

FRIEDRICH MAX MÜLLER  
(1823–1900)

I. Leben

Am 6. Dezember 1823 wurde Friedrich Max Müller in Dessau geboren. Sein Vater, der klassische Philologe Wilhelm Müller, war als Dichter hervorgetreten. Etliche seiner Gedichte waren vertont worden, und manche zählen auch heute noch zu den beliebtesten Volksliedern. Als Verehrer des Griechentums hatte er auch eine Reihe von «Griechenliedern» verfaßt. Er war schon mit 28 Jahren Leiter der Herzoglichen Bibliothek in Dessau geworden. In seinem Hause verkehrten Wissenschaftler, Dichter und Komponisten. Als er 1827 schon mit 33 Jahren starb, war es einer seiner Freunde in Dessau, ein Dr. Carus, der den heranwachsenden Sohn in sein Haus aufnahm. Auch hier gingen Dichter und Musiker, unter diesen Felix Mendelssohn, ein und aus.

Nach Beendigung der Schule beschloß Friedrich Max Müller, Philologie in Leipzig zu studieren. 1841 war hier bereits ein indologischer Lehrstuhl errichtet worden. Die Beschäftigung mit dem fernen Wunderland Indien war hier wie auch andernorts in Deutschland nicht zuletzt durch die Romantik geprägt, und aus diesem Geiste heraus hatte schon Georg Forster 1791 die erste Übersetzung eines indischen Literaturwerkes vorgelegt, nämlich des Werkes *Shakuntala* von Kalidasa. Man sah in Indien eine Urheimat der Menschheit und vermutete in seiner Weisheit eine frühe göttliche Offenbarung.

Der Schlüssel zur indischen Geistigkeit war freilich die Sprache, das Sanskrit. Schon 1808 hatte Friedrich Schlegel nach Sanskrit-Studien in Paris ein Werk mit dem Titel *Über die Sprache und Weisheit der Indier. Ein Beitrag zur Begründung der Altertumskunde* vorgelegt. Und 1818 wurde sein Bruder August Wilhelm auf den ersten indologischen Lehrstuhl in der damals neu gegründeten Universität Bonn berufen.

Die romantische Indienbegeisterung, welche die Philologie fruchtbar beflügelte, erfaßte auch den jungen Müller, der 1843, schon nach drei Studienjahren, promoviert wurde. Bereits ein Jahr später publizierte er sein erstes Werk, eine Übersetzung der indischen Fabelsammlung *Hitopadesha*. Danach wechselte er nach Berlin, um seinen Studien eine breitere Basis zu geben. Hier wurde er von Franz Bopp in die indogermanische Philologie eingeführt, während Friedrich Rückert ihm das Tor zur Welt orientalischer Literatur öffnete. Müller pflegte in der Berliner Zeit auch Kontakt zu Dichtern, darunter Theodor Fontane, der ihn schätzen lernte.



Friedrich Max Müller (1823–1900)

1845 sehen wir Müller nach Paris übersiedeln, das für junge Indologen zu jener Zeit eine besondere Anziehungskraft hatte. Hier wirkte auch Eugene Burnouf, der Vorlesungen über die Hymnen des Rigveda hielt, die Max Müller besonders stimulierten. Er faßte hier den Plan, den gesamten Rigveda zusammen mit dem Kommentar des Sayana zu publizieren.

Für dieses umfangreiche Unternehmen brauchte Müller aber finanzielle Unterstützung. Als er nach London übersiedelte, um Material für die Rigveda-Edition zu sammeln, fand er Hilfe für seine Sache beim preußischen Botschafter Baron von Bunsen. Dieser gewann die Ostmindische Kompanie für die Unterstützung des Unternehmens und sogar für die persönliche Subventionierung von Müller selbst, der sich nun ungehindert seiner Aufgabe widmen konnte.

1848 übersiedelte Müller nach Oxford, wo er nun mehr als fünfzig Jahre, bis zum Todestag am 20. Oktober 1900, lang leben und wirken sollte. Hier hat er sich nicht nur dem Sanskrit nach Maßgabe der Methoden der Klassischen Philologie gewidmet, sondern auch neue Disziplinen zu etablieren gesucht, so die vergleichende Religionswissenschaft, die vergleichende Philologie und die vergleichende Mythologie. Auf allen diesen Gebieten gewann er hohe Anerkennung. 1850 wurde er zum «Deputy Professor» für moderne europäische Sprachen ernannt und 1854 zum «Full Professor». Die Universität Oxford verlieh ihm 1857 den Magistergrad ehrenhalber, und das All Souls College machte ihn zu einem lebenslangen Mitglied.

Aber es gab neben aller Anerkennung auch Auseinandersetzungen und Rückschläge für Müller. Als die Professur für Sanskrit nach dem Tode des Gründers der Indologie in Oxford, Horace Hayman Wilson, vakant wurde, wurde nicht er, sondern der Sanskritist M. Monier-Williams auf diese Stelle berufen. Das war für Müller eine schmerzliche Erfahrung. Dafür wurde aber 1868 speziell für ihn eine Professur für vergleichende Mythologie eingerichtet.

