

Hintergrundskizze: H.G. Kippenberg, „Was Sprachen über die Frühgeschichte der Religionen Europas erzählen“, in: ders., Entdeckung der Religionsgeschichte, München 1997, 60-79.

Was Sprachen über die Frühgeschichte der Religionen Europas erzählen

Friedrich Max Müller: ein Philologe wird Religionswissenschaftler

Ein wachsendes Publikum verfolgte im 19. Jahrhundert, wie die geheimnisvollen Texte vergangener und fremder Kulturen geöffnet und studiert wurden. Mit der Entzifferung und Übersetzung der neuen Quellen war es ja nicht getan. Zwar lagen die Funde vor: Sie mußten jedoch noch beschrieben, eingeordnet und erklärt werden. Vorerst glichen sie Findlingen, deren Herkunft und Geschichte Rätsel aufgab. Als der begeisterte Ägyptologe Baron Christian Karl Josias von Bunsen, Botschafter Preußens in England, zusammen mit dem Sanskritisten Horace Hayman Wilson die East India Company dazu bewegen konnte, Geld für eine kritische Textausgabe des Rigveda zur Verfügung zu stellen, bat er den jungen Herausgeber F. Max Müller, ab und zu auch „Schnipsel“ aus seiner Werkstatt zu veröffentlichen. „Es ist nicht damit getan, das Erz aus dem Bergwerk zu holen: es muß auch noch geschieden, geschmolzen, gereinigt und geprägt werden, bevor es wirklich von Nutzen ist und etwas zur intellektuellen Ernährung der Menschheit beitragen kann“. So etwa hatte Bunsen 1846 zu ihm gesprochen, wie F. M. Müller sich später erinnerte.¹

F. Max Müller (1823-1900) wurde diesem Wunsch in seinen *Chips from a German Workshop* (wörtlich „Schnipseln aus einer deutschen Werkstatt“) und vielen anderen Veröffentlichungen mehr als gerecht. Er hatte in Leipzig promoviert, in Berlin bei Franz Bopp, dem Verfasser der ersten vergleichenden Grammatik indoeuropäischer Sprachen, studiert, war danach an die Sorbonne in Paris zu Eugène Burnouf gegangen, der ihn auf die Edition des Rigveda ansetzte.² Zum Zwecke der Kollation von Handschriften mußte er nach England gehen. Von 1848 bis zu seinem Tode im Jahre 1900 wurde Oxford seine neue Heimat. Eine Begegnung mit dem erwähnten Baron Bunsen, die man schicksalhaft nennen darf, hatte dazu geführt, daß er in England bleiben und arbeiten

konnte. Müller hat darüber in einem Abendvortrag der „Royal Institution“ berichtet. Tylor fand die Erzählung so bemerkenswert, daß er sie in einer Rezension von Müllers Schriften weitergab. Als der junge Max Müller, wieder einmal in finanziellen Nöten, sich gezwungen sah, seine Abreise aus England vorzubereiten, beantragte er bei der preußischen Botschaft in London ein Visum. Der Zufall wollte es, daß der Botschafter Preußens in England, Baron Bunsen, von dem jungen Wissenschaftler bereits gehört hatte. Alexander von Humboldt und der Oxforder Sanskritist H. H. Wilson hatten ihm von dem jungen vielversprechenden Orientalisten erzählt. Bunsen, der selber einmal in seiner Jugend davon geträumt hatte, die Veden herauszugeben, bat den jungen Gelehrten in sein Büro, um sich über den Stand der Arbeiten zu informieren. Als er von Müllers Schwierigkeiten erfuhr, redete er ihm gut zu: „In Ihnen sehe ich mich wieder jung. Was ich für Sie tun kann, werde ich tun. Sie müssen in England bleiben, bis Ihre Sammlungen fertig sind; und wenn Sie Geld benötigen, stelle ich Ihnen einen Scheck aus.“³ Er hielt sein Wort. Zusammen mit H. H. Wilson setzte er sich mit Erfolg dafür ein, daß die East India Company das Vorhaben übernahm und finanziell unterstützte. Wie wichtig in Bunsens eigenem Leben der Vorfall war, wissen wir von seiner Frau. Sie sah in dem Treffen beider ein großes Ereignis im Leben ihres Mannes. Geistesverwandtschaft und Herzensympathie habe diese Begegnung zu einer der glücklichsten seines ganzen Lebens werden lassen.⁴ F. M. Müller konnte in England bleiben. Im Jahre 1854 erhielt er in Oxford eine Professur für moderne Europäische Sprachen. Man versagte ihm zwar den Lehrstuhl für Indologie, der an M. Monier Williams ging, ernannte ihn aber statt dessen 1868 zum Professor für vergleichende Philologie.⁵

Max Müller war auf die Herausgabe des Rigveda nicht nur indologisch bestens vorbereitet. Seine deutsche Herkunft machte sich insofern bei der Auswertung der Quellen bemerkbar, als er der romantischen Tradition nahestand. Von ihrer Konzeption einer unableitbaren Urgeschichte⁶ inspiriert, war Müllers Interesse ganz und gar auf die Anfänge gerichtet. Wie jene, welche die Evolution der Menschheit zu ihrem Thema machten, beschäftigte ihn das allmähliche Wachstum des menschlichen Geistes. „Sprache, Mythologie, Religion, ja sogar Philosophie gelten heute eher als das Resultat von natürlichem Wachstum oder Entwicklung als

Sprachen über die Frühgeschichte der Religionen Europas

62

von bewußter Absicht oder einem individuellen Genie“. Dies war auch seine Überzeugung.⁷ Von der Geschichte erwartete er jedoch vor allem Einsichten in die ersten Anfänge von Religion. Nicht dem Fortschreiten der Entwicklung, sondern ihrem frühesten Ausgangspunkt galt sein ganzes Interesse. Zwar waren die Fäden, die von der heutigen Zeit bis zu diesem Anfang liefen, dünn geworden. Er aber unterließ nichts, sie zu finden. Fortschritt schien ihm eher eine Degeneration des menschlichen Vermögens nach sich zu ziehen. Das Studium der Anfänge ließ auf eine Erneuerung des Ursprünglichen hoffen. Daß dieses Vorhaben auch in England erhebliches intellektuelles Interesse auf sich zog, zeigt der überwältigende Widerhall, den Müllers öffentliche Vorlesungen und Vorträge fanden.

