung betreiben. – Nach dem Vortrag wurde außerdem angemerkt, dass die zweifache Fokussierung auf die Gegenwart *und* die eigene Kultur besonders anfällig für eine Isolierung vom transnationalen Diskurs sei (siehe dazu unten). Diese Kombination besitze keinen „eingebauten“ Verfremdungsfaktor mehr, d. h. eine geographische und/oder temporale Distanz zum Forschungsobjekt. Manche Kollegen fordern, diese Dimension zumindest durch historische und/oder kulturübergreifende Vergleiche wiederzugewinnen.

recht erklären, aus welchen Gründen diese Fokussierung stattfindet. Es gibt Stimmen, die sagen, Studierende seien zu bequem (oder zu überlastet), um außereuropäische Sprachen zu lernen, deren Kenntnis die Voraussetzung für die Bearbeitung entsprechender Themen ist. Diese Erklärung erscheint mir fragwürdig, weil zum einen auch die Erlernung anderer, z. B. sozialwissenschaftlicher Methoden sehr zeitaufwendig ist, wenn sie in einer Weise geschieht, die dem sozialwissenschaftlichen Standard entspricht. Und zum anderen würden faule Studenten wohl generell kaum als Doktoranden akzeptiert werden, unabhängig von ihrer thematischen Ausrichtung.

Andere führen die *Relevanz* der Gegenwartsforschung ins Feld. Hier kann man zunächst zwischen fachlicher und gesellschaftlicher Relevanz unterscheiden. Ich denke, es steht außer Frage, dass die Erforschung der religiösen Gegenwartskultur eine hohe fachliche Relevanz besitzt. Doch ist dieses Datenmaterial – ebenso rein fachlich betrachtet – nicht höherwertig als jedes andere. Eine Studie zu einer neo-paganen Gruppierung in Schleswig-Holstein ist fachlich nicht prinzipiell relevanter als die Studie über einen bestimmten chinesisch-buddhistischen Text aus dem 7. Jahrhundert n. Chr. Was eine Studie für die Religionswissenschaft relevant macht, ist ja nicht ihre räumliche und zeitliche Verortung, sondern ihre Fähigkeit, auf der Grundlage des jeweiligen Datenmaterials neue Erkenntnisse hervorzubringen, die, ganz allgemein gesprochen, dabei helfen, Religion besser zu verstehen. Es war zwar fachlich unbedingt notwendig, dass man sich der religiösen Gegenwartskultur zuwandte, weil sie zuvor in der deutschen Religionswissenschaft vernachlässigt worden war, aber es ist fachlich nicht notwendig, sich zunehmend darauf zu beschränken.

Umgekehrt kann man sagen, dass es fachlich durchaus notwendig ist, daneben auch die außereuropäische Religionsgeschichte zu erforschen, wie Christoph Kleine im letzten Heft der *Zeitschrift für Religionswissenschaft* detailliert dargelegt hat.<sup>22</sup> Allgemein gesprochen ist es in einem so umfassend ausgerichteten Fach wie der Religionswissenschaft kaum zu rechtfertigen, warum Europa (oder gar Deutschland) sowie die Gegenwart ein solches Gewicht erhalten sollten. Im Blick auf die globale, Jahrtausende alte Religionsgeschichte der Menschheit ist Europa nur eine recht kleine Region und die Gegenwart nur ein winziger Moment. Auch meine Gegenüberstellung von ‚europäisch‘ und ‚außereuropäisch‘ sowie ‚gegenwärtig‘ und ‚historisch‘ – als handle es sich dabei um jeweils ähnliche Größen – ist irreführend. Das ist so, als würde man sagen: Es gibt in diesem Raum

---

22 C. Kleine, „Wozu außereuropäische Religionsgeschichte? Überlegungen zu ihrem Nutzen für die religionswissenschaftliche Theorie- und Identitätsbildung“, *ZfR* 18/1 (2010): 3–38.

zwei Gruppen von Personen: zum einen die, die an der University of Texas lehren und zum anderen die, die das nicht tun.

Rein fachlich betrachtet ist es außerdem schlicht unerlässlich, die Vergleichsperspektive zu erhalten, die die Religionswissenschaft als Fach ja besonders auszeichnet. Andernfalls kann es zum Beispiel, wie schon geschehen, zu der erstaunlichen Vorstellung kommen, dass Europa oder gar die europäische Gegenwart etwas ganz Einzigartiges sei. Wenn zum Beispiel erklärt wird, das Konzept von „Religion“ sei eine rein europäische Erfindung und anderen Kulturen fremd, insbesondere vormodernen, so kann diese kuriose Behauptung nur von Forschern korrigiert werden, die vormoderne außereuropäische Kulturen studieren.<sup>23</sup>

Was ist aber mit der *gesellschaftlichen* Relevanz der Gegenwartsforschung? Der Wissenschaftsrat erklärt den Trend folgendermaßen: „Vertreter und Vertreterinnen des Faches reagieren damit auch auf den aktuellen politischen und

---

**23** Siehe dazu Kleine, „Wozu außereuropäische Religionsgeschichte? ...“ sowie die Beiträge im sechsten Tagungsband des Arbeitskreises Asiatische Religionsgeschichte (AKAR) der DVRW: P. Schalk, M. Deeg, O. Freiberger, C. Kleine und A. van Nahl, Hg., *Religion in Asien? Studien zur Anwendbarkeit des Religionsbegriffs* (Uppsala, 2013). Ein weiteres Beispiel nennt der Indien-Historiker R. M. Eaton in seinem Aufsatz „(Re)imag(in)ing Other<sup>2</sup>ness: A Postmortem for the Postmodern in India“, *Journal of World History* 11/1 (2000): 57–78, hier: 74–75. Er führt das Zitat eines Briten in Indien an (1763), in dem die Bengalen als vom Klima charakterlich korrumpierte Menschen erscheinen – ein Urteil, das heute sofort einem europäischen Kolonialdenken zugeschrieben würde. Eaton stellt dem jedoch das Zitat eines Beraters des Mogulkaisers Akbar von 1579 gegenüber, in dem über die Bengalen exakt dasselbe gesagt wird. Da es also dieses Negativbild von den Bengalen bereits in Indien gab, belegbar im Kontext einer früheren kolonialen Situation, nämlich bei der Expansion des Mogulreiches nach Osten zwei Jahrhunderte früher, zeigt nach Eaton, dass der europäische „Orientalismus“ in der britischen Kolonialzeit keineswegs immer der Ursprung negativer Klischees sein muss. Wiederum kann die scheinbare Einzigartigkeit der europäischen Perspektive, die man im heutigen postkolonialistischen Denken sofort als selbstverständlich voraussetzt, nur durch historische Forschung widerlegt werden. Eaton macht auch auf den Eurozentrismus in den Kategorien „präkolonial“, „kolonial“ und „postkolonial“ aufmerksam, die die britische Kolonialherrschaft als ultimativen Bezugspunkt etablieren, als hätte es nie eine andere Kolonialmacht in Indien gegeben. „Moreover, in view of the tight fit between discourse and power that lay at the heart of this line of thinking, inasmuch as the advent of the British colonial discourse coincided historically with the advent of its carriers, it followed that the history of India began epistemologically, and hence conceptually, with the British themselves. Before the advent of European colonial rule, India’s past, to the extent that it was epistemologically accessible at all, presented a merely flat, two-dimensional screen, a period in which things might well have happened, but in which nothing could or did change in any meaningful way.... The logic of postmodernism and postcolonialism thus ended up restating the old orientalist position that for millennia India slumbered, awaiting its tryst with destiny when the English East India Company would arrive and give definition to this sleeping civilization“ (70–71).

gesellschaftlichen Beratungsbedarf“.<sup>24</sup> Es leuchtet ein, wenn gesagt wird, dass Studien über das „Hier-und-Jetzt“ eine unmittelbare Relevanz für die deutsche Gesellschaft im „Hier-und-Jetzt“ besitzen. Sie können religiöse Vorannahmen identifizieren, Missverständnisse aufklären und politischen Entscheidungsträgern empirische Daten an die Hand geben.<sup>25</sup> Doch so wichtig es für die Religionswissenschaft ist, dass ihre Expertise gesellschaftlich gefragt ist, so gefährlich wäre es auch, sich deshalb für die zukünftige Entwicklung des Fachs am genannten „aktuellen Beratungsbedarf“ zu orientieren, der ja vom Wesen her unbeständig ist. Was heute brandaktuell ist, kann schon in fünf Jahren ein alter Hut sein. Wie tragisch wäre es, wenn man ein Dissertationsthema hauptsächlich wegen seiner Aktualität wählte und schon bei Fertigstellung der Arbeit erkennen müsste, dass es gesellschaftlich niemanden mehr interessiert!