Eine zweite Auseinandersetzung, die Müllers Leben in Oxford bestimmte, war religiöser Natur. Müller stand mit seinen eher liberalen Ansichten vor allem jenen kirchlichen Kreisen gegenüber, die die sogenannte «Oxford-Bewegung» unterstützten, deren Ziel es war, dem Katholizismus einen größeren Einfluß auf die anglikanische Kirche einzuräumen. All das hätte Müller nicht bekümmert, wenn man sich seitens dieser Kreise nicht dagegen gewandt hätte, daß das Alte und Neue Testament in die von ihm geplante Reihe «Sacred Books of the East» aufgenommen werden sollten. Dies erschien seinen Kritikern als Relativierung der Bibel. Mit Rücksicht auf sein Lebenswerk, das er nicht gefährdet sehen wollte, nahm Müller folglich von dieser ursprünglichen Absicht Abstand.

Auch wenn man in England im großen und ganzen den deutschen Professor in Oxford akzeptierte, so war es doch erst nach seiner 1859 erfolgten Eheschließung mit einer Engländerin, Georgina Grenfall of

Maidenhead, daß er hier zu Hause war. Sie hat nach seinem Tode seine Briefe herausgegeben.

## II. Werk

Eines der großen Werke, an dem Müller in Oxford ständig weiterarbeitete, war die Herausgabe des Rigveda. Nach 25jähriger Arbeit wurde die Edition schließlich vollendet. Sie erschien in sechs großen Bänden in der Oxford University Press. In Indien löste dies im großen und ganzen Anerkennung und Zustimmung aus. Doch gab es hier auch jene traditionellen Priester und Vedakenner, die das Werk des *mlechcha* (Barbaren) in England mit großer Skepsis betrachteten und die Exklusivität des geheimen Veda gefährdet sahen.

Das zweite große Vorhaben Max Müllers war die Herausgabe von englischen Übersetzungen der wichtigsten heiligen Schriften des Orients in der schon genannten Reihe «Sacred Books of the East», die auf 50 Bände geplant war. Hier wurden Übersetzungen hinduistischer, buddhistischer, zoroastrischer, islamischer und chinesischer Werke zusammengefaßt. 31 Bände waren den indischen Texten gewidmet. Müller gewann hervorragende Orientalisten seiner Zeit, größtenteils sogar aus Deutschland, um diese Texte ins Englische zu übersetzen. Das Werk, an dem Müller sein ganzes Leben gearbeitet hat, sollte Grundlage der neuen Disziplin Vergleichende Religionswissenschaft («science of comparative religion») sein, als dessen Begründer er gemeinhin gilt. Konkret begann Müller mit der Arbeit 1875. Um sich ihr ganz zu widmen, gab er seine Professur für Vergleichende Philologie auf. Bei seinem Tod fehlten nur noch drei Bände. Müllers eigener Übersetzungsbeitrag umfaßte vedische Hymnen, eine Reihe von Upanishaden, einige buddhistische Mahayana-Texte und anderes mehr. Der Indexband (Bd. 50) wurde von dem Prager Indologen Moritz Winternitz erstellt.

Müller beließ es nicht bei der Edition von Texten und Übersetzungen. Unermüdet hat er in Büchern, Aufsätzen und Vorträgen auf die Bedeutung des Veda und allgemein der indischen Literatur und Philosophie aufmerksam gemacht und zugleich eine Lanze für die neuen Disziplinen Vergleichende Religionswissenschaft und Vergleichende Mythenforschung gebrochen. Dabei wandte er sich sowohl an Fachleute als auch an weitere Kreise. So hielt er 1873 auf Einladung des Dean Stanley in der Westminster Abbey Vorträge zur Religionswissenschaft, die unter dem Titel *An Introduction to the Science of Religion* erschienen.

Einen besonderen Stellenwert in den Veröffentlichungen Müllers hat das Werk *India – What Can it Teach Us?*, das im Deutschen unter dem Titel *Indien in seiner weltgeschichtlichen Bedeutung* (Leipzig 1884) erschien. Dies war eine Sammlung von Vorträgen, die Müller für angehende Beamte

Mal nahegebracht, so daß sie neuen Zugang zu ihrer eigenen Tradition gewannen.

Müller ist gewiß mit einem verklärten, romantischen Bild an die indische Kultur und Religion herangegangen. Vielleicht hoffte er im Anschluß an Herder in der altdischen Weisheit die reine menschliche Urreligion wiederzufinden. Doch schon achtzehn Jahre vor seinem Tod kommt ein auswegeneres Indienbild zutage. In einem Brief an seinen indischen Bekannten B. Malabari vom 19. Januar 1882 schreibt er: «As I told you on a former occasion, my thoughts while writing these lectures [the Hibbert Lectures] were with the people of India. I wanted to tell those few at least whom I might hope to reach in English, what the true *historical* value of their ancient religion is, as looked upon not from exclusively European or Christian, but from an *historical* point of view. I wished to warn against two dangers, that of undervaluing or despising the ancient national religion ... and that of overvaluing it ... Accept the *Veda* as an ancient *historical* document, containing thoughts in accordance with the character of an ancient and simple-minded race of men, and you will be able to admire it, and to retain some of it, particularly the teaching of the *Upanishads*, even in these modern days ... Accept the past as a reality, study it and try to understand it, and you will then have less difficulty in finding the right way towards the future.»<sup>3</sup>