Öffentlichkeit über die Institution der lectures

Max Müller trug seine Erkenntnisse 1870 in London in vier Vorlesungen vor. Er veröffentlichte sie später auf Englisch und Deutsch als *Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft* – der ersten dieser Art überhaupt. Ein vorläufiger Abdruck der Vorlesungen war noch im selben Jahr in einer Wochenzeitschrift erschienen. Da F. Max Müller den Gegenstand in einem Buch in größerer Vollständigkeit behandeln wollte, zog sich die Veröffentlichung hin. Daß er das Buch dann doch bereits 1873 herausgab, war – wie er selber sagte – ein Akt der Notwehr. Seine Vorlesungen waren nämlich ohne seine Einwilligung in Amerika gedruckt worden. In Frankreich, Italien und Deutschland waren Übersetzungen in Vorbereitung. Diese Umstände zeigten nicht nur, wie sehr die westlichen Wissenschaftsnationen damals miteinander kommunizierten. Sie geben auch zu erkennen, wie groß und international verbreitet das Interesse an einer nicht-theologischen Erforschung der Religionen war. E. B. Tylor, Müllers späterer akademischer Kollege in Oxford und aufmerksamer Beobachter der englischen Szene, hat dem wachsenden Interesse des Publikums an diesem Gegenstand einige kluge Sätze gewidmet:

„Es gibt in England augenblicklich ein intellektuelles Interesse an Religion, ein Verlangen nach echter theologischer Kenntnis, ein Verlangen nach noch niemals so gut befriedigt

werden konnte. Wenn ein Forscher eine Lehre in einem neuen Licht untersucht und erklärt, daß sie ganz anders aussieht als man bisher glaubte, ist der gebildete Teil der religiösen Welt zunehmend nicht mehr mit dem alten einfachen Rezept zufrieden, die Gardinen zuzuziehen, die Läden zu schließen und mit gutem Gewissen zu behaupten, es gebe kein Licht.“⁸

Um das helle Licht der Religionswissenschaft strahlen zu lassen, bediente Müller sich auch in Zukunft der Vorlesungen. Dabei kam ihm eine Institution entgegen, die vor allem in den angelsächsischen Ländern verbreitet war: den ‚lectures‘. Es waren Vorlesungen, die angesehene Gelehrte auf Einladung von Verwaltern privater Nachlässe hielten und die sich in England und den USA großer Beliebtheit erfreuten.⁹ Berühmt wurden in dieser Hinsicht die Hibbert-Lectures, die aus dem Erbe des 1849 verstorbenen Robert Hibbert bezahlt wurden. Der Erblasser hatte verfügt, daß die Zinsen seines Legates der Erforschung der Ausbreitung des Christentums in seiner einfachsten und verständlichsten Form und der Förderung eines unabhängigen Urteils über Religion dienen sollten. Da in Deutschland und Holland eine vorurteilsfreie Behandlung der Religion voranschritt, in England aber auf Hindernisse stieß, stellten einflußreiche Engländer (darunter F. M. Müller selber) bei den Verwaltern des Hibbert-Nachlasses den Antrag, das Geld für religionswissenschaftliche Vorlesungen von international angesehenen Gelehrten zu verwenden. So sollten die Ergebnisse unabhängiger Forschung auch in England bekannt werden. Die Verwalter entsprachen dem Wunsche, und bald hielten namhafte Religionswissenschaftler die Hibbert-Lectures.¹⁰

Die erste Vorlesung dieser neuen ‚lectures‘ hielt F. Max Müller selber, und zwar im Frühjahr 1878: *Lectures on the Origin and Growth of Religion, as Illustrated by the Religions of India*. Als sie angekündigt wurde, war die Zahl der Besucher so groß, daß der Platz in dem dafür vorgesehenen Saal in Oxford (dem Kapitelsaal der Abtei) nicht ausreichte. Müller mußte daraufhin jede Vorlesung zweimal halten.¹¹ Eine Zeitung, die von dem Ereignis berichtete, schrieb: „Niemand, der das große Glück hatte, bei diesen Vorlesungen dabei zu sein, wird wohl jemals dieses außerordentliche Ereignis vergessen.“¹² Was das Publikum so faszinierte, wußte Georgina Müller in der Ausgabe der Briefe ihres

Hibbert
Lectures

Ein
die
Religions

Mannes zu berichten. Sie zitiert zu diesem Zwecke die Worte, die Müller am Ende seiner letzten Vorlesung gesprochen hatte. Er hoffe, so hatte F.M. Müller gesagt, daß eines Tages der irdische Bezirk der menschlichen Religion zugänglich werde und einen Zufluchtsort für jene böte, die nach etwas Besserem, Reinerem, Älterem und Wahrerem trachteten, als sie in Tempel, Moschee, Synagoge und Kirche fänden. In dieser stillen Krypta, so Müller anschaulich, sollten Gläubige aller Religionen verehren, was ihnen ihr höchster Wert sei. Und dann benannte er, was dieses für einen Hindu, einen Buddhisten, einen Moslem, einen Juden und einen Christen sei.¹³

Lectures wurden zu Meilensteinen in der Religionswissenschaft, erst recht, als 1888 die Gifford-Lectures dazukamen. Lord Gifford hatte die große Summe von £ 80.000 hinterlassen.¹⁴ Mit ihr sollten an den vier schottischen Universitäten von Edinburgh, Glasgow, Aberdeen und St. Andrews regelmäßig Vorlesungen von Gelehrten finanziert werden. Man sollte sie ohne Rücksicht auf ihren persönlichen Glauben auswählen. Einziges Kriterium: sie sollten sich als Spezialisten in natürlicher Theologie hervorgetan haben und das Wissen von Gott in einer strikt naturwissenschaftlichen Weise behandeln, vergleichbar der Astronomie oder Chemie. Die Erfolge aller dieser Anstrengungen, Religionswissenschaft öffentlich zu machen, trugen mit dazu bei, daß das erste Weltparlament der Religionen in Chicago 1893 auf eine so breite Resonanz stieß.¹⁵

Warum Sprachen Weltbilder hervorbringen

Müller trug bereits in seiner ersten Vorlesungsreihe in London 1870 die These vor, daß einzig eine linguistische Klassifikation der Religionen der wissenschaftlichen Erforschung eine verlässliche Basis garantiere. Müller konzentrierte sich auf die Sprachlichkeit der Religionen, um Einblicke in ihre Frühgeschichte zu erlangen. Dabei profitierte er von der Wendung, die die Erforschung der Sprachen seit Herder genommen hatte: weg von der Annahme einer rationalistischen Sprachtheorie, hin zum Vergleich von Sprachen mit dem Ziel, ihr Bildungspotential zu erkennen. Von der alten Konzeption einer Ursprache war nichts anderes übriggeblieben als eine allen Menschen gemeinsame Kompetenz zur

Formung eines Weltbildes unabhängig von allen äußeren Zwängen.