Es gibt allerdings neben den – oft flüchtigen – tagespolitischen auch längerfristige gesellschaftliche Interessen an religionswissenschaftlicher Expertise.<sup>26</sup> Doch scheint für solche die Erforschung außereuropäischer Religionen nicht weniger relevant zu sein. Ein in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit weitgehend akzeptiertes Alleinstellungsmerkmal der Religionswissenschaft – soweit das Fach überhaupt bekannt ist – ist ja die Erforschung der sogenannten Weltreligionen. In der Vergangenheit war dies immer gewissermaßen das „Kerngeschäft“ der Religionswissenschaft, und noch heute ist das Kennenlernen „anderer“ Kulturen und Religionen ein wichtiges Motiv bei der Wahl dieses Studienfachs.<sup>27</sup> Das ist ebenso relevant, wenn es darum geht, religionswissenschaftliches Wissen in den schulischen Religionsunterricht zu tragen, wie es in jüngerer Zeit verstärkt diskutiert wird.<sup>28</sup> Wenn außereuropäische Religionen in Deutschland immer weniger

<sup>24</sup> <http://www.wissenschaftsrat.de/download/archiv/9678-10.pdf> (10.07.2011), 90.

<sup>25</sup> Siehe dazu die Stellungnahme des aktuellen Vorsitzenden der DVRW zu den Empfehlungen des Wissenschaftsrats: C. Bochinger, „Vielfalt der Religionen und religionswissenschaftliche Kompetenz: Die Empfehlungen des Wissenschaftsrats im Horizont säkularer Kulturwissenschaften,“ in <http://www.wissenschaftsrat.de/download/archiv/Bochinger.pdf> (26.07.2011).

<sup>26</sup> Siehe auch hierzu Bochinger, „Vielfalt der Religionen ...“.

<sup>27</sup> Siehe die aktuelle Studie über Studierende in Hannover und Göttingen von S. Fährding und AG Lehrforschungsprojekt, *Warum Religionswissenschaft? Eine empirische Studie über die Gründe, Religionswissenschaft zu studieren* (Marburg, 2009): 135–136: „Das Interesse an unterschiedlichen Kulturen und die Frage, warum Menschen überhaupt religiös sind, weckt bei Nina das Interesse am Fach. Dieses eher ‚allgemeine‘ Interesse an Religion(en) findet sich in den Aussagen der meisten Befragten, die Gründe für die Fachwahl angeben, welche im Motivationsbereich Interesse liegen.“ Die anderen beiden in dieser Studie identifizierten Motivationsbereiche, Organisation (der Studienfachkombination) und Berufsperspektiven, sind weit weniger bestimmend (137–138).

<sup>28</sup> Siehe dazu M. Stausberg, „The study of religion(s) ...“: 261–282, hier: 275: „Apart from its inherent relevance and interest, the status and modalities of teaching about religion in the various European countries appear to be decisive for the fate of the academic study of religion(s).“

erforscht werden, wird die Religionswissenschaft immer weniger erklären können, wie Religionskundefahrer in diesem Bereich seriös ausgebildet werden sollen.

Lassen Sie mich noch ein weiteres Beispiel anführen, das einen anderen Aspekt von gesellschaftlicher Relevanz betrifft: die sogenannte kalifornische Schulbuchkontroverse. Als im Jahre 2005 die kalifornischen Schulbücher zur Weltgeschichte überarbeitet werden sollten, machte eine Reihe von amerikanischen Hindu-Vereinigungen geltend, dass ihre Religion in den alten Schulbüchern fehlerhaft dargestellt sei, und forderte eine Umarbeitung. Sie konnten durch Lobbyarbeit viele Politiker gewinnen, die die Stimme einer religiösen Minderheit im Land nicht unterdrücken wollten. In Wahrheit handelte es sich aber um extremistische Hindu-Gruppen, die die indische Geschichte hindu-nationalistisch deuten. Diese Vereinigungen lehnen die Erkenntnisse historischer Forschung ab und präsentieren den Hinduismus als uralte, genuin indische, monotheistische und monolithische Religion – was nicht nur historisch inkorrekt ist, sondern zugleich Muslime, Christen wie auch Kastenlose zu unerwünschten Fremdkörpern macht. Dass die Umarbeitung der kalifornischen Schulbücher in diesem ideologischen Sinne gerade noch verhindert wurde, war das Verdienst vieler aktiver Indieforscher, und insbesondere des Vedisten Michael Witzel von der Universität Harvard, dessen Autorität als ausgewiesener Philologe und Historiker notwendig war, um die Bildungspolitiker davon zu überzeugen, dass es bei dem Vorstoß nicht um die Wahrung der Rechte einer religiösen Minderheit ging, sondern um Geschichtsverfälschung, mit der bewusst Intoleranz geschürt werden sollte. Da die betreffenden Hindu-Gruppen üblicherweise auch mit Studien argumentieren, die den Anschein von wissenschaftlicher Seriosität erwecken, hätte es nicht genügt, diese Gruppen religionssoziologisch zu untersuchen; man brauchte historisch-philologische Expertise, um deren pseudo-historische Kon-

---

As a rule of thumb, one can say that the study of religion(s) flourishes institutionally in those countries where religion is a subject taught in a non-confessional manner in schools and where departments of the study of religion(s) directly contribute to the training of teachers. This is one of the main reasons why the study of religion(s) blossoms in the Scandinavian countries and why its institutional position remains fairly marginal in such countries as France, Germany, and Italy. From the point of view of the present writer, it is only if the study of religion(s) is inclined to involve itself more actively in matters of religious education and didactics – often requiring some attention to political and legal processes and the desire to make the voice of the study of religion(s) heard in these arenas – that it will be able to increase its impact beyond that of a fairly limited academic niche business. This is probably a key emerging issue in the study of religion(s) in Western Europe.“

strukturen überzeugend als haltlos zu entlarven.<sup>29</sup> Die Erforschung der außereuropäischen Religionsgeschichte hat also in diesem Fall eine ganz konkrete gesellschaftliche Relevanz im „Hier-und-Jetzt“. (Die hohe Brisanz zeigt sich unter anderem darin, dass Professor Witzel Tausende von Hass-E-mails erhielt und man versuchte, in sein E-mail-Account einzudringen, dass die Universität Harvard in Briefen aufgefordert wurde, sein vorgeblich „kolonialistisches“ Department zu schließen und ihn zu entlassen, und dass er in einer Zeitung mit Adolf Hitler verglichen wurde und sogar Morddrohungen erhielt.<sup>30</sup> Da sage noch jemand, die Erforschung des Alten Indien sei für die moderne Gesellschaft nicht relevant!). Religiöse Traditionen haben immer eine eigene Sicht auf die Geschichte, und historische Forschung stellt in einer aufgeklärten Gesellschaft das notwendige Korrektiv dar. Man kann sich leicht ausmalen, was ohne sie passieren würde.<sup>31</sup>

Alle diese Punkte lassen mich noch immer rätseln, warum die deutsche Religionswissenschaft, besonders auf der Ebene des Nachwuchses, ihren Blick so auf das „Hier-und-Jetzt“ verengen will.<sup>32</sup> Vielleicht ist dies eine Frage, die wir während der Tagung noch weiter diskutieren können. Ich möchte nun zu meiner dritten These kommen.