Müller als Religionswissenschaftler lernen wir besonders in seinem Werk *Einleitung in die Vergleichende Religionswissenschaft. Vier Vorlesungen* (Straßburg 1874) kennen. Das Werk ist aus Vorträgen, die er 1870 in London an der Royal Institution hielt, hervorgegangen. Hier ist auch zum ersten Mal die *Upanishads* in ihrer Gesamtheit, in zwei Bänden (Leipzig 1869) über vergleichende Religionswissenschaft, vergleichende Mythologie und Ethologie (sic!) dargelegt hatte. Der vornehmste Zweck der *Einleitung in die Vergleichende Religionswissenschaft* liegt nach Müller darin, zu zeigen, «daß eine genealogische, mit den Sprachen parallel laufende Classification der Religionen möglich ist».<sup>4</sup> Danach unterscheidet er zwischen den Religionen der «Arischen Familie» und der «Semitischen Familie», wobei zur ersteren Gruppe der Brahmanismus des Veda, der Judentum, der Christenheit, des Zoroastrismus des Zend-Avesta und der Buddhismus des Tripitaka gehören, zur zweiten Gruppe dagegen der «Mosaismus» des Alten Testaments, des Neuen Testaments, des Mohammedanismus, des Islam (Mohammedanismus). Eine dritte Klasse ist die «Iranische», die wiederum in eine nördliche und eine südliche zerfällt. Die nördliche gehört die Religion der Chinesen und der zentralasiatischen Völker, zur südlichen u. a. die der Tamilen. Allerdings bemerkt Müller, daß mit der Ausbreitung des Buddhismus diese Religion zur «Hauptreligion der Turanischen Welt» wurde.<sup>5</sup>

Diese an der damaligen Sprachwissenschaft orientierte Einteilung, die einer Fülle von unterschiedlichen Gruppen zur «Turanischen» Familie zu-

im Britisch-Indischen Dienst in Cambridge hielt. Darin versuchte er, ein inneres Verständnis für das Land Indien und seine Bewohner zu wecken und einen Blick für die geistigen und kulturellen Werte Indiens zu eröffnen. Er hebt hervor, daß die Beschäftigung mit der indischen Literatur und Sprache eine liberale und historische Bildung ermögliche, «welche den Menschen fähig macht, sich zu orientieren, d. h. seinen Osten, seinen westlichen, seinen Norden zu finden, und so seine wirkliche Stellung in der Welt zu bestimmen, den Hafen zu erkennen, aus dem der Mensch ausgefahren ist, den Kurs, welchen er genommen, und den Hafen, nach welchem er zu steuern hat».<sup>1</sup>

Müllers Indienbild war nicht von eigener Landeserfahrung geprägt, sondern von seiner Kenntnis des indischen Altertums. Er war niemals in Indien gewesen, und vielleicht hätte eine solche Reise auch sein Indienbild zerstört, zumindest beeinträchtigt. In diesem Sinne sagt er in einem Aufsatz über Dvarkanath Tagore: «My India is not on the surface, but lay many centuries beneath it; and as to paying a globetrotter's visit to Calcutta or Bombay, I might as well walk through Oxford Street or Bond Street.»<sup>2</sup>

Dennoch hatte Müller ein Interesse an den zeitgenössischen Verhältnissen in Indien wie auch in Europa. Die britische Herrschaft in Indien war für ihn ein Zustand, der vorübergehen würde. In seinem Buch *My Friends in India* ist das Gefühl, daß die Briten sich nur durch einen großen Balanceakt in Indien hielten, nicht ohne Beklemmung ausgedrückt. Er war überzeugt, daß das indische Volk eine große Regenerationskraft besitze, und nicht zuletzt die Reformbewegung des Brahma Samaj bestärke ihn in dieser Hinsicht. Müller erhielt vom Brahma Samaj selbst große Anerkennung für seine Rigveda-Edition. Seine Bemühungen allerdings, dessen Führer P. C. Mazoomdar zu veranlassen, zum Christentum überzutreten, wurden abschlägig beschieden.

Nicht unerwähnt bleiben darf auch das rege Interesse Max Müllers am deutschen Geistesleben. Er übersetzte sowohl Wilhelm Scherers *Geschichte der deutschen Literatur* wie auch Kants *Kritik der reinen Vernunft* ins Englische. Er gab die Korrespondenz Schillers mit dem Grafen Friedrich von Schleswig-Holstein-Augustenburg heraus, und er verfaßte selbst eine Geschichte der deutschen Literatur vom 4. bis zum 19. Jh. Über Jahre hinweg unterhielt er eine Korrespondenz mit dem deutschen Archäologen Heinrich Schliemann, den er in England bekannt machte. Er trat sogar mit seinem Werk *Deutsche Liebe*, das 1901 eine 12. Auflage erlebte, als deutscher Dichter hervor. Es ist verständlich, wenn die Goethe-Institute in Indien nach ihm benannt sind.