Der Sprachvergleich hatte bereits bei den Entzifferungen seinen Wert erwiesen. Er hatte außerdem prähistorische Zusammenhänge ans Licht gebracht, die aufregend genug waren: daß es eine indoeuropäische Sprachfamilie gab, zu der so entfernte Sprachen wie Griechisch, Latein, Sanskrit und Englisch gehörten. Müller sah in der so überaus ergiebigen vergleichenden Philologie ein Modell auch für die Religionsforschung. Die neu gefundenen Texte der Veden und des Avesta waren zwar die heiligen Schriften von gegenwärtigen Religionsgemeinden in Indien. Seine Interesse richtete sich aber ganz auf die alten Schriften. Nicht ein einziges Mal ist Müller selber nach Indien gereist. „Mein Indien lag ja nicht an der Oberfläche, sondern viele Jahrhunderte darunter“, gab er als Begründung an.¹⁶ Wie andere Religionen habe auch die indische sich im Laufe ihrer Geschichte von ihrem reinen Ursprung entfernt und sei degeneriert.¹⁷ Gerade deshalb schien es F.M. Müller so überaus dringlich zu sein, eine Verbindung zum Anfang zu finden.

Schon vor F.M. Müller hatten J. G. Herder und W. von Humboldt über die Sprache philosophiert und ihr eine aktive Aufgabe bei der Strukturierung der Beziehungen des Menschen zur Wirklichkeit gegeben. W. von Humboldt hat 1824-26 die These aufgestellt, daß „in jeder Sprache eine eigentümliche Weltansicht“ liege. „In die Bildung und den Gebrauch der Sprache geht notwendig die ganze Art der subjektiven Wahrnehmung der Gegenstände über. Denn das Wort entsteht ja aus dieser Wahrnehmung, und ist nicht ein Abdruck des Gegenstandes an sich, sondern des von diesem in der Seele erzeugten Bildes.“¹⁸ Er hielt Sprache für das Organ des Denkens und näherte sich damit Auffassungen seines Zeitgenossen Hegel. Worte seien gegenüber dem Sprecher etwas Objektives, gegenüber den Gegenständen etwas Subjektives. Drei Aspekte unterschied er in seinen Sprachanalysen: den sinnlichen Eindruck, den ein Gegenstand im Betrachter erzeugt; die Art, wie er vom Subjekt aufgenommen wird; die Wirkung, die der Sprachlaut bei den Hörern erzielt. W. von Humboldt hatte einen interaktiven Zusammenhang dieser drei Aspekte vor Augen. Sprache ist prinzipiell dialogisch. Wenn Worte mitgeteilt werden, machen sie etwas Subjektives objektiv und begründen so im Denken eine Weltansicht. Indem Menschen durch ihren

Sprachgebrauch eine Weltansicht aus sich herausspinnen, spinnen sie sich zugleich in diese wiederum auch ein.¹⁹ Diese Auffassung hat in Deutschland im 19. Jahrhundert noch lange nachgewirkt.²⁰ Müllers Auffassung erhielt in der Auseinandersetzung mit dem Darwinismus eine besondere Zuspitzung. Während es für Charles Darwin keine unüberwindliche Grenze zwischen dem Reich des Tieres und dem des Menschen gab, hielt F. M. Müller die Sprache für so etwas wie eine Festung, die an der Grenze zwischen beiden stand. Die Sprache ist die Schranke, die Tierwelt und Menschenvelt grundsätzlich und endgültig voneinander scheidet. „Die Sprache ist unser Rubicon, und kein Tier wird wagen, ihn zu überqueren“, pflegte er zu sagen.²¹ Die Sprache adelt den Menschen, hebt ihn aus dem Reich der Natur heraus, trennt ihn eindeutig von allen Tieren. So trotzte F. M. Müller allen Übergriffen des Evolutionismus. Entgegen Versuchen, die Sprache aus Signalen herzuleiten, wie sie auch aus dem Tierreich bekannt sind, bestand er darauf, daß Sprache grundsätzlich und von Anfang an Konzeptionen über Dinge ausdrücke und sie nicht nur bezeichne.²² Man sollte nicht vergessen, daß er Kants *Kritik der reinen Vernunft* ins Englische übersetzt hat und aus ihr das Recht abgeleitet hat, Worte auf Erfahrungen zu beziehen.²³ Diese Schrift hatte seine Auffassung vom Charakter der Worte mitgeprägt. Gerade weil die Sprache Träger von Konzeptionen von Dingen ist, sah er in ihr den vielversprechendsten Pfad in die Frühgeschichte des menschlichen Weltbildes. Wenn wir uns selber kennenlernen wollen, müssen wir unsere eigene Geschichte entziffern. Sie ist für uns ein heiliges Buch, wie die Natur es auch ist.²⁴ Um diese Geschichte zu erfahren, müssen wir die Sprache studieren. Denn sie ist eine ununterbrochene Kette vom Beginn der Geschichte bis heute. Sie rückt die unermesslich ferne menschliche Frühgeschichte in erreichbare Distanz und kann den heutigen Menschen mit seinen Anfängen in Verbindung bringen. „Sprache ist die Autobiographie des menschlichen Geistes.“²⁵

Mythologie oder die Gewalt von Sprache über das Denken

Wie eine solche Autobiographie aussehen könnte, hatte F. M. Müller schon 1856 in einem frühen Aufsatz „Comparative Mythology“ dargelegt.²⁶ Er verglich Worte der indoeuropäischen

Sprachfamilie miteinander und rekonstruierte auf diesem Wege die gemeinsame soziale und natürliche Welt aller Arier vor ihrer Trennung in einzelne Völker. In diese früheste Phase der Sprachentwicklung gehören auch Götternamen. Ein besonderes Augenmerk richtete er auf die Mythologie der Griechen. In einer Weise, wie wir es heute nicht mehr vorstellen können, identifizierte sich England damals mit dem antiken Griechenland. Um so mehr empfand man, wie anstößig viele griechische Mythen waren. Erzählten sie nicht sogar von Göttern, die logen, stahlen oder Ehebruch trieben?²⁷ In dem gleiche Maße, in dem Griechenland zum Ideal avancierte, wurde die griechische Mythologie erklärungsbedürftig.²⁸ Müller teilte dies Gefühl. Daß man aus demselben Sachverhalt eventuell auch umgekehrt hätte schließen können, daß die Griechen die menschliche Natur anders als das viktorianische England auffaßten und dafür möglicherweise gute Gründe hatten, haben nur wenige Forscher zu denken gewagt. „Die Götter sind männlich und weiblich, nicht weil ihre Namen ein (grammatikalisches) Geschlecht tragen, sondern weil das denkende Wesen, für das Sexualität über alle Maße wichtig ist, seine eigenen Bedingungen in die Welt außerhalb seiner selbst hineindenkt“, schrieb beispielsweise J. A. Symonds.²⁹ Solche gewagten Deutungen waren nicht Müllers Sache. Ihm war daran gelegen, eine unverfälschte Frühzeit menschlicher Religiosität freizulegen, die dem romantischen bürgerlichen Bildungsideal entgegenkam.

