

Rainer Flasche

## JOACHIM WACH (1898–1955)

### I. Leben

Joachim Wach wurde am 25. Januar 1898 in Chemnitz als Sohn von Felix und Katharina Wach geboren. Er stammte sowohl mütterlicher- als auch väterlicherseits aus der jüdischen Familie Mendelssohn(-)Bartholdy. Sein Großvater väterlicherseits war der berühmte Leipziger Jurist Adolf Wach, der mit Lilly Mendelssohn-Bartholdy verheiratet war. Auch sein Vater war Jurist in königlich-sächsischen Diensten, zuerst in Chemnitz, später in Dresden. Sowohl das großelterliche als auch das elterliche Haus standen den Wissenschaften und schönen Künsten offen, so daß er schon in Kindertagen eine Vielzahl von Anregungen empfing, wobei nicht nur das schöpferische, sondern auch das juristische Denken sein späteres Werk nicht unerheblich beeinflussen sollten.

1916 machte er am Vitzthumchen Gymnasium in Dresden das Notabitur, wurde Soldat und machte den Krieg als Offizier an der Ostfront mit. Nach Kriegsende begann er sein Studium 1918 in Leipzig und ging 1919 für ein Semester nach München, wo er Heiler und Beumker hörte. Ein weiteres Semester verbrachte er in Freiburg, wo er E. Husserl hörte; über Berlin – dort nahm er vor allem an Seminaren von Troeltsch und Harnack teil – kehrte er zum Wintersemester 1920 an die Leipziger Universität zurück. Hier waren der Religionshistoriker Haas, die Orientalisten Fischer und Zimmern, sowie der Philosoph Volkelt seine bevorzugten Lehrer. Seine Studien der Theologie, Philosophie und orientalischen Sprachen finden ihren ersten Abschluß 1922 in seiner Dissertation *Grundzüge einer Phänomenologie des Erlösungsgedankens*, die im selben Jahr unter dem Titel *Der Erlösungsgedanke und seine Deutung* im Druck erschien. An die Promotion schlossen sich zwei weitere Studienjahre in Heidelberg an, die geprägt waren durch intensive Kontakte zu seinen Lehrern Gundolf, Rickert und A. Weber. Besonders durch die Anregungen Gundolfs intensivierte Wach seine enge Bindung an den George-Kreis, was sich ebenfalls auf sein Leben prägend auswirken sollte. Schon 1922 hatte er einen Aufsatz «Meister und Jünger» verfaßt, dessen überarbeitete Form er 1924 als Antrittsvorlesung in Leipzig halten sollte. Am 3. Juni 1924 wurde er an der philosophischen Fakultät der Universität Leipzig für das Fach Religionswissenschaft habilitiert und zum Privatdozenten am Institut für Kultur- und Universalgeschichte ernannt. Seine Habilitationsschrift erschienen 1924 unter dem Titel *Religionswissenschaft – Prolegomena zu ihrer*



Joachim Wach (1898–1955)

wissenschafts-theoretischen Grundlegung. Wach hatte sich gleichzeitig für Philosophie habilitieren wollen, was jedoch am Widerspruch einiger Mitglieder der Fakultät scheiterte. Auch seine Habilitationsschrift war nicht unumstritten, aus der Rückschau wohl vor allem deshalb, weil er in ihr ein völlig neues Konzept der Religionswissenschaft vorlegte.

Im Juni 1927 erhielt Wach einen unbesoldeten Lehrauftrag für Religionssoziologie, um den sich sein Lehrer Haas für ihn bemüht hatte, womit dieses Fach zum ersten Mal offiziell an einer deutschen Universität vertreten war. Im gleichen Jahr kam Tillich als Honorarprofessor für Religions- und Kulturphilosophie an die Leipziger Theologische Fakultät, mit dem Wach später wieder in Chicago zusammenzutreffen wird, und der dort wesentlichen Einfluß auf ihn ausübt. 1929 wurde Wach zum außerordentlichen Professor für Religionswissenschaft ernannt und hielt seine Antrittsvorlesung am 15. Januar 1930 über das Thema «Die Geschichtsphilosophie des 19. Jahrhunderts und die Theologie der Geschichte». Im selben Jahr nahm er als einziger Fachvertreter der Leipziger Universität am 5. Internationalen Kongreß für Religionsgeschichte in Lund teil und hielt dort zwei Vorträge. Nachdem er im Februar 1930 mit dem 2. Band seines Werkes *Das Verstehen*, der sich mit der theologischen Hermeneutik beschäftigt, in Heidelberg zum Dr. theol. promoviert wurde, entfaltete er in Leipzig eine rege Lehrtätigkeit, bis ihn die sächsische Landesregierung aus rasenpolitischen Gründen am 10. April 1935 seines Amtes enthob und ihm am 29. April 1935 seine Lehrbefugnis entzog. Obwohl getauft, war ihm als «Nichtariar» damit jede weitere Betätigung im Deutschland des Naziregimes verunmöglicht worden, später wurde ihm sogar noch sein Dokortitel aberkannt.