Müllers große Resonanz in Indien hängt sicherlich nicht zuletzt damit zusammen, daß er in der Zeit der Suche nach kultureller und religiöser Unabhängigkeit durch seine Arbeit auf die Bedeutung des indischen Erbes hingewiesen hat. Nicht nur stärkte er den Indern damit ihr kulturelles Selbstbewußtsein, er hat ihnen viele Inhalte ihrer Vergangenheit zum ersten

sammenfaßt, schien Müller einer weiteren Begründung zu bedürfen. So gesteht er in der Vorrede zu seiner *Einleitung*: «Ob es mir gelungen ist, die Wurzeln des Nord-Turanischen Gottesbewußtseins bis nach China zu verfolgen und so auch diesem Theile der Vergleichenden Religionswissenschaft eine genealogische Unterlage zu geben, muß ich dem Urtheile derer überlassen, die auf diesem Gebiet der Wissenschaft weit mehr bewandert sind als ich.»<sup>6</sup>

Müller macht noch eine weitere systematische Unterscheidung. Er spricht zunächst von der «physischen Religion», die das Unendliche hinter den Naturphänomenen entdecken will. Daneben steht die «anthropologische Religion», die das Unendliche hinter dem Menschen als objektive Realität sehen will. Und drittens ist die «psychologische Religion» zu nennen, die sich mit dem beschäftigt, was verborgen im menschlichen Subjekt lebendig ist. Dazu sagt der angesehene Indologe R. N. Dandekar: «These three phases do not exist each by itself, but represent three successive stages of religious development – the idea of something divine being elaborated first from the elements supplied by nature. Vedic religion, according to Max Mueller, is pre-eminently a physical religion.»<sup>7</sup>

Nach Müller ist die Zeit reif für eine Vergleichende Religionswissenschaft, die er in Analogie zur vergleichenden Sprachwissenschaft konzipieren möchte. Auch wenn er in der *Einleitung* Gedanken dazu vorträgt, steht die Etablierung einer solchen Wissenschaft eigentlich noch bevor. Daß eine solche Wissenschaft vonnöten ist, hängt für ihn damit zusammen, «daß die alten Ansichten über heidnische Religionen unhaltbar geworden [sind] und daß neue Standpunkte gefunden werden müssen, um unserer eigenen Religion ihre wahre weltgeschichtliche Stellung unter den Religionen der Menschheit zu sichern».<sup>8</sup>

Grundsätzlich sieht sich Müller wiederholt gezwungen, das Unterfangen einer Vergleichenden Religionswissenschaft zu rechtfertigen. «Ich weiß sehr wohl», sagt er, «daß es mir an unterschiedenen Gegnern nicht fehlen wird, welche die Möglichkeit eines wissenschaftlichen Studiums der Religionen ebenso leugnen werden, wie sie einst die Möglichkeit eines wissenschaftlichen Studiums der Sprachen, als solcher, leugneten.»<sup>9</sup> Das vergleichende Studium der Religionen brauche nicht die Gefühle der Gläubigen zu verletzen, wenn es mit Ehrfurcht gegenüber dem fremden Glauben ausgeführt werde. «Aber wahre Ehrfurcht», so betont er, «besteht nicht darin, daß man einen Gegenstand, weil er uns werth und theuer ist, von jeder freien und ehrlichen Discussion fern zu halten sucht. Im Gegentheil, wahre Ehrfurcht bewährt sich am besten, indem man beweist, daß man wirkliches Zutrauen zu dem besitzt, was uns heilig und theuer ist, daß man es furchtlos jeder Prüfung unterwirft, die allerdings mit gebührender Rücksicht, aber vor allem mit unerschütterlicher und unverbrüchlicher Loyalität im Geiste der Wahrheit geführt werden muß.»<sup>10</sup>

Zum Studium der Religionen gehört aber nicht nur die Analyse des Erhabenen und Ehrwürdigen, sondern auch des Abartigen und Irrtümlichen. «Irrthümer selbst werden zum werthvollen Gegenstand ernster Forschung, und wie der Physiolog eine Krankheit studirt, ihre Ursachen erforscht, ihre Einflüsse berechnet, mögliche Heilmittel ersinnt, aber die practische Anwendung derselben geübteren Händen überläßt, so auch wir beim Studium dessen, was schon die Griechen «eine heilige Krankheit nannten.»<sup>11</sup> Die Irrtümer seien fast lehrreicher als ein Studium der für wahr gehaltenen Religion.<sup>12</sup> Dies gilt vor allem im Hinblick auf das Ziel des Studiums der Religionen. Müller formuliert dies so: «Wir wollen wissen, was die Religion ist, was für Grundlagen sie im Geiste des Menschen besitzt, was die Gesetze ihrer geschichtlichen Entwicklung sind.»<sup>13</sup>