Mythisches Denken stand seiner Ansicht nach weltgeschichtlich zwischen der Entstehung der Sprachen und der Herausbildung des Staates.³⁰ Die Namen der indoeuropäischen Götter stammten aus dieser Phase. Es seien ursprünglich Bezeichnungen für natürliche Phänomene wie Sonne, Morgendämmerung, Himmel und andere gewesen. Die Etymologien waren für Müller der Weg zum wahren Ursprung menschlichen Denkens, entsprechend der griechischen Bedeutung von *etymon* als dem Wahren. „Es gab eine Zeit, als die etymologische Bedeutung eines Wortes etwas repräsentierte, was den frühen Sprachbildnern der am stärksten hervortretende Zug eines Objektes, das wichtigste Kennzeichen einer neuen Konzeption war.“³¹ Die Worte seien zu Anfang noch eine Art unbewußter Poesie über die Vorgänge der Natur gewesen, wie dies ja auch bereits Herder gemeint hatte.³² Die Menschen hätten jedoch im Laufe ihrer Geschichte

den Ursprung der Worte vergessen und ihren Bezug zur sinnlichen Wirklichkeit preisgegeben. „Wenn ein Wort, das erst metaphorisch verwendet worden war, ohne ein klares Bewußtsein der Schritte, die von der ursprünglichen zur metaphorischen Bedeutung geführt haben, verwendet wird, besteht die Gefahr von Mythologie; wenn die Schritte vergessen werden und künstliche Schritte an ihre Stelle treten, haben wir Mythologie, oder – wenn ich so sagen darf – wir haben kranke Sprache“. ³³ Müller folgte hierbei Friedrich Schleiermacher, der ja ebenfalls den Mythos von der Religion abgerückt hatte. Von der Sprache fehlgeleitet, hätten Menschen angefangen, sich Naturvorgänge als Personen mit einem Geschlecht vorzustellen und von diesen Personen Geschichten zu erzählen. Dieses Denken habe zwischen dem Betrachter und der Natur ein prosaisches Verhältnis etabliert und die Poesie von einst zerstört.

Als Paradebeispiel kann man auf den Mythos von der jungen, schönen Daphne verweisen. Sie flieht vor Apollo, der in sie verliebt ist. Als er sie mit seinen leuchtenden Strahlen umarmt, stirbt sie und wird zu einem Lorbeerbaum. Das Rätsel dieser Erzählung möchte Müller durch einen Vergleich mit den indischen Veden lösen. Das griechische *Daphne* entpuppt sich als eine Bezeichnung für die Morgendämmerung, die der aufgehenden Sonne weichen muß. Daß Daphne zu einem Lorbeerbaum wird, ist dann nicht mehr rätselhaft, wenn man weiß, daß dasselbe Wort auch ‚Brand‘ bedeutet und der Lorbeerbaum besonders leicht brennt. Homonymie, eine zweite Bedeutung desselben Wortes, ist für die Wendung der Erzählung verantwortlich. ³⁴ Indem F. M. Müller die Mythen in Schichten zerlegte, konnte er unter den jüngeren Schichten eine ältere, ursprüngliche freilegen. Nicht die mythischen Erzählungen, sondern die Wurzelbedeutungen von Namen waren der Schlüssel, um in die frühe Phase menschlichen Denkens Einblick zu nehmen. Müller nahm Wortvergleiche und Etymologie als wissenschaftliches Grabungsgerät, um die unverfälschten Anfänge menschlicher Religion freizulegen. Er griff nicht zufällig Metaphern der Archäologie auf. In der Sprache seien Abdrücke der frühesten menschlichen Weltansicht bewahrt geblieben, auch wenn sie unter späteren Mythen begraben seien. ³⁵ Wie Fossilien seien sie im Strom der Mythenschaffung stehengeblieben. ³⁶ Man kann die Echtheit dieser frühesten Ausdrücke daran erkennen, daß sie expressiv und poetisch sind,

noch nicht wie die späteren instrumental und prosaisch. Ein Ereignis wie ein Sonnenaufgang sei in der menschlichen Frühzeit eine Offenbarung gewesen, die im menschlichen Geist zugleich das Gefühl von Abhängigkeit wie Freude hervorgebracht habe. ³⁷ So kann eine vergleichende Philologie helfen, die älteste Geschichte der Religion zu erzählen.

Was aber erbrachte der Blick unter die Mythologie? Müller sah ein universales menschliches Vermögen, das eigenständig neben sinnlicher Wahrnehmung und verstandesmäßigem Erkennen stand. ³⁸ Durch dieses Vermögen, das schon Schleiermacher zum Thema gemacht hatte, ist es dem Menschen möglich, in der endlichen Welt das Unendliche wahrzunehmen. Die Geschichte der Sprache, die uns in die älteste Zeit des Menschen zurückführt, gibt die Elemente einer „authentischen Religion“ frei. Sie besteht aus einer intuitiven Erkenntnis Gottes, einem Gefühl der Abhängigkeit, einem Glauben an die Herrschaft Gottes über die Welt, einer Unterscheidung von Gut und Böse sowie der Hoffnung auf ein besseres Leben. ³⁹ Der Philologe Müller wurde zum Prediger und Theologen, als er die authentische Religion beschrieb.

Müller sprach in diesem Zusammenhang von Mystik. Mystik ist nicht etwas ausschließlich Innerliches, sondern hat mit der äußeren sinnlichen Welt zu tun. ⁴⁰ Darin war er ein Kind der ‚deutschen Mystik‘: Deutsche Mystiker glaubten an Gottes Offenbarung nicht nur innen im Menschen, sondern auch außen in der Natur, in der Heiligen Schrift sowie in der Geschichte. Als im 19. Jahrhundert deutsche Intellektuelle des Rationalismus der Aufklärung überdrüssig waren, wandten sich nicht wenige dieser Tradition zu. Müllers These vom Unendlichen im Endlichen gehört ebenso dazu wie das Wort von Novalis: „Das Äußere ist ein in Geheimniszustand erhobenes Innere [Vielleicht auch umgekehrt]“. ⁴¹ F. M. Müller stellte ganz im Sinne dieser Intellektuellen die Vergleichende Philologie in den Dienst einer Religionsphilosophie, die die Verteidigung von Phantasie und Empfindsamkeit in einem Zeitalter prosaischen Denkens, ja eines steigenden Atheismus ⁴² übernehmen sollte. Daß er mit diesen philosophischen, ja theologischen Absichten seine religionswissenschaftlichen Arbeiten diskreditierte, ⁴³ ist früh erkannt worden und hat zum seinem Niedergang seiner Mythentheorie beigetragen.