Die Leipziger Jahre zwischen 1924 und 1935 sind zweifelsohne Wachs fruchtbarste gewesen, wie sein literarisches Werk deutlich macht. In dieser Zeit verfaßte er die grundlegenden Werke, die seinen Ruf begründeten: neben der «Religionswissenschaft» und den drei Bänden des «Verstehens» und der *Einführung in die Religionssoziologie* (1931) stehen eine Vielzahl von Aufsätzen, die sich vor allem mit der systematischen Religionswissenschaft und ihrer Grundlegung befassen. Außerdem ist er Mitherausgeber der *Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft* (1934–1938) und schreibt eine Reihe von Beiträgen zur 2. Auflage des Lexikons *Religion in Geschichte und Gegenwart* (RGG). In seinen Vorlesungen halten sich religionswissenschaftliche, religionssoziologische und philosophische Themen die Waage und belegen seine weitgefächerten Interessen.

Glücklicherweise hatte Wach 1935 eine ihm von Freunden ermöglichte Einladung auf eine Gastprofessur an der Brown-University in Providence (Rhode Island) angenommen, an der er dann von 1935 bis 1945 History of Religions lehrte, wodurch ihm die USA zur zweiten Heimat wurden. Unter dem Eindruck der ihm bis dahin völlig unbekannteren religiösen Aktivitäten amerikanischer Kirchen gewinnt für ihn das Christentum eine

völlig neue Dimension, was sich auch auf sein religionswissenschaftliches Denken auswirken wird. Denn nun tritt die (eigene) Religiosität auch in seinen wissenschaftlichen Arbeiten immer mehr in den Vordergrund, und die «religiöse Erfahrung» wird zum Leitgedanken seines religionswissenschaftlichen Wirkens. Noch während seiner Zeit in Providence knüpfte Wach durch Gastvorlesungen erste Kontakte zur Universität Chicago, wohin er 1945 an die Federated Theological Faculty als ordentlicher Professor berufen wurde. Er wurde dort Chairman of the History of Religions Field und kämpfte jahrelang für die Aufnahme der Religionswissenschaft in das theologische Curriculum, zumal er immer mehr zu der Überzeugung gelangte, daß sie das eigentliche Bindeglied zwischen normativen und deskriptiven Wissenschaften bilde. Er entfaltete hier eine fruchtbare Lehr- und Forschungstätigkeit, die sich vor allem in seiner «Religionssoziologie» und einigen Sammelbänden niederschlug. 1952 hält er auf Einladung die Barrows Lectures in Indien, was ihm die Gelegenheit gab, die methodischen und theoretischen Gesichtspunkte der Religionswissenschaft neu zu formulieren, und vervollständigt diese Vorlesungen im akademischen Jahr 1954/55, indem er an verschiedenen akademischen Institutionen der USA unter dem Patronat des American Council of Learned Societies diese Vorlesungen erneut hielt. Die Vorlesungen wurden 1958 von M. Kitagawa unter dem Titel *Comparative Study of Religions* herausgegeben (dt. *Vergleichende Religionsforschung*, 1962). Im Frühjahr 1955 nahm er am 7. Internationalen Kongreß der International Association for the History of Religions (IAHR) in Rom teil und besuchte auf dem Hinweg Marburg, wohin er einen Ruf auf den Lehrstuhl für Systematische Theologie und Religionsphilosophie erhalten hatte, den er aber ablehnte. Joachim Wach verstarb unerwartet am 27. August 1955 an einem Herzinfarkt in Orselina bei Locarno, wo er sich bei seiner Mutter und seiner Schwester, Susi Heigl-Wach, zu Besuch aufgehalten hatte. Am 5. Oktober 1955 fand in der Bond-Chapel der Universität Chicago die akademische Gedenkfeier für Joachim Wach statt. Postum, im Dezember 1955, wurde seinem Werk *Types of religious Experience* der Buchpreis der Klopstock-Stiftung Hamburg verliehen «als Ehrung und Anerkennung für seine bedeutenden Beiträge zur Religionswissenschaft und Theologie».

## II. Werk

Wach sieht sein wissenschaftliches Arbeiten von drei Problemerkisen bestimmt, die auch die Relationen innerhalb seines Gesamtwerkes bilden. Da ist einmal das Problem des Verstehens, oder mehr technisch, das der Interpretation, sein Prozeß, seine Voraussetzungen, seine Grade und Arten – für ihn eindeutig eine philosophische Aufgabe. Dies bildet den wissenschaftstheoretischen Hintergrund für den zweiten Problemerkis, nämlich

die Erforschung religiöser Gemeinschaften. Dies sah Wach als religionswissenschaftliche, speziell religionssystematische bzw. religionstypologische Aufgabe an. Den dritten Problembereich bilden die Erforschung und Wesensbestimmung der religiösen Erfahrung, der er sich vor allem in seiner amerikanischen Zeit zuwendet. Sie bildet in seinen Augen den irdischen Schlüssel für das gegenseitige Verständnis der Religionen und wird letztlich zum Ausgangspunkt und Gegenstand aller religionswissenschaftlichen Forschung, wodurch schließlich der religionswissenschaftliche Rahmen gesprengt wird. Denn die religiöse Erfahrung liefert für Wach auch religions-theologische Normen, und die Frage nach dem Wesen der religiösen Erfahrung führt zur Wahrheitsfrage von Religion überhaupt. Zumindest dem späten Wach geht es um das Verstehen des Wesens der Religion, um die Erkenntnis der Idee als des Treibenden im Ganzen, wobei diese wiederum an der religiösen Erfahrung festgemacht wird.