Immer wieder setzt sich Müller mit den Einwänden gegen die Vergleichende Religionswissenschaft auseinander. «Schon der Name Religionswissenschaft hat für manche Ohren etwas Verletzendes», sagt er.<sup>14</sup> «Eine Vergleichung aller Religionen der Welt, wobei keine eine bevorzugte Stellung in Anspruch nehmen kann, gilt bei Vielen als gefährlich und tadelnswerth», weil damit die besondere Ehrfurcht unterdrückt werden müsse, die jeder seiner Religion gegenüber hege.<sup>15</sup> Dennoch setzt sich Müller für eine solche Wissenschaft ein, indem er auf das Recht der Prüfung einer jeden Religion pocht. Und er fügt hinzu: «... nach meinem Urtheil verlieren wir nichts, was zum Wesen wahrer Religion gehört, und wenn wir Gewinn gegen Verlust setzen, so ist der Gewinn unsäglich größer als der Verlust.»<sup>16</sup> Im übrigen sei das Vergleichen Grundlage des Erwerbs höheren Wissens.<sup>17</sup> Müller wird nicht müde, auf den Erfolg des Vergleichsprinzips in der Sprachwissenschaft zu verweisen, und er schließt: «Was sollte uns denn also hindern, die vergleichende Methode, die so große Resultate in anderen Regionen des Wissens zu Tage gefördert hat, auch auf das Studium der Religionen anzuwenden?»<sup>18</sup> Den Spruch Goethes in bezug auf die Sprachen aufnehmend, nämlich «Wer eine kennt, kennt keine», möchte Müller den Satz auf die Religionen übertragen.<sup>19</sup>

Hinsichtlich der Vergleichenden Religionswissenschaft macht nun Müller eine weitere Unterscheidung. So wie es zwei Religionsbegriffe gibt, so gibt es auch zwei Methoden, die sich auf die konkreten historischen Religionen beziehen, und es gibt zwei allgemeine, so unterscheidet er zwei Teildisziplinen. Den ersten Teil der Vergleichenden Religionswissenschaft, der sich mit den historischen Ereignissen der Religion beschäftigt, nennt er «Vergleichende Theologie». Den zweiten Teil, welcher die Bedingungen zu erklären hat, unter denen Religion in den höchsten und niedrigsten Entwicklungsphasen möglich ist, nennt er «Theoretische Theologie».<sup>20</sup> Müller wendet sich insbesondere der «Vergleichenden Theologie» zu. Er ist der Ansicht, «daß die meisten Probleme der Theoretischen Theologie gar nicht spruchreif werden können, ehe die Vergleichende Theologie all die Thatsachen, deren man in der Geschichte der Religionen der ganzen Menschheit habhaft werden kann, vollständig ge-

sammelt, kritisch untersucht und geordnet hat».<sup>21</sup> Hier ist nach Müller also noch viel Grundlagenarbeit zu leisten, ja es sei «das Studium der Vergleichenden Theologie bisher fast noch gar nicht ernstlich in Angriff genommen».<sup>22</sup> Zwar sei die «Theoretische Theologie», nämlich «die Analyse der innern und äußern Bedingungen, unter welchen Glauben überhaupt möglich wird», schon häufig Gegenstand wissenschaftlicher Betrachtung gewesen, doch sei ein solches Unterfangen erst dann legitim, wenn es sich auf das vergleichende Studium der Menschheit stützen könne.<sup>23</sup> All das setzt sprachliche Kenntnisse – jedenfalls auf einem Gebiet – voraus, denn es sei «der einzige sichere Schlüssel zum Verständnis der Lehren und Legenden einer Religion in der Sprache zu suchen».<sup>24</sup> Vor allem bedarf es einer sprachlichen Erschließung der Quellen und einer Klassifizierung der Religionen der verschiedenen Völker – einschließlich der «wilden Völker» –, «che ihr Studium zu wissenschaftlich werthvollen Resultaten führen kann».<sup>25</sup> Müllers Einteilung in arische, semitische und «turansiche» Völker und Religionen ist also nicht erschöpfend, sondern bedarf der Ergänzung im Hinblick auf die hiermit nicht erfaßten Völker.

Bei der Betrachtung der Quellen der Religionen sei es unbedingt erforderlich, auch die Ergebnisse der kritischen Forschung einzubeziehen, die nach Verfasserschaft, Zeit der Abfassung, Umständen der Abfassung usw. fragten. Erst so würden die verschiedenen Schichten einer Quelle erkannt. Dabei habe nicht nur das Ursprüngliche die Aufmerksamkeit des Forschers auf sich zu ziehen, sondern auch die späteren Zusätze, zumal deren Studium wichtige Ergebnisse zeitigen könne.<sup>26</sup>

