

Zum Verhältnis von Religionswissenschaft und Kritik

Eine Auseinandersetzung mit den Positionen Russell T. McCutcheons und Kurt Rudolphs

Verena Schmidt



Electronic version

URL: <http://journals.openedition.org/zjr/887>

DOI: 10.4000/zjr.887

ISSN: 1862-5886

Publisher

Deutsche Vereinigung für Religionswissenschaft

Electronic reference

Verena Schmidt, « Zum Verhältnis von Religionswissenschaft und Kritik », *Zeitschrift für junge Religionswissenschaft* [Online], 1 | 2006, Online erschienen am: 31 Dezember 2006, abgerufen am 22 April 2019. URL : <http://journals.openedition.org/zjr/887> ; DOI : 10.4000/zjr.887

This text was automatically generated on 22 avril 2019.



Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung - Nicht-kommerziell - Keine Bearbeitung 3.0 Deutschland Lizenz.

Zum Verhältnis von Religionswissenschaft und Kritik

Eine Auseinandersetzung mit den Positionen Russell T. McCutcheons
und Kurt Rudolphs

Verena Schmidt

Einleitung

- ¹ Gerade in Zeiten knapper werdender Forschungsgelder ist die Frage nach der Identität der Religionswissenschaft besonders aktuell, muss man doch den Nutzen des Faches für die Öffentlichkeit deutlicher herausstellen, um sein Überleben zu sichern, ohne dabei der Gefahr zu erliegen, die wissenschaftliche Freiheit und Autonomie aufzugeben. Angesichts dessen ist in der Fachwelt ein erneuter Diskurs darüber entflammt, was denn Religionswissenschaft ist bzw. sein sollte.¹
- ² Mit solchen wissenschafts- und metatheoretischen Fragestellungen wird sich dieser Artikel im Folgenden genauer befassen. Was soll zum Gegenstand religionswissenschaftlicher Forschung gemacht werden? Wie sollen die Ergebnisse der Öffentlichkeit vermittelt werden oder anders gefragt: Was ist die Aufgabe von Religionswissenschaftlerinnen und Religionswissenschaftlern? Gibt es eine spezifisch religionswissenschaftliche Perspektive – in Abgrenzung zu ihren Nachbardisziplinen?
- ³ Die Meta- bzw. Wissenschaftstheorie, die versucht, auf derartige Fragen eine Antwort zu geben, bildet die implizite Grundlage für jede religionswissenschaftliche Arbeit auf der Objektebene, auch wenn sie nicht in jeder Studie oder Veröffentlichung explizit erörtert wird. Deshalb ist es unerlässlich, sich systematisch mit entsprechenden Fragen auseinanderzusetzen und einen durchdachten Standpunkt einzunehmen, der in die eigene religionswissenschaftliche Arbeit einfließt.
- ⁴ Wertneutralität, Rationalität und Objektivität sind klassische wissenschaftliche Ideale und erstrebenswerte Gütekriterien, die jede solide wissenschaftliche Forschung kennzeichnen sollten – darüber kann man sich gewiss schnell einigen. Entsprechend