Ein philologischer Jahrhundertfund

Bereits im ersten Vortrag von 1870 machte F. Max Müller ernst mit der Behauptung, die Religionen müßten im Rahmen der Vergleichenden Philologie studiert werden. Er teilte die Religionen entsprechend den Sprachfamilien in arische und semitische Religionen ein. Sowohl Vergleiche zwischen diesen Sprachfamilien wie ihrer Glieder untereinander würden Einblicke in die menschliche Frühgeschichte gestatten. Uns ist bei dieser Einteilung alles andere als wohl. Es ist daher wichtig und hilfreich, daß Maurice Olender die Vorgeschichte dieses Begriffspaares näher untersucht hat. Der Begriff ‚Arisch‘ wurde lange überwiegend sprachphilosophisch gebraucht und war äquivalent mit heutigen Bezeichnungen wie ‚Indogermanisch‘ oder ‚Indoeuropäisch‘. Der Begriff ‚semitisch‘ stammte aus der Bibelexegese. Die Sprachen biblischer Völker hießen erst ‚aramäisch‘ oder ‚orientalisch‘, bis A. L. von Schlözer sie 1781 – ein Jahr später von J. G. Herder gefolgt – in Anlehnung an die Erwähnung von Sem in 1. Mose 32,2 ‚semitisch‘ nannte.⁴⁴ Anfangs war das Gegensatzpaar noch nicht mit Behauptungen einer Überlegenheit der ‚Arier‘ über die ‚Semiten‘ befrachtet.

Als F. M. Müller mit Hilfe der Philologie zu den Quellen der beiden Sprach-Ströme sozusagen ruderte, begab er sich im Sinne der Romantik an die reinen Ursprünge. Am Ende des indoeuropäischen Stromes fand er etwas, was er für die wichtigste Entdeckung des 19. Jahrhunderts im Blick auf die Frühgeschichte der Menschheit hielt, die Gleichung: griechisches *Zeus pater* = lateinisches *Jupiter* = *Dyaus pitar* im Sanskrit = *Tyr* im Altornwegischen.*

Alle Namen würden auf eine gemeinsame ältere Form *dyaupitar* zurückgehen, die wörtlich übersetzt heißt: „o Vater Himmel“.

* „If I were asked what I consider the most important discovery which has been made during the nineteenth century with respect to the ancient history of mankind, I should answer by the following line: Sanskrit DYAUSH-PITAR=Greek ZEUS PATHP = Latin JUPITER = Old Norse TYR. Think what this equation implies! It implies not only that our own ancestors and the ancestors of Homer and Cicero spoke the same language as the people of India ... but it implies and proves that they all had the same faith, and worshipped for a time the same supreme deity under exactly the same name – a name which meant Heaven-Father“
F. M. Müller (1885) S. 626.

mel“. In den Hibbert-Lectures über den Ursprung und die Entwicklung der Religion führte Müller dazu aus: „Diese Namen sind nicht bloß Namen, sie sind Zaubersprüche, welche die ältesten Väter des Arischen Geschlechts uns so nahe bringen, als sähen wir sie von Angesicht zu Angesicht, wie sie Tausende von Jahren vor Homer und vor den Dichtern des Veda ein unsichtbares Wesen mit ein und demselben Namen anriefen, einem Namen so geistig und erhaben, wie ihr damaliges Wörterbuch ihn nur liefern konnte, dem Namen für Himmel und für Licht“. „In diesen Worten liegt das älteste menschliche Gebet, die älteste Poesie“, fügte er in der hier zitierten deutschen Ausgabe noch hinzu.⁴⁵ Man vergesse nicht, daß der Vater von F. Max Müller der Dichter der ‚Winterreise‘ und der ‚Schönen Müllerin‘ war. Müllers Deutung bestätigt, daß eine der Wurzeln der wissenschaftlichen Indologie in der „Gegenwartskritik der Romantik“ lag.⁴⁶ Die Hochschätzung der Ursprünge ging Hand in Hand mit einer unverhohlenen Ablehnung des prosaischen und berechnenden Denkens der Gegenwart.

Was ergab nun ein Vergleich der ältesten Dokumente beider Sprachfamilien? Das hervorsteckende Merkmal der arischen Religion sei, „um es mit einem Worte zu sagen, eine Verehrung *Gottes in der Natur*, eine Erkenntnis des Göttlichen, wie es hinter dem prächtigen Schleier der Natur waltet, nicht wie es sich, verhüllt im Schleier des Allerheiligsten, im menschlichen Herz offenbart“. „Eine Verehrung *Gottes in der Geschichte*“ möchte er dagegen das hervorsteckende Merkmal aller semitischen Religionen nennen. „Sie glaubten alle an einen Gott, der das Schicksal der Einzelnen, der Stämme und Völker in seinen Händen hielt, und kümmerten sich viel weniger um Gott als den Beherrscher der Natur“. ⁴⁷ So erhob Müller aus den frühesten Gottesnamen eine ursprüngliche Phase der Religionen, in der das Göttliche sich dem menschlichen Geist rein „offenbart“ habe. Die Etymologie führte zu den reinen Anfängen unseres Weltbildes, und damit auch unseres Geistes.

F. M. Müller griff mit diesen Ausführungen noch einmal die Diskussion auf, die damals bereits 100 Jahre zurücklag und in der Herder sich so engagiert geäußert hatte: ob die hebräische Sprache eine Offenbarung Gottes sei oder nicht. Was gehe denn verloren – so fragte Müller –, wenn sie nicht eine Offenbarung Gottes wäre, sondern eine den menschlichen Geistes? „*WENN*

dem wir die Sprache weniger, weil wir wissen, daß ... die Entdeckung der Namen für alle Dinge ... das Werk des menschlichen Geistes ist?"⁴⁸ Müller konnte seine Genugtuung darüber, daß die Sprache über den menschlichen Geist Aufschluß verspricht, kaum unterdrücken: Mit der Entdeckung des Sanskrit seien die Europäer einer Periode ihres eigenen Daseins gewahr geworden, die sie geprägt habe und die sie dennoch nicht in Erinnerung hätten bewahren können. Um dies deutlich zu machen, konstruierte er den hypothetischen Fall von Amerikanern, denen das Bewußtsein der Herkunft ihrer Sprache und Literatur verlorengegangen sei und die erst den englischen Ursprung hätten wiederentdecken müssen, um sich und ihre Kultur ganz zu verstehen.⁴⁹ Ebenso würde es heute den Europäern mit Indien gehen.