Müller hielt trotz seines leidenschaftlichen Aufrufes zu einem vorbehaltlosen Vergleich der Religionen an seinem christlichen Glauben fest. Das soll aber weder seinen Blick für die anderen Religionen verstellen noch deren Würdigung unmöglich machen: «Ich muß gestehen, daß mir die, welche ein vergleichendes Studium der Religion als ein Mittel betrachten, um das Christenthum herab und die andere Religion hinauf zu drücken, ebenso unwillkommene Bundesgenossen sind, als die, welche es für nötig halten, alle anderen Religionen zu erniedrigen, um das Christenthum zu erhöhen. Die Wissenschaft braucht keine Parteigänger. Ich will gar kein Geheimnis daraus machen, daß mir persönlich das wahre Christenthum, worunter ich die Religion Christi verstehe, eine desto höhere Stellung einzunehmen scheint, je mehr wir den Schatz von Wahrheit, der in den verachteten Religionen der Heiden vergraben liegt, kennen und würdigen lernen ... Wenn unsere Religion noch das ist, was sie einst war, so sollten ihre Vorkämpfer vor keiner Probe zurückschrecken, sondern ein vergleichendes Studium der Religionen eher begünstigen als ablehnen. Und hierbei kann ich wenigstens dies vorausschieken, daß keine andere Religion, es sei denn vielleicht der älteste Buddhismus, jemals die Idee einer unparteiischen Vergleichung aller Religionen begünstigt oder eine vergleichende Religionswissenschaft geduldet haben würde ... Das Christenthum allein, als

Religion keiner Caste, keines erwählten Volkes, sondern als Religion der Menschheit, hat uns gelehrt, in der Geschichte der Menschheit unsere eigene Geschichte zu erkennen, in der historischen Entwicklung aller Familien des Menschengeschlechts die Spuren göttlicher Weisheit und Liebe zu entdecken, und selbst in den niedrigsten und rohesten Formen religiösen Glaubens, nicht das Werk des Teufels, sondern den Plan einer göttlichen Führung zu sehen, und den Beweis, daß Gott die Person nicht ansieht, sondern daß in allerley Volk, wer ihn fürchtet und recht thut, ihm annehme ist».<sup>27</sup>

Das Christentum nimmt also dadurch eine Sonderstellung im Kreis der Religionen ein, daß es allein den Boden für eine «Vergleichende Theologie» schuf. Dabei erscheint es Müller als ein Fluchtpunkt aller Religionen, als «gelobtes Land». So betont er: «Wenn wir es einmal so weit gebracht haben, um in der jüdischen Religion eine Vorbereitung für die weltumfassende Religion Christi zu erkennen, so wird es uns viel leichter werden, in den Irrgängen anderer Religionen einen versteckten Plan zu entdecken; lange Wanderjahre in der Wüste, die aber stets ein Ziel hatten, – das gelobte Land».<sup>28</sup>

Was nun Müllers Begriff der Religion anbelangt, so lag wohl eine Triebfeder für seine frühen Forschungen in bezug auf alte indische Texte darin, daß er nach einer reinen Urrreligion suchte. Die Vorstellung, daß die Religionen im Laufe der Zeit verfallen seien und sich immer weiter von einer reinen frühen Phase entfernt hätten, war zu Müllers Zeit verbreitet.<sup>29</sup> Aber diese Ansicht ist in seinen Vorlesungen von 1870 völlig aufgegeben. Da sagt er: «Auch die Ansicht, daß den ersten Vätern des Menschengeschlechts eine uranfängliche, übernatürliche Offenbarung zu Theil geworden, und daß die Körner von Wahrheit, welche unsere Aufmerksamkeit beim Durchsuchen der heidnischen Tempel auf sich ziehen, vereinzelte Überbleibsel jener heiligen Erbschaft der ganzen Menschheit darstellen, – gleichsam den Samen, der von dem Weg und in das Steinige fiel – würde schwerlich jetzt viele Anhänger finden, jedenfalls nicht mehr als die Theorie, daß im Anfang eine fertige und vollendete Ursprache der Menschheit existierte, die sich erst später in die zahllosen Sprachen und Dialecte auf Erden zersplitterte».<sup>30</sup>

Natt einer Deszendenztheorie finden wir bei Müller nicht selten die Idee einer Weiterentwicklung der Religionen. Anknüpfend an Lessing, der in dem Gang der Religionsgeschichte, jedenfalls der Geschichte Israels, eine göttliche «Erziehung des Menschengeschlechts» sah, kann er auch die Religionsgeschichte in ähnlicher Weise begreifen. Dabei hat jede Religion Teil an einem höheren Sinn, und selbst «in den sinnlosesten Sagen des Alterthums» ist «ein ursprünglicher Sinn» enthalten.<sup>31</sup>

Müller ist überzeugt, daß der Sinn der verschiedenen Religionen insoweit konvergiert, als ihnen jeweils die Offenbarung Gottes in je eigener Weise zugrunde liegt. Und er gibt der Erwartung Ausdruck, daß sich die

geneigt jedem orthodoxen Dogmatismus.<sup>36</sup> Freilich hat sich seine Haltung im Laufe seines Lebens entwickelt. Daß er den Inder P. C. Mazoomdar aufforderte, zum Christentum überzutreten, haben wir vernommen. Daß er in der anglikanischen Kirche seine geistige Heimat fand, ist belegt.<sup>37</sup> Dies hielt ihn aber nicht davon ab, von einer «höheren Macht» zu sprechen, die in allen Religionen wirksam sei. Kurz vor seinem Ende, als der Tod schon seine Schatten warf, schreibt er am 30. September 1899 an seinen Sohn: «I feel so altogether under a High Power that I wait with perfect equanimity. I know to a young man death has something terrible, not to an old man – it seems so unnatural in youth, so natural in old age. I have had my years of struggle, sometimes of very hard struggle, but I could never look forward to so much real happiness after the heat of the day was over.»<sup>38</sup>