---

**29** Siehe zur Chronik dieses Falles K. Visweswaran, M. Witzel, N. Manjrekar, D. Bhog und U. Chakravarti, „The *Hindutva* View of History: Rewriting Textbooks in India and the United States,“ in *Georgetown Journal of International Affairs*, 10<sup>th</sup> Anniversary Edition (2009): 101–112.

**30** Persönliche Kommunikation mit Michael Witzel am 17. Juli 2011.

**31** So auch J. Bronkhorst, der ohne historische Forschung die Werte der Aufklärung in Gefahr sieht: „Indology, what is it good for?“, in *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 161/1 (2011): 115–122.

**32** Eine weitere Erklärungsmöglichkeit, die im Anschluss an den Vortrag genannt wurde, ist der Wunsch von Studierenden, eine Stelle auf dem nicht-akademischen Arbeitsmarkt zu finden. Zumindest in Heidelberg ist, wie Gregor Ahn zum Abschluss der Tagung bemerkte, die Hälfte der bislang dort im Fach Religionswissenschaft Promovierten beruflich im nicht-universitären Bereich tätig. Es müsste noch genauer untersucht werden, welche Rolle das Thema der Doktorarbeit für die Chancen auf dem nicht-akademischen Arbeitsmarkt spielt. Ich konzentriere mich in diesem Vortrag allein auf den wissenschaftlichen Bereich.

## These 3: Die Beteiligung der deutschen Religionswissenschaft am transnationalen Fachdiskurs ist gering, und sie nimmt weiter ab

Wenn die Religionswissenschaft eine transnationale akademische Disziplin ist, dann ist der Fachdiskurs, wie gesagt, prinzipiell auch transnational. Wenn ich mich mit dem frühen Buddhismus beschäftige, ist es gleichgültig, ob ich mich in Texas, Baden-Württemberg oder Neuseeland befinde – ich nehme zur Kenntnis, was Kolleginnen und Kollegen weltweit zum frühen Buddhismus publizieren, und ich stelle auch meine eigenen Forschungsergebnisse zur Diskussion. Dies tue ich im wesentlichen in Büchern und Aufsätzen, und ich bemühe mich, meine Erkenntnisse so zur Verfügung zu stellen, dass sie auch rezipiert werden können. Denn ich bin ja davon überzeugt, dass ich etwas aufregend Neues entdeckt habe, das zumindest die Fachwelt interessieren muss.

Nun gibt es eine Bandbreite von Publikationsorten – von der lokalen Tageszeitung bis zum internationalen Fachjournal; vom Eigenverlag bis zum global agierenden Fachverlag. Die in einem Fach am höchsten anerkannten und seriösesten Zeitschriften und Verlage arbeiten mit dem sogenannten Peer-Review, dem bedeutendsten wissenschaftlichen Mechanismus zur Evaluation und Qualitätskontrolle neben der Rezension. Die Zeitschriften und Verlage mit der besten Reputation praktizieren das sogenannte „double-blind review“, bei dem weder der Autor noch der Gutachter die Identität des jeweils anderen erfährt, damit es allein um den Inhalt der wissenschaftlichen Arbeit geht. Zwar hat das Peer-Review-System auch Schwächen, aber die Stärken überwiegen bei weitem. Gerade kürzlich haben die Herausgeber der Zeitschrift *Religion*, Steven Engler und Michael Stausberg, dies auch für die Religionswissenschaft noch einmal überzeugend dargelegt.<sup>33</sup>

Will man nun die deutsche Beteiligung am transnationalen religionswissenschaftlichen Fachdiskurs untersuchen, liegt es nahe, die Präsenz deutscher Autoren in Zeitschriften zu prüfen, die *peer-reviewed* sind und im Fach den besten Ruf besitzen. Ich habe dazu fünf Zeitschriften untersucht, die meines Erachtens so wichtig sind, dass für sie folgendes gilt: Als Religionswissenschaftler kann man dort erschienene Aufsätze, die sich mit dem eigenen Interessensgebiet beschäftigen, nicht ignorieren, ohne dass dies als schwerwiegendes Manko gilt. Es ist verzeihlich, wenn man einmal einen Aufsatz in einem abgelegenen erschienenen Sammelband übersieht, aber Beiträge in diesen zentralen religionswissenschaftli-

---

33 S. Engler und M. Stausberg, „Acknowledging Peer Review,“ in *Religion* 40/3 (2010): 147–151.



chen Zeitschriften zu übersehen, ist fachlich kaum entschuldbar. Diese Zeitschriften sind: *Numen*, *Religion*, *History of Religions*, *Journal of the American Academy of Religion*, und *Method and Theory in the Study of Religion*. Natürlich gibt es noch andere seriöse und peer-reviewte Zeitschriften, von denen aber die meisten entweder regional konzentriert sind (wie etwa die *Zeitschrift für Religionswissenschaft* oder *Temenos*) oder auch thematisch (wie zum Beispiel die Zeitschrift *Material Religion* oder das neue *Journal of Religion in Europe*). Die genannten fünf sind demgegenüber Zeitschriften, die m. E. alle Religionswissenschaftler zur Kenntnis nehmen müssen, unabhängig davon, wo sie sich gerade befinden oder welche Themen sie erforschen.<sup>34</sup>

Ich habe die letzten elf Jahrgänge dieser fünf Zeitschriften untersucht, von 2000 bis 2010. Dabei habe ich die Präsenz von deutschen Religionswissenschaftlern in drei Funktionen geprüft: erstens als Verfasser von Aufsätzen; zweitens als Verfasser von Rezensionen; und drittens als Autoren von dort rezensierten Büchern. Als Verfasser von Aufsätzen präsentieren sie ihre Forschungsergebnisse und tragen unmittelbar zum Fachdiskurs bei. Wenn sie als Verfasser von Rezensionen erscheinen, sagt das etwas über den Ruf als Experten aus, den sie bei den Herausgebern der Zeitschriften genießen. Und wenn ihre Bücher dort rezensiert werden, belegt dies, dass diese im Fachdiskurs zur Kenntnis genommen werden.<sup>35</sup>

---

**34** Diskussionen im Anschluss an den Vortrag veranlassen mich dazu, noch einmal zu betonen, dass ich mit der Auswahl dieser Zeitschriften nicht zugleich behaupten will, dass sie prinzipiell die beste religionswissenschaftliche Forschung enthalten, die es gibt. Ebenso wenig erkläre ich, dass andere Zeitschriften weniger relevant oder qualitativ minderwertig seien. Die meisten sind nur stärker regional oder thematisch fokussiert und werden deshalb selten von Religionswissenschaftlern außerhalb dieser Fokussierung rezipiert. Ich behaupte allerdings schon – ohne dies empirisch belegen zu können –, dass die genannten fünf Zeitschriften von den meisten Religionswissenschaftlern gelesen und zitiert werden. Dies kann natürlich eine Fehleinschätzung sein. Global betrachtet muss außerdem nochmals betont werden, dass es noch ganz andere religionswissenschaftliche Fachdiskurse gibt, die in anderen Sprachen (z.B. Russisch, Japanisch usw.) geführt werden und sich nur wenig mit dem hier behandelten englischsprachigen Diskurs berühren, welcher den deutschen Religionswissenschaftlern am nächsten ist. Der Austausch zwischen diesen großen Fachkulturen und der Weg zu einer wahrhaft globalen Religionswissenschaft sind nicht das Thema dieses Vortrags, aber müssten bei einer weiteren Reflexion berücksichtigt werden. In dieser globalen Perspektive könnte die Stellung der deutschen Religionswissenschaft noch einmal schwächer erscheinen als in den hier vorgelegten Statistiken der englischsprachigen Zeitschriften.