bemüht sich auch die Religionswissenschaft darum, denn nur so kann sie dem allgemein akzeptierten wissenschaftstheoretischen Postulat der intersubjektiven Nachvollziehbarkeit genügen.² Doch kommt man insbesondere bei der Erforschung religiöser Gegenwartskultur nicht umhin, sich auch mit gesellschaftspolitisch relevanten Fragen auseinanderzusetzen, weil Religionen immer wieder im Zentrum des öffentlichen Interesses stehen, wie z.B. aktuelle, hitzige und emotional geladene Diskussionen rund um das Thema Islam zeigen. Und hier erwartet die Öffentlichkeit auch ganz konkrete Einschätzungen seitens der Religionswissenschaft. Darf beispielsweise eine repräsentative Moschee mit Minaretten und einem per Lautsprecher übertragenen Muezzinruf in einer Wohngegend gebaut werden oder nicht? Sollen muslimische Lehrerinnen im Unterricht an deutschen Schulen ein Kopftuch tragen dürfen? Gibt es in Deutschland »fundamentalistische« oder »islamistische« Gruppierungen, die der Gesellschaft gefährlich werden und eine Integration der Muslime verhindern könnten? Handelt es sich bei den verschiedenen neuen religiösen Gruppierungen um reine Geschäftemacherei, persönlichkeitsgefährdende »Psychokulte« oder gar um für die Gesellschaft gefährliche »Sekten«? Auf diese und ähnliche Fragen werden Antworten gewünscht, die durch entsprechende Sachkenntnis, eine differenzierte Betrachtungsweise und rationale Argumente abgesichert sind, aber dennoch Position beziehen und ergo mit dem Postulat von Wertneutralität und Objektivität in Konflikt stehen können.

- 5 Wie sollen Religionswissenschaftlerinnen und Religionswissenschaftler mit diesem Problem umgehen? Ist es ihre Aufgabe, religiöse Traditionen einer Kritik zu unterziehen oder wäre dies ein Widerspruch zum Anspruch von Objektivität und Wertneutralität? Klammern Religionswissenschaftler die Frage nach Kritik an Religionen gänzlich aus, entsteht leicht der Verdacht, sie seien Fürsprecher und Bewahrer umstrittener religiöser Gemeinschaften. Ist es aber auf der anderen Seite möglich, Maßstäbe und Kriterien zur Kritik an Religionen zu entwickeln, die das Postulat der Allgemeingültigkeit und Objektivität nicht unterlaufen? Sollten sich Religionswissenschaftlerinnen und Religionswissenschaftler über Wissenschaftsethik Gedanken machen, oder sollten sie gemäß dem naturwissenschaftlichen Modell lediglich Fakten liefern, also rein deskriptiv, empirisch-positivistisch vorgehen und sich gegenüber dem Verwertungsinteresse religionswissenschaftlicher Ergebnisse gleichgültig zeigen? Ist das überhaupt möglich und was ist dann der Sinn der Religionswissenschaft? Bekommt sie so überhaupt noch Gelder für ihre Forschung? Oder nimmt, wenn man die Verwertungsinteressen nicht reflektiert, eine Auftragsforschung immer stärker zu, bei der von vornherein das gewünschte Ergebnis vorgegeben ist? Und gibt es in der Folge keine unabhängige Wissenschaft mehr, weil sie sich zunehmend in diese Verwertungsinteressen verstrickt? Außerdem: Inwieweit spielt der eigene Standpunkt des Religionswissenschaftlers als Mitglied der Gesellschaft in die Forschung mit hinein? Kann man es zum Beispiel verantworten, sich über mit rechtsradikalem Gedankengut verbundene neugermanische Kulte nicht kritisch zu äußern, wenn man zum Neuheidentum forscht?³ Wo ist die Grenze vom wissenschaftlichen zum politischen Engagement überschritten? Kurz: Wie ist das Verhältnis zwischen Religionswissenschaft und Kritik zu bestimmen?
- 6 Die beiden Aufsätze von Kurt Rudolph und Russell T. McCutcheon, die im Folgenden vorgestellt werden, beschäftigen sich mit den oben aufgeführten Fragen und präsentieren dabei unterschiedliche Antworten. Nach einer Zusammenfassung der Thesen Rudolfs und McCutcheons werden beide Positionen miteinander verglichen und im Anschluss daran mein eigener Standpunkt herausgearbeitet.