Diese drei Problemkreise, so eng sie auch aufeinander bezogen sein mögen, lösen sich zeitlich im Werk Wachs ab. In der ersten Periode wendet er sich insbesondere kultur- und geistesgeschichtlichen Themen zu und sucht aus Philosophie und Geschichte eine geisteswissenschaftliche Grundlegung der Religionswissenschaft zu gewinnen. Programmatisch fordert er die Eigenständigkeit der Religionswissenschaft gegenüber Theologie und Philosophie. Hier dient ihm religiöse Erfahrung, charakterisiert als intersubjektive Erscheinung, vor allem als methodisches Element. Das Problem des Verstehens wird für ihn zum Mittelpunkt seiner Suche nach methodischer Klarheit, um die Möglichkeiten, Voraussetzungen und Bedingungen sinnvoller religionswissenschaftlicher Arbeit zu fundieren. Er sucht den Ort, von dem aus ein wissenschaftliches Verstehen fremder Religionen und ihrer Erscheinungen möglich wird. In der zweiten Periode hingegen hat er den Punkt, von dem aus alle Religionswissenschaft betrieben werden kann, gefunden: die religiöse Erfahrung wird zum normativen Element, was ihm die Ausführung seines Programms ermöglicht. Er versucht nämlich eine Theorie zu entwickeln, die den universalen, der ganzen Welt und allen Zeiten gemeinsamen Zügen in den Ausdrucksweisen religiöser Erfahrung gerecht wird und die zugleich von deren Wesen her über die Echtheit oder Unechtheit der jeweiligen religiösen Erfahrung zu entscheiden vermag. Weiterhin will er zeigen, in welche Richtung sich die künftigen Beziehungen zwischen den Religionen entwickeln können oder sollen. In dieser Zeit wird religiöse Erfahrung zu dem, was menschliche Gemeinschaft überhaupt konstituiert. In seiner letzten Periode schließlich wird religiöse Erfahrung zum Gegenstand, methodischen Ausgangspunkt und Ziel seines wissenschaftlichen Arbeitens, womit er Religionswissenschaft schließlich in Religionstheologie münden läßt. Dieser Wandel in Wachs religionswissenschaftlichem Denken läßt sich wohl nicht zuletzt biographisch erklären, macht sein Gesamtwerk allerdings ambivalent, wie man an seiner Wirkungsgeschichte sehen kann.

Bevor wir uns den wesentlichen Einzelaspekten der Religionswissenschaft Wachs zuwenden, sei noch ein kurzer Blick auf sein wissenschaftliches Referenzsystem gestattet, auf jene Einflüsse, die sein Denken zumindest mitgeprägt haben. Von theologischer Seite hat Ernst Troeltsch am stärksten auf Wach gewirkt. Troeltschs Ziel, der christlichen Theologie eine wissenschaftliche Grundlage zu gewinnen, kehrt bei Wach wieder in dem Anliegen einer geisteswissenschaftlichen Grundlegung der Religionswissenschaft. Beiden wird die «Natürliche Religion» zum Ausgangspunkt ihrer Überlegungen und die Psychologie zum Eingangstor für alle Erkenntnistheorie. Zumindest für den späten Wach reduziert sich die Forderung nach der Empirie innerhalb der Religionswissenschaft auf die psychologische Analyse, die die religiöse Erfahrung offenlegen wird, und damit zum Besonderen des Religiösen überhaupt führt. Allerdings bleibt Religion niemals nur eine psychologische Tätigkeit als Hervorbringung und Gestaltung des religiösen Glaubens, sondern sie ist zugleich die Behauptung eines realen Objektes eben dieses Glaubens, der Gottesidee nämlich. Bei Wach taucht die Überzeugung schon früh auf, indem er von der Realisierung der religiösen Idee in der Wirklichkeit spricht, und so einen scheinbar empirischen Ansatz vorgibt, während er in seiner Spätzeit religiöse Erfahrung als Antwort auf die letzte Wirklichkeit definiert.

Philosophisch ist Wach wohl am stärksten von Wilhelm Dilthey beeinflusst. Religionswissenschaft bedeutet für ihn auf «die Religion» angewandte Erkenntnistheorie. Sowohl Diltheys Verstehenslehre als auch seine Erfahrungsphilosophie bilden die Leitgedanken der hermeneutischen Überlegungen Wachs. Für Dilthey hat die Religionswissenschaft wie jede Geisteswissenschaft mit der Empirie einzusetzen, die in der Erfahrung gegeben ist. Diltheys Überzeugung vom Eigencharakter der Religion, die deshalb ein Eigenleben führt und eine eigene Welt bildet, wird von Wach in die Religionswissenschaft übertragen. Daraus folgt für ihn, daß in der Religionswissenschaft letztlich nur immanente Kategorien zur Anwendung kommen können, Religion also ausschließlich religiös erklärt werden kann. Den frühen Wach beeinflusst allerdings auch die Religionsphilosophie von Heinrich Scholz, den er wohl als Student noch in Berlin kennengelernt hat. Vornehmlich in der «Religionswissenschaft» lassen sich dessen Einflüsse nachweisen, zum Beispiel darin, daß Wach für das religionswissenschaftliche (und philosophische) Denken die Präzision der Begriffe und ihre empirische Verifikation fordert, und in seiner Forderung nach einer Scheidung in eine materiale und formale Religionsystematik.