**35** In den folgenden Statistiken im allgemeinen nicht enthalten sind Editorials, kurze Einleitungen in Sonderheften, kurze Responses sowie Nachrufe. Review Articles wurden als Rezensionen gezählt. Als „deutsche Religionswissenschaftler“ gelten hier diejenigen, die zum Publikationszeitpunkt in Deutschland tätig waren; bei manchen Individuen verändert sich der Status im

Beginnen wir mit *Numen*, der Zeitschrift der *International Association for the History of Religions*. Zwischen 2000 und 2010 wurden in *Numen* 167 Aufsätze veröffentlicht; 13 von ihnen haben Religionswissenschaftler verfasst, die in Deutschland wirken. Das entspricht 8% (7,78%). Viel höher ist die Zahl der deutschen Autoren von Rezensionen: 54 von 166; das sind 33% (32,53%). Und immerhin 15 von den 166 rezensierten Büchern stammen von deutschen Religionswissenschaftlern: 9% (9,03%). Bei der Zeitschrift *Religion* ergibt sich folgender Befund. Aufsätze: 0,5% (0,52%; 1 von 194);<sup>36</sup> verfasste Rezensionen 2% (1,64%, 6 von 365); besprochene Bücher: 3% (2,74%, 10 von 365).

Da *Numen* und *Religion* in Europa erscheinen, ist vielleicht zu erwarten, dass die in Nordamerika erscheinenden Zeitschriften noch weniger deutsche Beteiligung aufweisen. Und in der Tat sind die Zahlen sehr niedrig. In der Zeitschrift *History of Religions* sind es bei Aufsätzen 0% (von 129 Beiträgen)<sup>37</sup>, bei Rezensionen 2% (2,06%, 6 von 291), und bei rezensierten Büchern ebenfalls 2% (1,71%, 5 von 291). Das *Journal of the American Academy of Religion* ist breiter ausgerichtet. Es widmet sich neben religionswissenschaftlichen auch theologischen und religionsphilosophischen Themen. Von deutschen Religionswissenschaftlern stammt 1 Aufsatz, das sind 0,4% (0,35%, 1 von 286).<sup>38</sup> Rezensionen: 0,3% (0,25%, 2 von 806); besprochene Bücher: 0,6% (0,62%, 5 von 806).

Kommen wir schließlich noch zur Zeitschrift *Method and Theory in the Study of Religion*, in der man zu Recht auf eine höhere Beteiligung hofft, weil die deutsche Religionswissenschaft ja traditionell auch stark an theoretischen Reflexionen interessiert ist. Die Zahlen sind zum Teil ein wenig höher als in den beiden

---

untersuchten Zeitraum, z. B. bei Kocku von Stuckrad und Michael Stausberg. Im Zweifelsfall habe ich zugunsten der deutschen Beteiligung entschieden, insbesondere bei den rezensierten Büchern, deren Autoren zwar in Deutschland wirken, aber manchmal nominell keine Religionswissenschaftler sind. Die Prozentzahlen sind gerundet; die exakten Zahlen jeweils in Klammern angefügt.

**36** Es finden sich insgesamt sechs Beiträge aus Deutschland, von denen aber nur einer nominell von einem Religionswissenschaftler verfasst wurde (Krech, siehe unten). Vier Verfasser sind Göttinger Theologen, die sich in Heft 32/2 (2002) zur Kontroverse über den Göttinger Neutestamentler Gerd Lüdemann äußern (Lüdemann, Besier, Kratz und Lang), und eine Verfasserin ist die Freiburger Ethnologin Judith Schlehe, deren Beitrag (in Heft 40/2, 2010) vielleicht als im weiteren Sinne religionswissenschaftlich gefasst werden könnte, hier aber nicht berücksichtigt wird, weil es um die institutionalisierte Religionswissenschaft in Deutschland geht (siehe unten, These 4). Selbst wenn man ihn in die Statistik aufnähme, veränderte das das Ergebnis nur unwesentlich; dies gilt auch für die drei in den folgenden Fußnoten erwähnten Beiträge.

**37** Aus Deutschland stammten lediglich zwei hier nicht gezählte Aufsätze der Berliner Skandinavistin Stefanie von Schnurbein in Heft 42/2 (2000) und 43/2 (2003).

**38** Der Aufsatz des Historikers und Kirchenhistorikers Frieder Ludwig in Heft 76/3 (2008) wurde hier nicht gezählt, weil der Verfasser nominell kein Religionswissenschaftler ist.

anderen nordamerikanischen Zeitschriften. Aufsätze: 3% (2,54%, 6 der 236); Rezensionen: 0% (0 von 47); besprochene Bücher: 2% (2,44%, 1 von 47).

Lassen Sie mich die Zahlen zusammenfassen. In den fünf genannten Zeitschriften, die als die zentralen transnationalen Organe der Religionswissenschaft gelten können, wurden im Zeitraum 2000–2010 insgesamt 1012 Aufsätze veröffentlicht. Nur 21 davon haben deutsche Religionswissenschaftler verfasst, das sind 2% (2,08%).<sup>39</sup> Es sind insgesamt 2434 Rezensionen erschienen, davon 68 verfasst von deutschen Religionswissenschaftlern, das sind 3% (2,79%). Und nur 36 von diesen fast zweieinhalbtausend Rezensionen widmeten sich Büchern von deutschen Religionswissenschaftlern, das sind 1,5% (1,48%).

Ich denke, auf der Grundlage dieser Zahlen kann man die Feststellung treffen, dass die Beteiligung der deutschen Religionswissenschaft am transnationalen Fachdiskurs gering ist. An keiner Stelle ist der Anteil höher als 3%. Es gibt allerdings eine Ausnahme: die Zeitschrift *Numen*. Während bei den anderen die deutschen Beiträge so selten sind, dass man kaum weitergehende Deutungen anstellen kann, besitzt *Numen* eine kritische Masse, die bezüglich der zeitlichen Entwicklung eine vorsichtige Einschätzung erlaubt. Teilt man den Zeitraum von 11 Jahren in genau zwei Teile, ergeben sich folgende Zahlen: Von 2000 bis Mitte 2005 finden sich 10 Aufsätze aus Deutschland (von insgesamt 76), von Mitte 2005–2010 nur 3 (von 91). Bei Rezensionen sind es in der ersten Hälfte 36 (von 61), in der zweiten nur halb so viele, nämlich 18 (von 105). Und bei rezensierten Büchern sind es 9 gegenüber 6. Betrachtet man das wiederum anteilig an der jeweiligen Gesamtzahl, kommt man auf einen recht deutlichen Befund. Die Zahl der von deutschen Religionswissenschaftlern verfassten Aufsätze in *Numen* ist in der zweiten Hälfte des vergangenen Jahrzehnts um 75% gefallen, die Zahl der Rezensionen um 71% und die der rezensierten Bücher um 61%.