Kurt Rudolph: Religionswissenschaft zwischen Ideologie- und Religionskritik

- ⁷ Rudolph unterscheidet zu Beginn seines Aufsatzes *Die Religionswissenschaft zwischen Ideologie- und Religionskritik* die Objektebene einer konkreten Religion, die in ihren verschiedenen Ausdrucksformen empirisch greifbar ist, von der Ebene der Religionswissenschaft als einer Wissenschaft, die diese empirischen Phänomene erfasst, beschreibt sowie auf dieser Basis theoriebildend analysiert.⁴ Der wissenschaftliche Zugang zu religiösen Sachverhalten ist, so konstatiert er, mit dem religiösen unvereinbar.
- ⁵ Damit kritisiert er implizit die Religionsphänomenologie, die seines Erachtens ihre kritische Distanz aufgibt, indem sie beide Ebenen miteinander vermischt. Religionswissenschaft sei selbst zur religiösen Betätigung geworden, wenn der Forscher »das Heilige«, das »Wesen der Religion« als Phänomen »sui generis« versteht.⁶ Rudolph postuliert statt dessen eine Religionswissenschaft, die allgemeinen wissenschaftlichen Prinzipien entspricht. Kritisch, analytisch, objektiv, verstehend, erklärend, rational – das seien die Gütekriterien religionswissenschaftlicher Forschung.⁷ Hieraus ergebe sich die Forderung nach Neutralität im Sinne eines »methodischen Agnostizismus«⁸, bei dem die Wahrheitsfrage religiöser Sachverhalte nicht gestellt wird, da sie empirisch nicht zugänglich ist. Gegenstand der Religionswissenschaft seien vielmehr religiöse Glaubens- und Handlungszeugnisse, die unter historischer, philologischer, soziologischer, psychologischer oder auch geographischer Perspektive untersucht werden sollen.⁹
- ⁸ Konsequent weist Rudolph gegen Ende seines Aufsatzes die »religiöse Musikalität« als Voraussetzung solider religionswissenschaftlicher Arbeit zurück und stellt fest, dass sie als positive Voreingenommenheit sogar nachteilig bei der Wahrung von Neutralität sein könne.¹⁰ »Religiöse Musikalität« sei deshalb keine notwendige Voraussetzung für Religionswissenschaftler, weil das Gütekriterium religionswissenschaftlicher Forschung eben nicht auf der Ebene der Religion, sondern auf der der Rationalität und des wissenschaftlichen Urteils liege. Der Religionswissenschaftler müsse ergo genauso wenig religiös sein wie der Kunsthistoriker ein Künstler sein müsse.¹¹
- ⁹ Doch wie bestimmt Rudolph nun das Verhältnis von Religionswissenschaft und Kritik?
- ¹⁰ In Abgrenzung zu Theologie und Religionsphänomenologie lehnt er Positionen als unwissenschaftlich ab, die von der Existenz eines »Heiligen« ausgehen und dieses in den vergangenen und existierenden Religionen aufzuspüren trachten, weil das Vorhandensein dieses »Heiligen« eben nicht wissenschaftlich überprüfbar ist. Allerdings lehnt er auch jene reduktionistischen Positionen ab, die die Existenz des »Heiligen« bestreiten und Religionen als ein allein menschliches Phänomen betrachten, denn auch diese Positionen versuchen die wissenschaftlich nicht zu lösende Frage nach der Wahrheit und Richtigkeit von Religionen zu beantworten. Rudolph plädiert also dafür, dass Religionswissenschaft sich weder in den Dienst einer Religion oder Theologie noch einer atheistischen Weltanschauung stellen lassen dürfe, sondern neutral bzw. agnostisch vorgehen müsse.
- ¹¹ Wenn aber die Religionswissenschaft die Wahrheit von Religionen weder bestätigen noch widerlegen kann, wo ist dann ihr Kritikpotential? Durch ihren rationalen Zugriff, so besagt Rudolfs zentrale These, hat die Religionswissenschaft einen »ideologiekritischen Impetus, der häufig übersehen wird.¹² Rudolph unterscheidet dabei eine binnenseitige,