Auf Wachs religionssoziologische Überlegungen haben hauptsächlich Georg Simmel und Max Weber gewirkt, Simmel vor allem mit seiner Weltentlehre und der Überzeugung, daß der religiöse Mensch alle Dinge vornehmlich religiös erlebe, womit in der Religionssoziologie die Betrachtung auch der Innenseite religiöser Erscheinungen möglich wird. Dies war für Wach eine notwendige wissenschaftliche Voraussetzung, deren Nicht-

befugung er Max Weber zum Vorwurf macht, weil jener diese innere Seite nicht berücksichtigt habe, obgleich sie eine notwendige Ergänzung und Korrektur der soziologischen Betrachtungsweise darstelle. Denn für Wach ist Religionssoziologie nicht lediglich eine allgemeine Darstellung religionsgeschichtlicher Sonderprobleme, die an typischen Beispielen illustriert werden. Mehr als die Untersuchung von Verhältnissen zwischen Religion und Wissenschaft oder Religion und Wirtschaft ist für Wach die Beziehung zwischen Religion und Gesellschaft das eigentliche Thema der Religionssoziologie, da es in ihr ebenso wie in der Religionswissenschaft immer um Verstehen geht. Hier schließt sich der Kreis bei Wach: Die Voraussetzung allen Verstehens ist das Vorhandensein menschlicher Vergesellschaftung. Es ist für ihn eine mit dem Menschsein gegebene Tatsache und begründet gleichsam die «Gleichgesetzigkeit» (Wach) innerhalb der historischen Unterschiedlichkeiten, die nur eine Folge der Verschiedenartigkeit der Ausdrucksformen geistiger Äußerungen sind. Letztere aber liegen in der Menschennatur und deren Gleichgesetzigkeit beschlossen, weshalb jedes Verstehen zu einem Prozeß des Wiedererkennens wird. Somit verschmelzen in Wachs «Verstehenslehre» die unterschiedlichen wissenschaftlichen Ansätze seiner «geistigen Väter»; und das Verstehen (fremder) Religion – beim späten Wach das Verstehen religiöser Erfahrung – wird zum Mittelpunkt aller Religionswissenschaft. Darüber aber steht bei Wach noch der Wunsch, zu einem besseren Verständnis des Menschseins zu gelangen, wozu ihm die Religion als das beste Mittel erscheint. Von hier aus erschließt sich sein gesamtes religionswissenschaftliches Werk.

Joachim Wach tritt an, der Religionswissenschaft als Geisteswissenschaft ihre Selbstständigkeit zu gewinnen. Für ihn handelt es sich um eine verstehende, nicht aber um eine erklärende Wissenschaft, weil sie es ausschließlich mit Äußerungen des menschlichen Geistes zu tun habe. Beide Ziele, Selbstständigkeit und die Grundlegung als Geisteswissenschaft verfolgt er in seiner Habilitationsschrift, die für die Religionswissenschaft bahnbrechend ist. Gegenüber der Philosophie betont er den empirischen Charakter der Religionswissenschaft, räumt ihr allerdings doch ganz entscheidende Positionen in der Religionswissenschaft wieder ein; hingegen zieht er zur Theologie eine scharfe Trennungslinie. Denn Sinn und Zweck des Verstehens von religiösen Äußerungen sind in beiden Wissenschaften grundsätzlich verschiedener Natur. Der Theologe hat normative Tradition und subjektive Glaubensüberzeugungen einzubringen und in normierender Weise auszuwerten, der Religionsforscher dagegen hat zu beschreiben, was solche Äußerungen sagen, hat das Wesen einer bestimmten Religion und danach im vergleichenden Verfahren das Wesen der Religion zu zeigen. Arbeitsfeld der Religionswissenschaft ist nicht die eigene, sondern sind die fremden Religionen in ihrer Mannigfaltigkeit. Sie hat danach zu fragen, was alles geglaubt wird und nicht danach, was (vom einzelnen) geglaubt werden soll. Bereits in dieser Abgrenzung nach zwei Seiten gewinnt für Wach die Re-

ligionswissenschaft ihre Eigenständigkeit, die er in einem nächsten Schritt aus der Geschichts- und Lebensphilosophie Grundzulegen sucht.