Dies ist, denke ich, ein deutlicher Hinweis darauf, dass die deutsche Beteiligung am transnationalen Fachdiskurs nicht nur gering ist, sondern außerdem noch dramatisch abnimmt. Lassen Sie mich die grundsätzliche Frage, ob eine

---

<sup>39</sup> Wie oben erwähnt, habe ich hier einige Beiträge nicht gezählt, die von deutschen Forschern stammen, die keine Religionswissenschaftler sind. Dieses Vorgehen kann kritisiert werden, weil ich umgekehrt nicht auch die Gesamtzahl auf die nominellen Religionswissenschaftler reduziert habe. Dies ist allerdings fast unmöglich, weil es z. B. in Nordamerika die in Deutschland immer noch recht klare nominelle fachliche Trennung selten gibt. Wer „Professor of Religious Studies“ ist, kann fachlich ein Religionswissenschaftler sein, aber auch ein Theologe, ein Soziologe, ein Historiker, ein klassischer Philologe und vieles mehr. Eine andere, methodisch wohl weniger umstrittene Option als mein Vorgehen wäre es, alle deutschen Verfasser in die Berechnung aufzunehmen. Statt der 21 Beiträge wären es dann 29 (siehe vorangehende Fussnoten), das entspricht 2,87% – im Unterschied zu den oben angegebenen 2,08%. Eine bedeutende Verschiebung im Ergebnis stellt dies allerdings nicht dar.

stärkere Beteiligung überhaupt wünschenswert ist, einen Moment zurückstellen und zunächst nach den Gründen fragen. Es gibt sicher keine monokausale Erklärung, und jeder einzelne Religionswissenschaftler, jede einzelne Religionswissenschaftlerin hat individuelle Gründe dafür, Aufsätze jenen Zeitschriften nicht zur Publikation anzubieten. Eine erste Hürde mag sein, dass die Beiträge meist auf Englisch verfasst sein müssen; doch wird dies jemanden, der fest dazu entschlossen ist, wohl kaum aufhalten. Ein weiterer Grund, dessen Nennung mich unvorbereitet traf und zunächst sprachlos machte, ist schlichte Überlastung: Die Verwaltungsarbeit, die die unselige Hochschulreform den Fachvertretern abverlangt, behindert die Forschung enorm – von permanenten Studiengangspannungen und -revisionen über unzählige Vernetzungssitzungen bis zur Abfassung von Anträgen aller Art und der ständig geforderten Selbstinszenierung. Eine Situationsbeschreibung, die ich mehrfach hörte, lautet: „Wir sind so sehr damit beschäftigt, zu *beschreiben*, wie exzellent wir sind, dass kaum noch Zeit dafür bleibt, exzellent zu *sein*.“

Nun ist es aber nicht so, dass deutsche Religionswissenschaftler gar nicht mehr forschten und publizierten; sie publizieren nur anderswo. Auch dies ist im Einzelfall sehr praktisch zu erklären. Man hält einen Vortrag bei einer Tagung und wird gebeten, einen Aufsatz zum Tagungsband beizutragen. Oder man organisiert ein Panel, dessen Ergebnisse man publizieren möchte. Oder man wird gebeten, einen Artikel für ein Lexikon zu schreiben. Oder ein Kapitel für ein Lehrbuch. Oder einen Beitrag für eine enger fokussierte Zeitschrift.<sup>40</sup> All dies sind ehrenwerte Aktivitäten, aber in derselben Situation sind natürlich auch diejenigen Religionswissenschaftler, die außerdem in den internationalen Zeitschriften publizieren.

Nun könnte man kritisch fragen, ob vielleicht jenen Zeitschriften durchaus zahlreiche Manuskripte aus Deutschland angeboten werden, aber die Herausgeber einen Großteil davon ablehnen – aus welchen Gründen auch immer. Ich habe daher die Herausgeber der fünf Zeitschriften angeschrieben und die Auskunft erhalten, dass dies nicht der Fall sei. Vielmehr würden generell nur sehr wenige Aufsätze aus Deutschland eingesandt, und bei diesen sei die Ablehnungsrate nicht höher als die der jeweiligen Zeitschrift als ganzer.<sup>41</sup>

---

**40** Ich wurde darauf hingewiesen, dass dies auch deswegen geschieht, weil viele Religionswissenschaftler noch in einer zweiten Disziplin sozialisiert wurden und auch in deren Fachdiskurs präsent bleiben möchten.

**41** Persönliche Kommunikation mit Olav Hammer (*Numen*, 18.7.2011); Steven Engler und Michael Stausberg (*Religion*, 17.7./18.4.2011); Wendy Doniger, Matthew Kapstein und Christian Wedemeyer (*History of Religions*, 17./18.7.2011); Charles Mathewes, Amir Hussain und Glenn Yocum (*JAAR*, 17./20./21.7.2011); Matthew Day (*MTSR*, 29.10.2011). Letzterer merkte außerdem an, dass,

Manche sind vielleicht der Meinung, dass diese Statistiken gar nicht so erschreckend sind wie sie vielleicht im ersten Moment erscheinen. Die Religionswissenschaft ist in Deutschland schließlich immer noch ein kleines Fach, und man könnte vermuten, dass daher naturgemäß auch die Anzahl möglicher Beiträge geringer sein muss als etwa in den USA, wo es schlicht mehr Universitäten und mehr Forscher gibt.<sup>42</sup> Ich habe daher unsere Zahlen einmal stichprobenartig mit anderen kleinen Fächern verglichen, für die dasselbe gilt, und zwar mit orientalistischen Fächern, einfach weil sie mir persönlich am vertrautesten sind.

Man kann beispielsweise das etablierte *Indo-Iranian Journal* betrachten, das in den Niederlanden erscheint und in dem Indologen, Iranisten und Tibetologen publizieren. Ich habe als Stichproben drei Jahrgänge untersucht, nämlich 2000, 2005 und 2010. In dieser Zeitschrift gibt es pro Heft im allgemeinen nur wenige Aufsätze (dafür mehr Rezensionen), was dazu führt, dass auch die prozentuale deutsche Beteiligung je nach Jahrgang stark schwanken kann: Im Jahr 2000 waren es 0%, 2005 waren es 33% (33,33%, 3 von 9), und 2010 waren es 14% (14,29%, 1 von 7). Im Mittel sind dies aber dennoch 16% (15,87%) deutsche Beteiligung – im Vergleich zu den 2% in religionswissenschaftlichen Zeitschriften. Bei verfassten Rezensionen sind es 39% (39,14%)<sup>43</sup> – im Vergleich zu 3% bei den Religionswissenschaftlern. Aber am bedeutendsten ist vielleicht die Zahl der rezensierten Bücher aus Deutschland: im Mittel 26% (25,55%).<sup>44</sup> Das heißt, über ein Viertel der in diesen drei Jahrgängen des *Indo-Iranian Journal* enthaltenen

---

neben den nahezu nicht vorhandenen Manuskript-Einsendungen aus Deutschland, auch die deutsche Downloadrate von MTSR-Artikeln die zweitniedrigste der größeren europäischen Staaten sei. Nur in Frankreich werden sie noch seltener heruntergeladen.

**42** Eine mehrfach im Anschluss gestellte Frage war, wie im Vergleich zu Deutschland andere nicht-nordamerikanische Länder in den Zeitschriften vertreten sind. Das müsste noch systematisch untersucht werden. Mein Eindruck ist, dass im Allgemeinen Beiträge aus den USA und Kanada quantitativ dominieren und einzelne andere Länder nicht auffallend stärker repräsentiert sind als Deutschland. Nun hat aber die deutsche Religionswissenschaft nicht nur eine international einflussreiche Fachgeschichte, sondern ist auch im Vergleich zu vielen anderen Ländern recht gut ausgestattet (– wenn auch noch nicht ihrer eigentlichen Bedeutung entsprechend). Dies bringt einerseits mit sich, dass ein substanzieller und lebendiger Binnendiskurs in deutscher Sprache existiert, an dem viele Religionswissenschaftler beteiligt sind und zu dem auch deutschsprachige Forscher aus anderen Ländern beitragen (siehe z. B. den vorliegenden Beitrag). Im Unterschied zu manchen anderen Ländern (z. B. den Niederlanden oder z. T. den skandinavischen Ländern) sieht man sich nicht gezwungen, die internationale, englischsprachige Fachöffentlichkeit für Publikationen zu suchen. Andererseits fällt es auch besonders auf, wenn aus einem so starken Binnendiskurs so wenig „nach außen“, in den transnationalen Fachdiskurs dringt.