### III. Wirkung

Müller hat seine Spuren hinterlassen und vornehmlich auf die Naturmythenschule bzw. Naturmythologie gewirkt, aber auch in der Völkerkunde, Anthropologie und Religionssoziologie. Zwar wäre es vereinfacht zu behaupten, er habe in den großen Göttern beispielsweise Indiens und Griechenlands nur personifizierte Naturmächte gesehen, auch wenn sich eine solche Deutung teilweise nahelegt. Vielmehr gilt, was Fritz Stolz über Müllers Religionsauffassung sagt: «Die Mächte der Natur einerseits und der spezifisch menschliche Zugang zu diesen Mächten – in erster Linie ein sprachlicher Zugang – machen die Religion aus.»<sup>39</sup> Damit ist Religion bei Müller auch sprachlich und kulturell, ja kulturspezifisch bestimmt, weshalb er sie nach Sprachfamilien typisiert. Einen Einfluß auf die Ethnologie, vor allem auf ihr Bild der Religion, hebt Evans-Pritchard hervor, ohne daß er selbst noch Müller folgte.<sup>40</sup> Er sieht jene These von Müller als konstitutiv an, wonach die Namen für göttliche Wesen zu einer eigenständigen Personifizierung dieser Gottheiten Anlaß gegeben haben. «Die *nomina* wurden *numina*.»<sup>41</sup> Daraus habe Müller gefolgert, «daß der Weg zur Entdeckung dessen, was die Religion des Frühmenschen bedeutet, über philologische und etymologische Forschung geht, die den ursprünglichen Sinn von Götternamen und der über sie erzählten Geschichten rekonstruiert» (ebd.). Freilich haben sich derartige «gelehrte Hypothesen» (Evans-Pritchard) nicht lange halten können. Der Einfluß, den Max Müller eine Zeitlang auf die Anthropologie ausübte, wurde vor allem von Spencer, Taylor und dessen Schüler Andrew Lang zurückgedrängt, die die naturmythologischen Theorien bekämpften. So hat Müller seine Wirkung auf die englische Anthropologie selbst überlebt.<sup>42</sup>

In der frühen Religionssoziologie war es vor allem Durkheim, der sich intensiv mit Max Müller auseinandergesetzt hat.<sup>43</sup> Trotz der begrenzten Wirkung Müllers auf Ethnologie oder Religionssoziologie haben seine Bei-

alte Reinheit der Religionen in Zukunft wieder offenbaren werde. In einem geradezu hymnischen Abschluß seiner ersten Londoner Vorlesung von 1870 kann er sagen: «Wie eine alte Münze, so wird die alte Religion, nachdem man den Jahrhundert alten Rost entfernt hat, in aller Reinheit in ihrem alten Glanze erscheinen; und das Bild, das sich zeigen wird, wird das Bild des Allvaters sein, des Vaters aller Menschen; und die Inschrift, wenn wir sie wieder lesen können, wird nicht nur in Judaea, sondern in allen Sprachen der Welt eine und dieselbe sein, – das Wort Gottes, das sich offenbart da, wo allein es sich offenbaren kann, in den Herzen aller Menschen.»<sup>32</sup>

Es ist wohl nicht zuletzt die neue Wissenschaft der Religionen, die den alten Religionen zu ihrem ursprünglichen Glanz verhelfen soll. Das traut er jedenfalls jener Wissenschaft zu, die er auf englisch «Science of Religion» nennt. Es steht das soeben zitierte Diktum ganz in Übereinstimmung mit Müllers Religionsdefinition von 1870. Da heißt es, Religion im allgemeinen Sinne, also nicht bezogen auf eine einzelne Religion, sei «jene allgemeine geistige Anlage, welche den Menschen in den Stand setzt, das Unendliche unter den verschiedensten Namen und den wechselndsten Formen zu erfassen, eine Anlage, die nicht nur unabhängig von Sinn und Verstand ist, sondern, ihrer Natur nach, im schroffsten Gegensatz zu Sinn und Verstand steht. Ohne diese Anlage, ohne dieses Vermögen, ohne diese Gabe oder diesen Instinct, wie wir es nun nennen wollen, würde jede Religion, selbst die niedrigste Form des Fetischismus und des Götzendienstes unmöglich sein, und wenn wir nur Ohren zum Hören haben, so werden wir gar bald in allen Religionen jenen tiefen Grundton der Seele entdecken, der sich in dem Streben, das Unbegreifliche zu begreifen und das Unnennbare zu nennen, offenbart, nennen wir nun dieses Streben eine Neugierde nach dem Absoluten, eine Sehnsucht nach dem Unendlichen, oder Liebe zu Gott.»<sup>33</sup>