«Den Gegenstand der Religionswissenschaft bildet», schreibt Wach in der *Religionswissenschaft*, «die Mannigfaltigkeit der empirischen Religionen. Sie gilt es zu erforschen, zu verstehen und darzustellen. Und zwar wesentlich nach zwei Seiten hin: nach ihrer Entwicklung und nach ihrem Sein, «längsschnittmäßig» und «querschnittmäßig». Also eine historische und eine systematische Untersuchung der Religionen ist die Aufgabe der allgemeinen Religionswissenschaft» (S. 21). Die Welt der Religion ist das Feld der Religionsforschung. Welt wird begriffen «als eine eigentümliche Gestaltung des Lebens mit eigenen Gesetzen und Prinzipien der Bildung» (S. 23). Religion ist also als eine Ausdrucksform des Geistes autonom, und «die Annahme der Autonomie der Religion» bedeutet «kein Vorurteil, denn sie ist einfach die Übernahme des religiösen Anspruchs, der religiösen Selbstsage ... unter ausdrücklicher Ausschaltung der Gültigkeits- (Wahrheits-)frage» (S. 26). Deshalb ist auch die «Frage nach dem Wesen der Religion bis jetzt ein Hindernis für die Ausbildung einer freien, unvoreingenommenen, streng empirischen Religionswissenschaft gewesen» (S. 37). Sie kann lediglich die Frage nach dem Wesen einer bestimmten Religion beantworten, worin «die Arbeit des Religionsforschers stets zu Gipfeln haben» (S. 45) wird. Dieses Wesenhafte einer Religion bezeichnet Wach auch als «organisierendes Prinzip», als die Feststellung des Lebensmittelpunkts einer Erscheinung und ihrer Idee, weshalb er vorschlägt, «statt vom Wesen lieber getrennt vom «Geist» und von der Idee der Erscheinung zu sprechen» (S. 49). Bei einem so angelegten Forschungsvorgang müssen sich deshalb die «vorausgreifende intuitive Erfassung des Ganzen und das Verstehen des Einzelnen, der Teile wechselseitig ergänzen» (S. 51), weshalb es auch zwischen religiösen Selbstsagen und dem zu unterscheiden gilt, «was die historische Untersuchung als faktisch gültige Idee erweist» (S. 53f.). Insofern gibt es auch schon für den frühen Wach neben der Bedingung der Autonomie der Religion eine weitere Voraussetzung, «ohne die keiner Religionen verstehen kann», den religiösen Sinn nämlich (S. 36).

Zusammenfassend formuliert Wach: «Die Aufgabe der Religionswissenschaft ist die Erforschung und Darstellung der empirischen Religionen. Sie ist also eine beschreibend-verstehende, keine normative Wissenschaft. Mit der historischen und systematischen Bearbeitung der konkreten Religionsbildungen ist ihre Aufgabe erfüllt» (S. 68), und wenig weiter heißt es: «Als Wissenschaft hat sie voraussetzungslos zu arbeiten: d. h. sie hat sich auf die konkreten, von allen subjektiven (wertenden) Beimischungen und philosophischen Spekulationen nach Möglichkeit befreite Forschung zu beschränken und von aller ausdrücklichen Wertung ... abzusehen.» (S. 68)

Damit schreibt er aber zugleich die Einteilung der Religionswissenschaft in einen religionsgeschichtlichen und einen religionssystematischen Teil

fest, deren methodische Trennung er fordert. Während die Religionsgeschichte die Geschichte einzelner Religionen, aber auch die Geschichte der Religion zu erforschen hat, ist die Aufgabe der systematischen Religionswissenschaft «die Gewinnung einer materialen und einer formalen Religionsystematik» (S. 177), bei der sie sich in erster Linie der Methode der Vergleichung zu bedienen habe. Die materiale Religionsystematik ist für Wach die «Zentralaufgabe der Religionswissenschaft» und wichtiger als die formale, «denn sie arbeitet tiefer im empirisch Konkreten» (S. 187). Hier interessiert nicht mehr die Entwicklung, das Werden, sondern das Gewordene. Dabei geht es um die systematische Verarbeitung von Teilgebieten einer Religion, religiöser Konzeptionen usw. Die formale Religionsystematik hingegen hat von allem Individuellen, von aller Konkretisation zu abstrahieren (S. 178), sie hat Identisches in den Formen und im Charakter religiöser Erscheinungen herauszuarbeiten, sie zu vergleichen und so oberste abstrakte Klassen von religionswissenschaftlichen Begriffen zu gewinnen. Die formale Religionsystematik ist als Überwindung des Historischen wichtig und nötig (S. 187), dient aber gerade dazu, die historische Arbeit zu erleichtern, weil der Historiker ständig mit dergleichen Begriffen arbeitet (S. 178). Die formale Religionsystematik hat also das Gemeinsame herauszuarbeiten, das Strukturen und Begriffe zu Typischem erhebt. So werden «idealtypische Begriffe» (S. 186) und Strukturtypen als immer wiederkehrende Formen religiösen Ausdrucks oder religiöser Entwicklung gewonnen, die als immer wiederkehrende Grundrichtungen menschlichen – religiösen – Denkens und Empfindens aufgefaßt werden können.