**43** 2000: 16,13% (5 von 31); 2005: 66,66% (18 von 27); 2010: 34,62% (9 von 26).

**44** 2000: 35,48% (11 von 31); 2005: 29,63% (8 von 27); 2010: 11,54% (3 von 26).

Rezensionen besprach Bücher aus Deutschland – 26% im Vergleich zu 3% in den religionswissenschaftlichen Zeitschriften.

Nun wäre es denkbar, dass sich die hohen Zahlen damit erklären lassen, dass diese Zeitschrift in Europa erscheint. Deshalb habe ich dieselbe Stichprobe bei dem *Journal of the American Oriental Society* gemacht, einer altehrwürdigen nordamerikanischen Zeitschrift, in der ebenfalls verschiedene orientalistische Fächer vertreten sind.<sup>45</sup> Selbst dort ist die deutsche Beteiligung wesentlich höher als in den religionswissenschaftlichen Zeitschriften. Bei Aufsätzen sind es im Mittel 9% (8,85%),<sup>46</sup> bei verfassten Rezensionen 4% (3,83%)<sup>47</sup> und bei rezensierten Büchern sogar 22% (22,32%)<sup>48</sup>. Im Vergleich, wie gesagt, liegen die Werte für religionswissenschaftliche Zeitschriften bei 2–3%. Interessant ist vielleicht außerdem noch zu erwähnen, dass in beiden orientalistischen Zeitschriften fast alle rezensierten Bücher aus Deutschland auch in deutscher Sprache erschienen sind.

Es scheint also anderen kleinen Fächern in Deutschland durchaus möglich zu sein, eine starke Präsenz in ihrem transnationalen Fachdiskurs zu zeigen. Ironischerweise sind die deutschen Orientalisten international viel präsenter, obwohl ihre Fächer – ganz im Gegensatz zu der „im Aufwind“ befindlichen Religionswissenschaft – an deutschen Universitäten unter großem Druck stehen und systematisch abgebaut werden.<sup>49</sup> Als Beispiele können hier die Professuren für Indologie in Freiburg und an der FU Berlin dienen. Beide Professoren sind hoch- anerkannte Forscher, die international in der obersten Liga spielen, Standardwerke verfasst haben, viel publizieren und weltweit zu den herausragendsten Experten auf ihren Gebieten zählen.<sup>50</sup> An ihren Universitäten wurde dies jedoch nicht besonders gewürdigt. Die Indologie in Freiburg wurde nach der Pensionierung des Professors geschlossen, und in Berlin wird in Kürze dasselbe geschehen, trotz internationalem Protest. Dies scheint, wie einige sagen, eine weitere strukturelle Folge der Hochschulreform zu sein. Die internationale fachliche Reputation der Hochschullehrer verliert im neuen hochschulpolitischen Denken zunehmend an Bedeutung (und damit ganz nebenbei auch die verlässlichste akademische Qualitätskontrolle). Stattdessen kommt es nun zunehmend auf ihren Status inner-

**45** Unter anderem die Ägyptologie, Altorientalistik, Arabistik, Archäologie, Assyriologie, Indologie, Islamwissenschaft, Sinologie und Tibetologie.

**46** 2000: 3,45% (1 von 29); 2005: 14,29% (2 von 14); 2009: 8,82% (3 von 34). Der Jahrgang 2010 war zur Zeit der Untersuchung noch nicht vollständig erschienen, daher bin ich auf 2009 ausgewichen.

**47** 2000: 4,17% (7 von 168); 2005: 4% (4 von 100); 2009: 3,33% (4 von 120).

**48** 2000: 19,64% (33 von 168); 2005: 24% (24 von 100); 2009: 23,33% (28 von 120).

**49** Siehe dazu die Untersuchungen der Potsdamer Arbeitsstelle Kleine Fächer: [www.kleinefaecher.de](http://www.kleinefaecher.de) (21.7.2011).

**50** Gemeint sind Oskar von Hinüber und Harry Falk.

halb der eigenen Universität an, der im Wesentlichen auf dem Geschick in der Drittmittelwerbung und der erfolgreichen Selbstinszenierung auf lokaler Ebene beruht.<sup>51</sup>

Alle diese Aspekte – und wahrscheinlich noch einige andere – mögen als Gründe angeführt werden, warum sich die deutsche Religionswissenschaft so spärlich am transnationalen Fachdiskurs beteiligt. Ich möchte einen weiteren Grund vorschlagen, und das ist meine vierte und letzte These.

## **These 4: Es besteht ein Zusammenhang zwischen der thematischen Fokussierung der deutschen Religionswissenschaft und ihrer geringen Beteiligung am transnationalen Fachdiskurs**

Wie gerade erwähnt, stammen in den fünf untersuchten Zeitschriften 21 der 1012 Aufsätze von deutschen Religionswissenschaftlern. Die Themen dieser 21 Aufsätze lassen sich grob in folgende Kategorien ordnen. Zwei beschäftigen sich mit Wissenschaftsgeschichte,<sup>52</sup> neun mit Theorie und Methode<sup>53</sup> und einer mit der

---

51 Siehe für eine kritische Analyse G. Cappai, „Kulturelle Implikationen der Hochschulreform,“ in *Nach der kulturalistischen Wende: Festschrift für Arnold Zingerle zum 65. Geburtstag* Hg. G. Cappai, W. Lipp und W. Gebhardt (Berlin, 2010): 199–217, hier: 214: „Zum Korollar der Exzellenzrhetorik gehört die mittlerweile von manchen Akademikern fleißig verfolgte ‚Sichtbarkeit‘ in den lokalen Medien. Das Bild des erfolgreichen Professors gewinnt in dieser Landschaft immer mehr die Konturen eines VIPs, dessen Ambitionen nicht durch Veröffentlichung in guten Zeitschriften, sondern durch Einladungen in Fernseh-Talkshows und durch die Häufigkeit der Nennungen in der lokalen Presse befriedigt werden. Wird in den Geistes- und Sozialwissenschaften nicht mehr die Gemeinschaft der Wissenschaftler, sondern die medial vermittelte Öffentlichkeit zur Hauptreferenz, so wird der Kulturwissenschaftler mit dem Journalisten konkurrieren müssen und kurz- oder langfristig mit Sicherheit vor ihm kapitulieren. Dies alles bringt eine radikale Veränderung der Semantik von Begriffen wie Reputation und wissenschaftlicher Ehre mit sich.“

52 H. G. Kippenberg, „Religious History, Displaced by Modernity,“ in *Numen* 47/3 (2000): 221–243; V. Krech, „From Historicism to Functionalism: The Rise of Scientific Approaches to Religions around 1900 and their Socio-Cultural Context,“ in *Numen* 47/3 (2000): 244–265.

53 M. Baumann, „Diaspora: Genealogies of Semantics and Transcultural Comparison,“ in *Numen* 47/3 (2000): 313–337; P. Antes, „What Do We Experience If We Have Religious Experience?,“ in *Numen* 49/3 (2002): 336–342; I. Wunn, „The Evolution of Religions,“ in *Numen* 50/4 (2003): 387–415; K. Frank und C. Bochsinger, „Religious Education in Switzerland as a Field of Work for the Study of Religions: Empirical Results and Theoretical Reflections,“ in *Numen* 55/2–3 (2008):

Prähistorie.<sup>54</sup> Es gibt keine historischen, aber zwei Gegenwartsstudien, die Religionen außerhalb Europas behandeln,<sup>55</sup> und drei zur europäischen Religionsgeschichte.<sup>56</sup> Vier Aufsätze schließlich beschäftigen sich mit Europa oder Nordamerika in der Gegenwart,<sup>57</sup> worunter sich auch Hans Kippenbergs Beitrag zum spirituellen Handbuch der Attentäter des 11. Septembers befindet, den man vielleicht gar nicht unter Europa und Nordamerika einordnen sollte. Wie dem auch sei, von diesen vier Aufsätzen behandelt nur einer die religiöse Gegenwarts-kultur in Deutschland.