Zu dieser Definition sagt der Religionssoziologe Günter Kehler zu Recht: «Auch wenn der primitive Mensch das «Unendliche» (Infinite) nur als Unmöglichkeit der Wahrnehmung einer Grenze konzipieren kann, drückt sich in dieser Konzeption doch schon die Ahnung davon aus, daß es das Unendliche gibt. Müller wendet hier eine Analogie zu dem «Ding an sich» an, wie er es aus der Erkenntnistheorie Kants übernimmt. Obwohl wir die Dinge nur in unseren Kategorien wahrnehmen können, also niemals so, wie sie «an sich» sind, bedeutet das nicht, daß es die Dinge in ihrem «An-Sich-Sein» nicht gibt. So haben wir auch das Unendliche immer nur in den Kategorien des Endlichen ..., aber diese Verkleidungen sind wörtlich und tatsächlich Verhüllungen des Unendlichen, das unseren Sinnen nie zugänglich in seiner wahren «Unendlichkeit» ist.»<sup>34</sup>

All dies legt nahe, daß Müller selbst ein religiöser Mensch war.<sup>35</sup> Kehrer sagt von ihm: «Er war zweifellos in einem sehr weiten Sinn ein religiöser Mensch mit einer eher vagen Sympathie für ein liberales Christentum, ab-

träge die wissenschaftliche Diskussion vorangetrieben. Der von Müller geprägte Begriff «Henotheismus» hat sich jedenfalls in den genannten Gebieten wie auch in der Religionswissenschaft gehalten. Er kennzeichnet den Glauben an einen Gott im Rahmen eines polytheistischen Systems, der für die Frömmigkeit zum herausragenden Bezugspunkt wird. Demgegenüber haben sich andere Sprachneuschöpfungen Müllers wie etwa der Begriff des «Kathenotheismus» nicht durchgesetzt.

Zweifellos ist manches an der religionswissenschaftlichen Konzeption von Müller veraltet, so etwa seine Klassifizierung der Religionen nach Sprachen und seine starke Einbeziehung eines allgemeinen Offenbarungskonzeptes in die Begründung der Vergleichenden Religionswissenschaft. Dennoch wird man zugestehen müssen, daß er zu den Gründern dieser Wissenschaft gehört.<sup>44</sup>

Karl-Heinz Kohl

EDWARD BURNETT TYLOR

(1832-1917)

### I. Leben

Als Edward Burnett Tylor am 2. Oktober 1832 in Cumberland geboren wurde, herrschte auf dem Kontinent noch jene beschauliche und später in Deutschland als Biedermeier bezeichnete Zeit nach den Napoleonischen Kriegen, die angesichts der schnell voranschreitenden industriellen Entwicklung bald verklärt werden sollte. In England hatten dagegen die Erfindungsgeschichten der technischen Zivilisation bereits ihren Siegeszug angetreten begonnen. Die Ungleichzeitigkeiten, die durch die wissenschaftlich-technischen und ökonomischen Fortschritte ausgelöst worden waren, gelangten für die Zeitgenossen im Bereich des Verkehrs wesens am deutlichsten zum Ausdruck. Während auf dem Kontinent die Postkutsche noch für einige Zeit das wichtigste Verkehrsmittel für Überlandstrecken blieb, war man in England bereits dazu übergegangen, die Eisenbahn für den Personentransport einzusetzen. Mit der damals atemberaubenden Geschwindigkeit von 30 Meilen beförderte sie die ersten wagemutigen Reisenden über Strecken, für die sie nur wenige Jahre zuvor noch ein Mehrfaches an Zeit benötigt hatten. Die Zeit schien den Raum zu besiegen. Sollte die Entwicklung weiter so voranschreiten und England bald von einem Netz von Eisenbahnschienen überzogen sein, «so würde die Fläche unseres Landes zu einer einzigen Metropole zusammenschrumpfen», prophetezte 1839 der anonyme Autor eines Artikels in der *Quarterly Review*:<sup>1</sup> Jedermann wisse aus eigener Erfahrung, wie schnell die Zivilisation sich entwickle, so sollte Tylor gut vierzig Jahre später Rückschau halten: Schon die Beschreibung, welche uns ein bejahrter Mann von dem Zustand Englands zur Zeit seiner Knabenjahre und von den zu seinen Lebzeiten eingeführten Erfindungen und Verbesserungen geben kann, ist für uns eine Quelle wertvoller Belehrung. Wenn er mit dem Courierzug in London abfährt, um in zehn Stunden Edinburg zu erreichen, so erinnert er sich der Zeit, als man zwei Tage und zwei Nächte brauchte, um diese Strecke mit dem Postwagen zurückzulegen.<sup>2</sup>

Die rapide Beschleunigung des Reisens war freilich nur ein Aspekt jener fortgeschrittenen vorangetriebenen technischen Entwicklung, die in England durch die zweite Phase der industriellen Revolution ausgelöst worden war. Die Nutzung der Dampfkraft wirkte sich in den unterschiedlichsten Bereichen aus. Durch den Einsatz neuer Technologien konnten bei der Kohleförderung immense Steigerungsraten erzielt werden. Die Eisenproduktion nahm