Leider ist Wach eine solche formale Religionsystematik schuldig geblieben, während er in einer Reihe von Aufsätzen in den zwanziger Jahren, vor allem dann aber in seiner Religionssoziologie sein Verständnis von materialer Religionsystematik vorführt. Überhaupt hat Wach in den Jahren seiner deutschen Lehr- und Forschungstätigkeit die hier vorgestellten Grundgedanken seiner Religionswissenschaft in einer Vielzahl von Aufsätzen zu untermauern und zu vervollständigen gesucht. Dabei geht es ihm immer wieder sowohl um hermeneutische Probleme als auch um wissenschaftstheoretische Probleme und nicht zuletzt um die paradigmatische Durchführung seiner materialen Religionsystematik.

Mit seinem postum erschienenen, einflußreichen Werk *The Comparative Study of Religions* (1958, dt. 1962) gibt Wach entgegen den Forderungen seiner Habilitationsschrift den empirischen Charakter der Religionswissenschaft weitgehend auf und macht die Religionswissenschaft zu einer Art Religionstheologie. Dies hatte sich zwar schon länger in einigen seiner Veröffentlichungen angedeutet, etwa in seinem Festschriftbeitrag «Der Begriff des Klassischen in der Religionswissenschaft» (1937), in seiner Religionssoziologie und in einigen nachgelassenen Schriften, die Joseph M. Kitagawa 1968 unter dem Titel «Understanding and Believing» veröffentlicht hat. Wach selbst versteht die «vergleichende Religionsforschung» als

Durchführung der systematischen Religionswissenschaft, wobei er allerdings die eigene Unterscheidung von formaler und materialer Religionsystematik aufhebt. Denn er versucht, die religiöse Erfahrung auf ihr Sein und ihr Werden hin zu reflektieren und so eine Theorie von ihr zu gewinnen. Dabei geht Wach von den Universalien der Religion aus, eben von der religiösen Erfahrung und den drei Bereichen ihres Ausdruckszusammenhanges. Diese Dreiheit, die Ausdrucksformen religiöser Erfahrung in den Bereichen Denken, Handeln und Gemeinschaft, bestimmt zunehmend seine Überlegungen. Auch wenn er diese Dreiheit nicht «erfunden» hat, so hat er sie doch so weit in den Mittelpunkt religionswissenschaftlichen Forschens gestellt und ihre Sinnhaftigkeit deutlich gemacht, daß heute fast jeder Religionsforscher bei der Erschließung oder Darstellung einer Religion diesem triadischen System folgt. Man könnte sogar meinen, daß es sich dabei um eine empirische «Wesensbestimmung» von Religionen überhaupt handeln könnte, wenn Wach diese nicht in einen metaphysischen Zusammenhang gestellt hätte. Denn bezeichnenderweise beginnt er seine Erörterung nicht mit den empirisch zugänglichen Ausdrucksformen religiöser Erfahrung, sondern mit Überlegungen zum «Wesen religiöser Erfahrung», die hier auch noch im Singular gebraucht wird, und deduziert aus diesem Wesen dessen Erscheinungen. Denn Wach ist der Überzeugung, «daß es echte religiöse Erfahrungen gibt, und daß sie mit Hilfe bestimmter Kriterien, die sich auf alle ihre Ausdrucksformen anwenden lassen, genauer bestimmt werden kann» (S. 55). Als Kriterien für echte religiöse Erfahrung nennt er die «Empfänglichkeit für das, was als «letzte Wirklichkeit» erfahren wird» (S. 56). Und so leitet er religiöse Erfahrung auch nicht mehr induktiv ab, sondern definiert «religiöse Erfahrung als Antwort» (S. 56), weshalb sie nicht bloß subjektiv ist, sondern «wir antworten auf etwas» (S. 56). Als zweites Kriterium hebt er hervor, daß diese Erfahrung «als eine totale Antwort der ganzen Existenz auf die letzte Wirklichkeit aufgefaßt werden» (S. 57) muß, was bedeutet, «daß die gesamte Persönlichkeit, nicht nur der Geist, das Gefühl oder der Wille, darin einbezogen ist» (S. 56). Das dritte Kriterium ist nach ihm die Intensität, die religiöse Erfahrung auszeichnet (S. 59), und er ergänzt diese Kriterien mit der Feststellung, daß «echte religiöse Erfahrung ... nicht auf Zeit und Raum beschränkt», sondern «universal» ist (S. 62). So wird religiöse Erfahrung letztendlich bei Wach auf den *sensus numinis* reduziert, der als Gewährwerden der letzten Wirklichkeit beschrieben wird.