Angesichts der Tatsache, dass sich die deutsche Religionswissenschaft zunehmend auf die Gegenwartsforschung in Deutschland fokussiert, ist dieser Befund überraschend. Man hätte doch vielleicht erwarten können, dass sich von den 21 Aufsätzen in elf Jahren mehr als nur einer diesem überaus populären Gebiet widmet. Und daraus ergibt sich die Frage: Ist es vielleicht besonders diese rezente Fokussierung der deutschen Religionswissenschaft, deren fehlende Repräsentation in den transnationalen Zeitschriften die niedrigen Zahlen verursacht? Geht mit einer zunehmenden Hinwendung zum „Hier-und-Jetzt“ die abnehmende Beteiligung am globalen religionswissenschaftlichen Fachdiskurs einher?

---

183–217; P. Antes, „Fundamentalism: A Western Term with Consequences,“ in *MTSR* 12/1/2 (2000): 260–266; U. Berner, „Reflections upon the Concept of ‚New Religious Movement‘,“ in *MTSR* 12/1/2 (2000): 267–276; A. Koch, „The Study of Religion as *Theorienschmiede* for Cultural Studies: A Test of Cognitive Science and Religious-Economic Modes of Access,“ in *MTSR* 18/3 (2006): 254–272; M. Bergunder, „What is Esotericism? Cultural Studies Approaches and the Problems of Definition in Religious Studies,“ in *MTSR* 22/1 (2010): 9–36; H. G. Kippenberg, „Searching for the Link between Religion and Violence by Means of the Thomas-Theorem,“ in *MTSR* 22/2/3 (2010): 97–115.

54 I. Wunn, „Beginning of Religion,“ in *Numen* 47/4 (2000): 417–452.

55 M. Pye, „Won Buddhism as a Korean New Religion,“ in *Numen* 49/2 (2002): 113–141; M. Pye, „Modern Japan and the Science of Religions,“ in *MTSR* 15/1 (2003): 1–26.

56 K. von Stuckrad, „Jewish and Christian Astrology in Late Antiquity – A New Approach,“ in *Numen* 47/1 (2000): 1–40; K. von Stuckrad, „Reenchanting Nature: Modern Western Shamanism and Nineteenth-Century Thought,“ in *JAAR* 70/4 (2002): 771–800; J. Rüpke, „Triumphator and Ancestor Rituals Between Symbolic Anthropology and Magic,“ in *Numen* 53/3 (2006): 251–289.

57 H. Schäfer, „The Janus Face of Religion: On the Religious Factor in ‚New Wars‘,“ in *Numen* 51/4 (2004): 407–431; H. G. Kippenberg, „‚Consider that it is a Raid on the Path of God‘: The Spiritual Manual of the Attackers of 9/11,“ in *Numen* 52/1 (2005): 29–58; A.-K. Nagel, „Charitable Choice: The Religious Component of the US-Welfare-Reform – Theoretical and Methodological Reflections on ‚Faith-Based-Organizations‘ as Social Service Agencies,“ in *Numen* 53/1 (2006): 78–111; V. Krech, „What are the Impacts of Religious Diversity? A Review of the Methodological Considerations and Empirical Findings of a Research Project on Religious Pluralisation in North Rhine-Westphalia, Germany,“ in *Religion* 39/2 (2009): 132–146.



Man könnte zu Recht anführen, dass es nicht leicht ist, stark lokal konzentrierte Studien, die ja oft auch Neuland betreten, mit einem transnationalen Fachdiskurs zu verknüpfen. Ich persönlich bin geneigt zu behaupten, dass es in gewisser Hinsicht sogar einfacher ist, z. B. Sanskrit zu lernen, sich in der Dissertation auf bestimmte vormoderne hinduistische Texte zu konzentrieren und dann in einen Fachdiskurs einzutreten, in dem sich Forscher international seit über 150 Jahren über die hinduistische Geschichte austauschen. Ein solcher Austausch existiert nicht für die neo-pagane Gruppierung in Schleswig-Holstein, und so erscheint mir der Versuch, deren transnationale Relevanz darzulegen, schlicht wesentlich anspruchsvoller zu sein – insbesondere für den wissenschaftlichen Nachwuchs. Vielleicht kann es manchmal sinnvoll sein, Promotionskandidaten von Pionierarbeit abzuraten und sie stattdessen zu ermutigen, sich zunächst eine solide Basis in einem Bereich zu schaffen, in dem sie sich früher der internationalen Kritik stellen können.

Aber fehlende Erfahrung ist nur eine von mir unterstellte, oberflächliche Erklärung, die wohl kaum als Rechtfertigung dienen könnte. Ich meine, dass man in jedem Fall als Religionswissenschaftler oder Religionswissenschaftlerin dazu imstande sein muss, zu erklären, warum die eigenen Forschungsergebnisse für das Fach *als einer transnationalen Disziplin* interessant und relevant sind, und nicht nur für das eigene regionale oder thematische Gebiet. Ich muss es anderen überlassen, die Gründe für die Abwesenheit der deutschen Gegenwartsforschung im transnationalen Fachdiskurs näher zu untersuchen. Vielleicht beginnt ja mit den vielen aktuellen Promotionsprojekten in diesem Gebiet gerade erst eine neue Zeit vermehrter deutscher Beteiligung. Wir werden sehen.<sup>58</sup>

---

**58** Besonders diese vierte These wurde kritisch kommentiert. Ein Kritikpunkt ist, dass meine Interpretation der Zahlen einseitig sei. Man könne die geringe Präsenz derjenigen Forscher, die sich mit außereuropäischer Religionsgeschichte beschäftigen, nicht nur mit dem Anstieg in der Gegenwartsforschung erklären, sondern müsse auch kritisch fragen, warum sie sich nicht stärker beteiligten. Dies ist eine berechnete Frage, gerade auch wenn man bedenkt, dass sich unter den 21 Beiträgen nicht ein einziger zur außereuropäischen Religionsgeschichte (ohne Nordamerika) befindet. Allerdings ändert dies nichts an der Tatsache, dass es darunter auch nur einen Aufsatz zur deutschen Gegenwartsforschung gibt – trotz der vielen deutschen Gegenwartsforscher. Die Schere von potentiellen Verfassern und tatsächlich publizierten Beiträgen klappt im Bereich der religiösen Gegenwartsforschung deutlich weiter auseinander als in anderen Bereichen. Es muss außerdem nochmals betont werden, dass es sich hier um eine *These* handelt, die *einen* Grund für die geringe Beteiligung vorschlägt (siehe oben), und nicht um das Forschungsergebnis einer wissenschaftssoziologischen Studie. Man mag der These widersprechen, aber allein damit ist die Situation noch nicht befriedigend erklärt. Ich musste auch im Anschluss an den Vortrag feststellen, dass die hier gewählte Art der Präsentation als polarisierend verstanden werden kann. Es geht mir aber nicht um die „Schuldfrage“ (wie manche Kollegen vermuteten), sondern darum, sich gemeinsam der Situation zu stellen. Eine Leitfrage für eine solche gemeinsame Debatte

## Fazit

Ich möchte als Fazit zwei Schlüsse aus den Betrachtungen ziehen. Wenn sich die deutsche Religionswissenschaft *erstens* darum bemüht, sich thematisch breiter aufzustellen, und sie *zweitens* ihre Bedeutung im transnationalen Fachdiskurs stärker unter Beweis stellt, kann sie nicht nur in ihrer Strukturentwicklung, sondern auch fachlich einen Aufwind erleben.