Wenn F. Max Müller oft, emphatisch von den Ariern als „unseren eigenen Vorfahren“ spricht,⁵⁰ meint man rassistische Töne zu hören. Eine genaue Interpretation seiner Wertung des Arienschen ist auch deshalb unumgänglich, weil der Rassismus zu seiner Zeit grassierte. Ein Wortführer war Joseph Artur de Gobineau. Nachdem er erkannt habe – so schrieb er in dem Vorwort zu den vier Bänden *Versuch über die Ungleichheit der Menschenrassen* –, daß es starke und schwache Rassen gebe, habe er die starken Rassen beobachtet, ihre Anlagen ergründet und ihr Stammregister erforscht. Am Ende habe sich herausgestellt, daß alles, was es an menschlichen Schöpfungen und Großem gäbe, auf eine einzige Quelle zurückgehe: auf die Arier. Ihr Name bedeute *ehrenhaft*: Männer, die der Achtung und Ehrerbietung würdig seien und die sich einfach genommen hätten, was ihnen zukam, wenn man es ihnen nicht freiwillig gab.⁵¹

Deutlich wird der Unterschied, wenn man Gobineaus Aus-führung mit Müllers vergleicht. Der semitische Gott El ist bei Gobineau verantwortlich für eine Korruption des arischen Gottes.⁵² Müller behauptete hingegen nirgends, semitische Auffassungen seien arischen unterlegen und müßten aus der europäischen Kultur entfernt werden. Im Gegenteil! Er anerkannte, daß die semitische Gotteskonzeption der arischen Konzeption überlegen sei, wie aus seiner Auseinandersetzung mit Ernest Renan zu erkennen ist. Dieser wollte die Entstehung des Monotheismus bei Juden und Arabern aus einem Instinkt der semitischen Rasse erklären. Dem hat F. M. Müller 1860 energisch widersprochen. Der Unterschied sehe nicht auf das Konto von

Instinkt, sondern von Sprache. Die semitischen Götternamen hätten die ursprüngliche Offenbarung des Unendlichen wirksamer vor mythologischer Korruption geschützt können, als es die arischen Götternamen vermocht hätten.⁵³ Erst wenn man die arischen Namen mit den semitischen vergleiche, könne man erkennen, daß auch die Arier anfangs nicht den natürlichen Himmel vergöttlicht, sondern ihn als Ort der Offenbarung des Unendlichen verstanden hätten. Diesen Anfang habe die arische Religion nicht bewahren können. Erst dank der Entdeckung Indiens sei die früheste indoeuropäische Religion erneut bekannt geworden. Von einem Aufruf zur Austreibung des Semitischen kann bei Müller keinerlei Rede sein. Eher könnte man in Anlehnung an George Steiner von einer These der zwei Wurzeln der europäischen Kultur sprechen. Der, der hier argumentierte, wollte das Bewußtsein der europäischen Kultur erweitern, nicht aber arisieren. Dem diene die besondere Emphase, mit der Müller von den Ariern als „unseren eigenen Vorfahren“ spricht.⁵⁴

Englische Proteste gegen eine indische Genealogie

Müllers Indien-Schwärmerei traf nach seinen eigenen Bekundungen in England auf deutlich weniger Gegenliebe als in Frankreich oder Deutschland. „In Frankreich, Deutschland und Italien, sogar in Dänemark, Schweden und Rußland ist mit dem Namen Indien ein gewisser Zauber verbunden. ... Von einem Gelehrten, der in Deutschland Sanskrit erforscht, glaubt man, er sei in die tiefen und dunklen Mysterien alter Weisheit eingeführt worden. ... In England wird ein Sanskritforscher im allgemeinen als jemand fades betrachtet. Wenn ein ehemaliger indischer Staatsbeamter anfängt, die Wunder von Elephanta oder die Türme des Schweigens zu beschreiben, riskiert er, für nicht voll genommen zu werden.“⁵⁵ Das sollte niemanden wundern, waren doch die Beziehungen der Deutschen und der Briten zu Indien sehr verschieden. Die Deutschen hatten – wenn überhaupt – kulturelle, die Briten hingegen handfeste wirtschaftliche und politische Interessen. Der Jurist Henry Sumner Maine bestätigte 1875 bei anderer Gelegenheit diesen Unterschied der Haltungen: „Niemand, der den Weg modernen Denkens und Forschens auf dem Kontinent und besonders in Deutschland beobachtet, kann übersehen, daß

man dort Indien als ein besonders erregendes, frisches Objekt betrachtet, voller neuer Probleme und voller Verheißungen von neuen Entdeckungen – und nicht als das am wenigsten attraktive Kolonialgebiet.⁵⁶

Die Einwände, die in England gegen F. M. Müller vorgebracht wurden, richteten sich besonders gegen seine Formel von „unseren eigenen Vorfahren“. Müllers Behauptung einer engen Verwandtschaft zwischen Indern, Griechen und Engländern traf auf schroffe Ablehnung. John Crawford, ein ehemaliger Vorsitzender der „Ethnological Society“, entrüstete sich darüber, daß die gemeinsame Sprache so verschiedener Völker es erlauben solle, von einer gemeinsamen Rasse zu sprechen:

„Ich kann überhaupt nicht dem sehr gelehrten Professor aus Oxford zustimmen, daß dasselbe Blut in den Adern der Soldaten Alexanders und Clives [Robert Clive, Baron Clive of Plassey, Oberbefehlshaber der Truppen in Indien] strömt wie in denen der Hindus, die sie beide in einem Abstand von 22 Generationen mit derselben Leichtigkeit auseinandergejagt haben [Clive siegte 1757 über die bengalischen Heere]. Ich bin nicht bereit, wie er zu glauben, daß eine Englische Jury, außer sie bestände aus gelehrten Orientalisten mit dem einflussreichen Professor als Vorsitzenden, nach einer Untersuchung der wertigsten Sprachdokumente den Anspruch auf eine gemeinsame Abstammung von Hindus, Griechen und Teutonen anerkennen würde. Denn das würde darauf hinauslaufen, daß es keinen Unterschied gebe in den Fähigkeiten von Leuten, die Homer und Shakespeare hervorgebracht haben, und denen, die nichts besseres hervorgebracht haben als die Autoren des Mahabarata und Ramayana; und keinen Unterschied zwischen den häuslichen Hindus, die nie irgendwelche ausländischen Eroberungen gemacht haben, und den Nationen, die entdeckten, eroberten und eine neue Welt besiedelten.“⁵⁷

Das Bild des Prozesses um die wahre Abstammung zeigt, wie sehr F. M. Müller englische Überlegenheitsgefühle und englisches Adelsbewußtseins strapaziert hat.