Aus dem Wesen der echten religiösen Erfahrung deduziert er sodann deren Ausdrucksformen im Denken, im Handeln und in der Gemeinschaft. Man kann dies auch als theoretische, praktische und soziale Ausdrucksformen religiöser Erfahrung fassen. Alles, was dem Religionsforscher innerhalb dieser Segmente religiöser Erfahrung, die selbstverständlich eng aufeinander bezogen bzw. miteinander verflochten sind, begegnet, ist nach Wach auf die letzte Wirklichkeit und deren Erfahrung ausgerichtet, womit

er allerdings jeden empirischen Zugang zu den konkreten historischen Religionen verstellt und die Religionswissenschaft in eine Religionstheologie überführt. Hier liegt auch der Grund dafür, daß sich Wach in seinem Werk wenig mit konkreten Religionen beschäftigt hat, ja die Mehrzahl von ihnen ihm noch nicht einmal in den Blick gekommen sind (etwa Stammesreligionen, extinkte Religionen, aber auch die meisten asiatischen Religionen). Schließlich verfällt er obendrein einem nicht ganz deutlich sich abzeichnenden Evolutionsschema, in dem er von einer organischen Entwicklung oder Ausbreitung religiöser Erfahrung in ihren drei Ausdrucksbereichen spricht und damit die alten Fehler der ideal-evolutionistischen Religionswissenschaft wiederholt. So wird Religionswissenschaft für ihn letztlich doch wieder zu einem, wenn auch dogmenfreien religiösen Unterfangen, dessen Gegenstand nicht nur die religiöse Erfahrung darstellt, sondern religiöse Erfahrung wird zum Erkenntnismittel und zum hermeneutischen Schlüssel. Damit aber verläßt der späte Wach die von ihm ursprünglich geforderte empirische Basis der Religionswissenschaft und degradiert sie zu einer Disziplin, deren eigentliche Aufgabe die Fundierung einer »natürlichen Theologie« darstellt und eigentlich nur das Belegmaterial für deren Durchführung zur Verfügung zu stellen hat. Denn Religionswissenschaft dient nun dem Aufweis der natürlichen Offenbarung einerseits und der Hinführung aller unter dieser stehenden Religionen zu der speziellen Offenbarung in Jesus Christus als der höchsten Form der Selbstoffenbarung Gottes andererseits. Eine weitere Aufgabe, die er ihr zuweist, ist die Vertiefung der eigenen religiösen Erfahrung, die durch ein besseres Verstehen der Religion, die in den Religionen gegeben scheint, erreicht werden soll. So wird Wachs Religionswissenschaft zu einer Art historischer Theologie mit normativem Charakter. Sie stellt sich heraus als eine undogmatische Selbstinterpretation des Christentums, die doch aus den eigenen religiösen Überzeugungen die Kriterien des (integralen) Verstehens gewinnt und auf dem Weg intuitiver Deutung über das damit verbundene Vergleichende die Einheit aller Religion und die religiöse Erfahrung als konstitutives Element für das Menschsein des Menschen unter Beweis zu stellen sucht.

Die von Wach begründete sogenannte Verstehende Religionswissenschaft erweist sich in ihrer späten Form also als Glaubenswissenschaft und verliert jeden Bezug zu den historischen und konkreten Religionen. Sie gerät zu einer Art Selbstinterpretation der eigenen religiösen Erfahrung, die absolut gesetzt und als universal ausgegeben wird.

### III. Wirkung

Während das Frühwerk Wachs, vor allem seine Habilitationsschrift in Deutschland kaum Wirkungen gezeitigt hat, wohl hauptsächlich aufgrund der politischen Situation, hat das Spätwerk aus seiner amerikanischen Zeit

umso intensivere Einflüsse vor allem auf die amerikanische Religionswissenschaft gehabt. Wach gilt nicht nur schlechthin als der Vertreter der »Schule« einer verstehenden Religionswissenschaft, sondern darüber hinaus als einer der Väter der amerikanischen Religionswissenschaft. Interessant ist dabei, daß seine in Deutschland wirkungsvolle Habilitationsschrift in den USA völlig unbekannt blieb, Wach auch keinerlei Anstalten gemacht hat, sie selbst ins Englische zu übersetzen; vielmehr wurde die erste englische Übersetzung erst in den achtziger Jahren in den USA vorgelegt. Wach gilt dort also nicht als ein Vertreter der empirischen Religionswissenschaft, sondern als der Verfechter der religiösen Erfahrung, die eben nicht nur Gegenstand der Religionswissenschaft sei, sondern auch der allgemeinen menschliche und zugleich wissenschaftliche Zugang zu ihr. In diesem Zusammenhang sei noch darauf verwiesen, daß der Bekanntheitsgrad Wachs sicherlich auch damit zu tun hat, daß das von ihm über religiöse Erfahrung Gesagte mit der Theorie von William James über religiöse Erfahrung in Zusammenhang gebracht wurde, ja teils sogar die Identität bei der Denksätze behauptet wurde. Gerade die Chicagoer Schule hat diese Richtung der Religionswissenschaft vorangetrieben und für eine weite Verbreitung in den USA gesorgt. Dabei hat sich in erster Linie Wachs wohl prominentester Schüler Joseph M. Kitagawa verdient gemacht.

Auch in Deutschland war Wach bis in die siebziger Jahre vor allem als der Vertreter der verstehenden Religionswissenschaft wissenschaftsgeschichtlich von Bedeutung. Er hat unter anderem Walter Baetke und Kurt Rudolph beeinflusst, vor allem in seiner Betonung des empirischen Charakters der Religionswissenschaft. Erst die dann einsetzende Methodendiskussion hat zu Rückgriffen besonders auf Wachs Habilitationsschrift geführt, zumal in jener Zeit unter dem Einfluß der Ethnologie und Religionsethnologie der empirische Charakter der Religionswissenschaft erneut betont wurde.