Zum ersten Punkt: Es ist aus meiner Sicht für das Fach lebensnotwendig, die historische und die außereuropäische Perspektive zu pflegen, da die Religionswissenschaft in ihrem Wesen eine vergleichende Disziplin ist. Sie ist an einem konkreten religiösen Sachverhalt weniger um seiner selbst willen interessiert als vielmehr deshalb, weil er eine Variante von etwas darstellt, das man auch in anderen Kontexten und Kulturen finden kann. Die Metasprache, die das Bindegewebe aller religionswissenschaftlicher Theorie darstellt, lässt sich nur durch den Vergleich entwickeln, und deshalb muss sich das Fach prinzipiell bemühen, so viele religiöse Kontexte wie möglich zu erforschen – zeitlich wie auch räumlich betrachtet. In dieser Hinsicht befindet sich die deutsche Religionswissenschaft aber keineswegs im Aufwind. In einer eher selten zitierten Passage schreibt der Wissenschaftsrat in seinen *Empfehlungen* folgendes:

„Derzeit lässt sich ein Prozess der ‚Entsprachlichung‘ beobachten, der nicht allein die Religionswissenschaft, sondern auch andere Kleine Fächer betrifft. Studierende bewerten und erfahren den Erwerb umfangreicher Sprachkenntnisse nicht länger als Schlüsselkompetenz zum Erforschen einer Religion. War die Religionswissenschaft im 19. und im ausgehenden 20. Jahrhundert vornehmlich von einem philologisch-historischen Zugang zu außereuropäischen Religionen geprägt, konzentriert sie sich im deutschsprachigen Raum nunmehr über weite Strecken auf die Erforschung der eigenen Gesellschaft. So begrüßenswert die Zuwendung zur Erforschung der eigenen Gesellschaften ist, so problematisch ist es, wenn die außereuropäische Empirie im Zuge dieser Interessensverschiebung vernachlässigt zu werden droht. Denn mit einer solchen Entwicklung sind weitreichende Konsequenzen für die Theoriebildung in der Religionswissenschaft verbunden. Eine Religionswissenschaft, deren Empirie vornehmlich europäischen Kontexten entstammt, läuft Gefahr, sich eines Teils ihrer komparatistischen Möglichkeiten zu berauben und sich dadurch zu provinzialisieren.“<sup>59</sup>

---

könnte sein: „Wie sollte die deutsche Religionswissenschaft in zehn Jahren idealerweise aussehen?“ Die Antwort darauf ist bestimmt nicht unumstritten, aber die Diskussion darüber aus meiner Sicht notwendig. Eine Anschlussfrage könnte dann sein: „Was kann jeder einzelne Religionswissenschaftler/jede einzelne Religionswissenschaftlerin, was kann der Fachverband dazu beitragen, diesem Ideal näher zu kommen?“

59 <http://www.wissenschaftsrat.de/download/archiv/9678-10.pdf> (10.07.2011), 91.

Eine Provinzialisierung wäre der Todesstoß für die Religionswissenschaft. Es wäre nicht mehr zu erklären, warum sie sich nicht in Regionalwissenschaften wie die Soziologie oder die Europäische Ethnologie auflösen sollte, die sich auch mit Religion beschäftigen. Das wichtigste Alleinstellungsmerkmal der Religionswissenschaft ist die kulturvergleichende Perspektive, und für ihre Erhaltung braucht es das Studium von Sprachen – das ist so banal wie zu sagen, dass man lesen können muss, um zu studieren. Zugleich brechen aber in der Wissenschaftslandschaft die orientalistischen Fächer weg, deren Ressourcen die Religionswissenschaft für das Sprachstudium ebenso wie für kontextuelle Studien dringend benötigt. Die Religionswissenschaft müsste aus purem Eigennutz an vorderster Front gegen den Abbau solcher kleinen Fächer kämpfen. (Ich kann hier nicht beurteilen, in welchem Maße sie das in Deutschland tut.) Und sie müsste aus reinem Selbsterhaltungstrieb Studierende dazu ermutigen, sich stärker mit außereuropäischen Sprachen, Kulturen und Religionen zu beschäftigen, um so auch darauf spezialisierten Nachwuchs zu produzieren. Sollte es wieder dazu kommen, dass religionswissenschaftliche Professuren in diesen Bereichen besetzt werden sollen, wird man andernfalls nur Fachfremde berufen können.

Zum zweiten Punkt meines Fazits: Ich halte es für bedauerlich, dass sich die deutsche Religionswissenschaft so wenig am transnationalen Fachdiskurs beteiligt, und ich hoffe, dass ich Unrecht habe, wenn ich befürchte, dass dies die Folge einer einsetzenden Provinzialisierung ist. Ich bin davon überzeugt, dass die Qualität deutscher Religionsforschung der anderer Länder in nichts nachsteht, und wenn sie dies in den großen peer-reviewten Zeitschriften stärker unter Beweis stellte, denke ich, dass der transnationale Diskurs davon enorm profitieren könnte.

Nun kann man natürlich auch anderer Meinung sein. Einige unter Ihnen werden vielleicht sagen, dass ich zuviel Gewicht auf die genannten fünf Zeitschriften lege. Manche könnten vorbringen, dass meine Perspektive von einem nordamerikanischen Umfeld geprägt sei und ich daher die deutsche Situation nur selektiv wahrnehme. Einige werden vielleicht der Meinung sein, dass es genüge, wenn Studien in deutscher Sprache und in Sammelbänden oder in lokal oder thematisch konzentrierten Zeitschriften erscheinen, denn auch dort sind sie ja prinzipiell international zugänglich. Und manche mögen zu Recht anmerken, dass Qualitätsforschung Qualitätsforschung bleibt, unabhängig vom Publikationsort. Das sind gute Argumente, die diskutiert werden sollten. Ich meine aber, dass es keine Gegenargumente sein müssen. Wenn ich fest davon überzeugt bin, in meiner Forschung etwas bahnbrechend Neues entdeckt zu haben – und das sind wir hoffentlich alle –, was spricht dagegen, es auch auf einer Weltbühne zur Diskussion zu stellen, es der Prüfung und Verbesserung durch ein rigoroses Peer-Review zu unterziehen und schließlich einen Impuls zu geben, der internationale Wirkung hat?

Man kann leicht den Eindruck gewinnen, dass die Religionswissenschaft mit ihren vielen Spezialisierungen unüberschaubar geworden ist. Doch als Beteiligte und Rezipienten eines transnationalen Fachdiskurses haben wir etwas, das uns alle verbindet – nämlich, ganz simpel ausgedrückt, die Theoretisierung dessen, was Religion tut. Deshalb ist gute religionswissenschaftliche Forschung immer spannend, unabhängig davon, ob sie die deutsche Gegenwart, die indische Antike, die italienische Renaissance, das japanische Mittelalter oder andere Kontexte untersucht. Es ist die ureigenste Aufgabe der Religionswissenschaft, den nahezu unermesslichen Reichtum an Daten in all seiner Vielfalt zu erschließen und neue Methoden, Modelle und Theorien zu entwickeln, die uns helfen, Religion besser zu verstehen. Der transnationale Diskurs, in dem all dies kontrovers diskutiert wird, ist das Herz der akademischen Disziplin Religionswissenschaft.

All dies ist mir wichtig, aber ich hadere dennoch damit, dass sich der Eröffnungsvortrag einer DVRW-Tagung gar nicht mit Religion beschäftigt, sondern stattdessen fachliche Nabelschau betreibt. Wenn Sie das nicht ebenfalls ungeduldig gemacht hat, sollten Sie unbedingt in sich gehen. So wichtig diese Debatte ist, dürfen wir nicht aus dem Auge verlieren, was unsere eigentliche Leidenschaft ist, was uns wirklich am Herzen liegt. Lassen Sie uns das in den kommenden Tagen nicht vergessen. Die faszinierendste Sache, die es gibt, sind eben nicht Fachstatistiken, oder gar, wie uns Hochschulreformer weismachen wollen, Strukturplanungen, Clusteranträge und Modulvernetzungen. Die faszinierendste Sache, die es gibt, um wieder mit Gernot Wießner zu sprechen, sind „die Religionen der Welt“. In diesem Sinne freue ich mich auf eine spannende Tagung.