Hellenismus versus Hebraismus im Kulturdiskurs

Wenn man wissen möchte, warum Müller die Entdeckung der arischen Frühreligion so hoch bewertete, kann man sich bei einem Zeitgenossen von ihm Rat holen: Matthew Arnold. Er lebte ebenfalls in Oxford und war zeitweilig sogar mit Müller befreundet.⁵⁸ Arnold hatte Gedichte verfaßt, bevor er zu einem der bekanntesten Kritiker der englischen Gesellschaft wurde. Er war ein sensibler und nachdenklicher Beobachter der rasanten Industrialisierung Englands, der beklagte, daß der englische Mittelstand, der die Modernisierung vorantrieb, nichts anderes im Sinn habe als die praktische Erwerbstätigkeit. Als Kenner kontinentaler Literatur war ihm aufgefallen, wie wenig in England die Art Kritik gepflegt wurde, die in Frankreich und Deutschland gang und gäbe war. Den Grund dafür sah er in der englischen Manie, allen vernünftigen Ideen eine direkte praktische Nutzanwendung geben zu wollen.⁵⁹ Um diese Provinzialität zu überwinden, bemühte er sich darum, kontinentale Intellektuelle wie Heinrich Heine in England bekannt zu machen. Und von Heine, der seinerseits „echtbritische Beschränktheit“ aufs Korn genommen hatte,⁶⁰ borgte Arnold sich nur zu gerne die Bezeichnung *Philister*, um sie auf die englische Mittelklasse anzuwenden.⁶¹

In dem Buch *Culture and Anarchy. An Essay in Political and Social Criticism*, dessen moderner Titel in merkwürdigem Kontrast zu seinem Erscheinungsdatum 1869 steht, ging er mit dem Provinzialismus des puritanischen englischen Mittelstandes hart ins Gericht. Dieser habe es versäumt, sein praktisches Engagement um die gebotene kritische Reflexion zu ergänzen. Dabei griff Arnold das Begriffspaar *Hebraism and Hellenism* auf,⁶² an dessen Bildung und Aufladung Heinrich Heine beteiligt gewesen war.⁶³ Hebraismus und Hellenismus stünden für zwei verschiedene Fähigkeiten des Menschen: gewissenhaft zu handeln und interessefrei zu denken. Nur dann könne man von einer funktionierenden Kultur sprechen, wenn beides im Gleichgewicht sei und einander kontrolliere. Die Kultur des englischen Mittelstandes habe dieses Gleichgewicht verloren und habe den Hellenismus dem Hebraismus geopfert. Interessen dominierten über Erkennen. Anarchie sei die Folge.

Die Gründe für die Bevorzugung des Praktischen vor dem Intellektuellen suchte Arnold in der Religionsgeschichte Eng-

lands. Die Einseitigkeit der englischen Mittelschicht sei eine Spätfolge der puritanischen Ablehnung der Renaissance. Zwar hätte die Renaissance dem griechischen Denken erneut zur Geltung verholfen, die Puritaner aber hätten ihr den stupiden Glaubensgehorsam vorgezogen. Der Puritanismus habe einseitig die Erwerbstätigkeit motiviert, sei durch diese letztlich aber selber pervertiert worden. Denn die Arbeit, die anfangs auch im Puritanismus durchaus noch ein Fluch und nur ein notwendiges Mittel zum Überleben gewesen sei, sei durch diese Liaison zum Selbstzweck geworden. Religion sei zur seelenlosen Maschine verkommen. Wer meint, es seien die Werke, durch die Menschen sich als die Kinder Gottes erwiesen, dem empfiehlt Arnold einen Blick auf London, eine Großstadt unaussprechlicher Widerwärtigkeit.⁶⁴ Arnold blieb nicht bei der Diagnose stehen. Er verlangte gegen die Bevorzugung des *Hebraismus* einen neuen *Hellenismus*: eine Rückkehr zum interessefreien spontanen Erkennen. Nur so könnten beide Hälften der menschlichen Existenz wieder zusammengefügt werden: das spontane Erkennen und das praktische Handeln. Arnolds Denken war ein beachtlicher Versuch, die Erfahrungen mit der Modernisierung aus der Religionsgeschichte verständlich zu machen, *Hellenismus* und *Hebraismus* waren historische Erscheinungen, die sich bis in die Gegenwart erstreckten und das englische Ethos der Modernisierung bestimmten. Was M. Weber fünfzig Jahre später in seinem berühmten Aufsatz *Die protestantische Ethik und der „Geist“ des Kapitalismus* aufdeckte – die enge Liaison von Puritanismus und Kapitalismus –, hatte schon M. Arnold als ein Übel der englischen Kultur angeprangert. Die Krise der modernen Industriegesellschaft ist auch eine Krise der Religion.

Diese Diagnose moderner Kultur wirft ein Licht auch auf Müllers Religionsgeschichtsschreibung. Als Müller nämlich die arische Religion als unseren vergessenen Ursprung beschrieb, lag dem implizit eine ablehnende Deutung der modernen Wirtschaftskultur zu Grunde. Nur war es nicht mehr das Hellenentum, das der menschlichen Existenz unabhängig von den vordergründigen Wirtschaftsinteressen ihren Sinn geben sollte und konnte, sondern eine noch ältere Vorstufe, die nur Indien rein bewahrt habe. Sie lehrt uns, in der Natur mehr zu sehen als den Rohstoff für Marktprodukte: nämlich die Offenbarung eines unbegreiflichen Göttlichen.

Ein bleibendes Ergebnis nach dem Untergang von Müllers Mythologie: zwei unterschiedliche Richtungen der Religionsgeschichte

F. M. Müller hatte mit seiner Religionswissenschaft unerhört viel Aufmerksamkeit gefunden. Die Debatte um den Mythos wurde ganz und gar von F. M. Müller beherrscht. Und diese Auseinandersetzung war keine rein gelehrte. „Ganz England“ folgte ihr, schreibt R. M. Dorson.⁶⁵ Jedoch ging F. M. Müller nicht daran, die neu entdeckten Funde so systematisch, wie es E. B. Tylor mit den primitiven Völkern tat, auszuwerten. Zu ehrgeizig waren seine weitergehenden religionsphilosophischen Ambitionen. Sein Werk wurde daher seit den achtziger Jahren des 19. Jahrhunderts zum Gegenstand von heftiger Kritik. Je bekannter Müller wurde, um so schärfer wurden die Angriffe. Seine Erklärung von zahllosen Mythen aus dem Lauf der Sonne wurde bevorzugte Zielscheibe des Spottes. Daß es immer die Sonne sein soll, war eine Klage, die Müller schon früh vernahm und auf die er unwirsch reagierte. „Immer die Sonne, immer die Sonne“, klagen die Leute. Es ist doch nicht mein Fehler, wenn die Sonne so viele Legenden angeregt hat und so viele Namen erhielt. Was will man am Grunde der Mythologie anderes erwarten als die Reflexion von Himmel und Erde in Geist und Sprache des Menschen?“⁶⁶ 1870 wurde eine ironische Deutung von F. Max Müller als Sonnenheros in Umlauf gebracht. Max Müller sei ein symbolischer Name, dessen wahre Bedeutung von mythologischen Erzählungen überlagert worden sei. Max sei *maximus*, identisch mit Sanskrit *maha*; Müller bezeichne im späten Hochdeutsch denjenigen, der Korn zermalmt. So bedeute der Name „Der Anführer der Zermalmer“. Damit sei die Sonne, insbesondere der Sonnenaufgang gemeint.⁶⁷ Dabei ist dies noch ein eher lebenswert-ironisches Dokument des Streites um die Sonnenmythologie. Der Finsternis der Sonnenmythologie, wie R. M. Dorson die Schlacht zwischen Sonnenmythologen und den Erforschern primitiver Folklore genannt hat,⁶⁸ entsprach auf der anderen Seite der Aufstieg von E. B. Tylor und seinen Anhängern. F. M. Müller sollte noch viele Jahre leben. Aber sein wissenschaftliches Werk hatte sich schon zu seinen eigenen Lebzeiten überlebt.⁶⁹