Trotz mancher berechtigter Kritik ist Joachim Wach ein Klassiker der Religionswissenschaft. Er ist aus der Geschichte dieses Faches nicht mehr wegzudenken, denn er hat sie dreierlei gelehrt, was sie heute fast als selbstverständlich erachtet und was dennoch erneut durchdacht oder in seiner Anwendung überprüft werden muß.

Erstens schreibt der frühe Wach der Religionswissenschaft ins Stammbuch, daß sie eine empirische Wissenschaft zu sein hat, und versucht sie als eigenständige und selbständige Wissenschaft zu begründen – in Abgrenzung zu ihren Herkunfts- und Schwesterwissenschaften. Gerade aber für die Selbstbegründung der eigenständigen Wissenschaftlichkeit bleibt auch heute noch viel zu tun.

Zweitens: Wach hat der Religionswissenschaft unmißverständlich ihre Zweigliedrigkeit zugewiesen: als Religionsgeschichte und Religionssystematik, wobei beide selbstverständlich eng aufeinander bezogen bleiben. Die Wechselwirkung zwischen historischer und systematischer Forschung

wird vor allem durch die von ihm vorgenommene Teilung der systematischen Religionswissenschaft in eine materiale und formale betont, wobei die formale Religionswissenschaft einen wissenschaftlichen Begriffsapparat für die Religionswissenschaft als Fach zu erstellen hätte, ein Desiderat, das leider bis heute noch nicht erfüllt ist.

Zum dritten hat Wäch die triadische Gestalt einer jeden Religion nicht nur einsichtig gemacht, sondern für die Religionswissenschaft festgeschrieben, daß sich nämlich – modern gesprochen – jede konkrete Religion als Glaubenssystem, Kultsystem und Gemeinschaftssystem in ihrer gegenseitigen Abhängigkeit und Durchdringung darstellen läßt. Dabei müssen diese Systeme um der Überschaubarkeit willen nacheinander oder nebeneinander abgehandelt werden, bilden aber zusammen das Gesamtsystem Religion. Historische Phänomene können nur dann als religiöses System ausgegrenzt und charakterisiert werden, wenn die drei genannten Subsysteme eindeutig nachweisbar sind.

### Burkhard Schnepel

#### EDWARD EVAN EVANS-PRITCHARD (1902–1973)

##### I. Leben

Edward Evan Evans-Pritchard wurde am 21. 9. 1902 als Sohn des anglikanischen Geistlichen Thomas John Pritchard und seiner Frau Dorothea Edwards geboren.<sup>1</sup> Sein Vater war walisischer, seine Mutter anglo-irischer Herkunft. Einen großen Teil seiner Kindheit verbrachte Evans-Pritchard in ländlichen Gemeinden in Oxfordshire. Im Jahr 1916 ging er als «Oberlehrer» ans Winchester College, wo er die Fächer Latein, Griechisch, Englisch und Geschichte belegte. Im Jahr 1921 nahm er das Studium der Modernen Geschichte am Exeter College in Oxford auf. Der Rektor dieses Colleges war R. R. Marett, einer der führenden Anthropologen seiner Zeit. Allerdings war Marett noch kein Vertreter derjenigen Art von Anthropologie, die später als *British School of Anthropology* bezeichnet werden sollte. Erst das Jahr 1922 kann mit Kuper (1973, 9) als *annus mirabilis* der *social anthropology* bezeichnet werden, denn in ihm erschienen mit Malinowski *Argonauts of the Western Pacific* und Radcliffe-Browns *Andaman Islanders* die beiden ersten großen Monographien einer Sozialanthropologie modernen Zuschnitts.

Evans-Pritchard begann seine Studienjahre als *undergraduate* also in einer Zeit großen intellektuellen Umbruchs innerhalb der Anthropologie. Dieser Umbruch betraf nicht nur die theoretischen Prämissen des anthropologischen Denkens. Auch an die Art der Datenerhebung wurde seit Malinowski neue Ansprüche gestellt. Fortan sollte es für professionelle Anthropologen nicht länger möglich sein, das Leben der «Wilden» durch das Verschicken von Fragebögen an Missionare, Händler, Kolonialbeamte usw. zu erkunden oder dadurch, daß man auf Kurzbesuchen statistische Erhebungen und physiologische Messungen vornahm. Sozialanthropologen waren statt dessen angehalten, den Lehnstuhl des Studierzimmers und die Veranda des Kolonialgebäudes zu verlassen und für längere Zeit «ins Feld» zu ziehen, um dort das Leben der von ihnen Erforschten aus erster Hand, durch «teilnehmende Beobachtung», zu erfahren. Dem jungen Geschichtsstudenten Evans-Pritchard, dem schon durch die Lektüre von Tylor, Frazer und Lowie ein Wechsel zum Studium der Anthropologie schmackhaft gemacht worden war, kam nach Abschluß seines Studiums 1924 dieser Wandel entgegen: «Ich wurde ein Sozialanthropologe im Keim, aber da gab es einen Haken. Ich wollte nicht nur ein Intellektueller werden. Ich wollte auch ein Leben voller Abenteuer, und