Schuld an der Finsternis der Sonnenmythologie war nicht zuletzt Andrew Lang gewesen. In einem vielbeachteten kritischen Artikel „Mythology“ in der *Encyclopedia Britannica* 1884 hatte er

78 Sprachen über die Frühgeschichte der Religionen Europas

Müllers Mythologie inspiziert. Wenn man ihn dabei begleitet, kann man am eigenen Leibe spüren, auf wie luftigen und schwankenden Bohlen F. M. Müller seine großen Gebäude errichtet hat. Darüber hinaus wird klar, daß es Müller nicht gelungen war, die irrationalen und skandalösen Elemente der griechischen Mythologie wirklich zu erklären.⁷⁰ Diese Beobachtung war besonders verheerend. In dem gleiche Maße, in dem Müller aus der Mythologie eine authentische Religion herauschälte, wurden die mythologischen Ausschmückungen eher noch unbegreiflicher. Jeder, der die Ausführungen von A. Lang liest, wird zugeben müssen, wie wenig durchdacht die Einzelheiten der Konstruktion waren, die F. M. Müller so berecht vortrug.

Von dieser Kritik wurde nur der besagte Jahrhundertfund nicht betroffen. Auch als das Ansehen von F. M. Müllers Mythologie sank, ging diese These nicht mit unter. Im Gegenteil! Es war ein holländischer Religionswissenschaftler, der sie rettete: Cornelis Petrus Tiele (1830-1902), ein Fachmann auf dem Gebiet der antiken vorderasiatischen Religionen.⁷¹ Tiele wird heutzutage im Blick auf seine Bedeutung für die Religionswissenschaft des ausgehenden 19. Jahrhunderts eher unterschätzt. Dagegen hatte Pierre Daniel Chantepie de la Saussaye ihn in einem Nachruf mit Friedrich Max Müller zu den Begründern der wissenschaftlichen Religionsforschung gezählt (1909). Sein Buch *Histoire comparée des anciennes religions de l'Égypte et des peuples sémitiques* (Paris 1882) gehörte zur „idealen Bibliothek“ Nietzsches und war eines der wichtigsten religionswissenschaftlichen Referenzwerke seiner Zeit.⁷²

Tiele setzte sich mit F. M. Müller in einem Artikel in derselben *Encyclopedia Britannica* auseinander, in der Andrew Langs Verriß erschienen war. Was er unter dem Lemma *Religions* (1884) schrieb, führte zu einem ganz anderen Urteil. Tiele war der Ansicht, es gebe eine Entwicklung von Religionen. Mit dieser Annahme verknüpfte er die Behauptung, daß Religionen um so unabhängiger von Sprachen und Nationalität würden, je weiter ihre Entwicklung voranschreite.⁷³ Was F. M. Müller als zwei authentische Anfangszustände von Religion beschrieben hatte, das wurden für Tiele die Ergebnisse zweier unterschiedlicher Entwicklungsrichtungen von Religionen. Er hat diese Auffassung später in seinen Gifford Lectures 1896 ausgeführt.⁷⁴ Tiele unterteilt die Religionsgeschichte „Stufen“ und „Richtungen“. Auf

natürliche Religionen folge die Stufe ethischer Religionen. Von hier aus hätten Religionen unterschiedliche Richtungen eingeschlagen. Indoeuropäer und Semiten hätten unterschiedliche Konzeptionen des Verhältnisses zwischen Göttern und Menschen ausgebildet. Tiele nannte die eine ‚theanthropisch‘, die andere ‚theokratisch‘. Im ersten Fall seien die Unterschiede zwischen Göttern und Menschen gering, beide könnten sogar als verwandt gelten. Es sei nicht einmal ausgemacht, ob die Götter wirklich über dem Schicksal stehen oder nicht vielleicht doch unter ihm wie bei den griechischen Göttern. Im zweiten Fall der semitischen Religionen sei die Gottheit zum absoluten Herrscher und Welterschöpfer erhoben worden. Der Mensch könne nur als ihr Geschöpf und Sklave zu ihr in Beziehung treten. Steht im ersten Fall ihr Heiligtum allen Suchenden offen, so ist es im zweiten Fall bei Todesstrafe verboten, es als Ungeweihter zu betreten. Tiele vertritt gleich unter diesem Gesichtspunkt die verschiedenen Religionen. Während die spätere Religionsphänomenologie bemüht sein wird, die Unterschiede zwischen den Religionen in einem gemeinsamen psychologischen Nenner aufgehen zu lassen, sehen wir bei Tiele ein ganz anderes Interesse am Werk. Er sah in der Religionsgeschichte der beiden großen Sprachfamilien gleichberechtigte, konkurrierende Konzeptionen („religious root-ideas or principles“) am Werk. Auch wo eine der beiden Konzeptionen einseitig bevorzugt und kultiviert worden ist, ist dennoch die andere nie gänzlich abwesend. In dieser Deutung hat F. M. Müllers Jahrhundertfund den Niedergang seiner Mythendeutung überlebt. Blicken wir in neuere Studien der vergleichenden Sprachwissenschaft und der vergleichenden Religionswissenschaft, so sehen wir, daß seinem Fund auch heute noch ein gewisser Wert zugebilligt wird, wiewohl seine Bedeutung längst nicht mehr als so sensationell gilt wie noch zu seiner Zeit.⁷⁵

Durch Tiele entging Müllers Jahrhundertfund der Finsternis der Sonnenmythologie. Der religionswissenschaftliche Evolutionismus wurde dadurch, daß Tiele in ihm die unterschiedlichen Weltverhältnisse von Religionen verankerte, um die Komponente unterschiedlicher Entwicklungsrichtungen bereichert. Sie war für die weitere Geschichte der Religionsforschung von beträchtlicher Wirkung. Es ist kein Zufall, daß wir Müllers Jahrhundertfund noch mehrfach wieder begegnen werden, unter anderem, wenn wir uns Max Weber zuwenden.