- auf den Gegenstand bezogene von einer außenseitigen, auf den weltanschaulichen Standpunkt des Forschers bezogene Kritik.
- 12 Den Begriff »Ideologie« unterteilt er in zwei Bedeutungsebenen: Versteht man ihn wertneutral als Beschäftigung mit der Entstehung und Geschichte von Ideen, dann bedeutet das für die Religionswissenschaft, dass sie sich kritisch mit Anschauungen bzw. Ideologien und Praxis der Religionen auseinanderzusetzen und sie in ihrem Sein und Werden zu verstehen hat.¹³
- 13 Eine andere Bedeutung ist durch die Marxsche Theorie bekannt geworden, die den Begriff »Ideologie« als »falsches Bewusstsein« auffasst, als verschleiernde Vorstellung im Rahmen politischer, sozialer oder auch religiöser Auseinandersetzungen. Ideologien werden hier als Ideengebäude zur Herrschaftsgewinnung, Machtausübung und Unterdrückung verstanden. Diese Art von Ideologien, so bemerkt Rudolph, hat es weltweit gegeben und sie existieren nach wie vor. Auch diesbezüglich könnte Religionswissenschaft mit ihren Beschreibungen und Analysen ideologiekritisch wirken, indem sie z.B. die Interdependenzen von Religion und Politik aufzeigt. Der ideologiekritische Impetus der Religionswissenschaft ist also zum einen binnenseitig auf ihren Gegenstand bezogen.¹⁴
- 14 Zum anderen ist Ideologiekritik auch außenseitig auf den eigenen weltanschaulichen Standpunkt des Forschers bezogen, der während des Forschungsprozesses stets Gegenstand der Selbstreflexion sein müsse, um Verzerrungen der Ergebnisse zu vermeiden.¹⁵ Warum interessiert man sich gerade für den gewählten Forschungsgegenstand und nicht für einen anderen? Welche Beziehung hat man zu ihm? Hat man Vorkenntnisse, Vorurteile, Einstellungen, Meinungen, Voreingenommenheiten oder Ängste gegenüber dem Gegenstand – oder kurz: Über welches Vorverständnis verfügt man?
- 15 Rudolph hält eine solche »doppelte Reflexion« für eine solide religionswissenschaftliche Forschung für unerlässlich.¹⁶ Grundlage dafür sei die reflektierte Vernunft, die Arbeitsweise und Gegenstand der Religionswissenschaft beleuchten soll.
- 16 Der eben beschriebene binnen- und außenseitige ideologiekritische Impetus ist gemäß Rudolph eng mit Religionskritik verbunden. Denn die wertneutrale, distanzierte, rationale Arbeit des Religionswissenschaftlers habe einerseits religionskritische Konsequenzen, da z.B. religiöse Autoritätsansprüche und Selbstverständlichkeiten durch das Aufzeigen historischer Fakten und der Darstellung der Historizität religiöser Inhalte, aber auch durch die Herausgabe kritischer Textausgaben der »Heiligen Schriften« zurückgewiesen werden. Auf diese Weise sei »Religionserklärung zugleich Religionskritik«.¹⁷
- 17 Andererseits habe die Religionswissenschaft auch selbstkritische Konsequenzen für den Betrachter und die Betrachtung, weil der Forscher bzw. Leser durch die Beschäftigung mit anderen religiösen Ideengebäuden den eigenen Standpunkt als contingent erfährt und folglich hinterfragen muss.
- 18 Hieran anschließend stellt sich für Rudolph die Frage nach der Wirkung einer kritischen und rationalen Religionswissenschaft. Wissen, so konstatiert er, ist eine bewusstseinsverändernde Macht, durch die man sich von Tabus und Selbstverständlichkeiten befreien, eigene Überzeugungen relativieren und Toleranz für andere Glaubens- und Lebensformen entwickeln kann. Das heißt Religionswissenschaft verändere sowohl das Bewusstsein des Forschers als auch das des Rezipienten seiner

Ergebnisse, wobei dem Einzelnen selbst überlassen bleibe, welche Folgerungen und Konsequenzen er aus ihnen zieht.¹⁸

- 19 Zum Schluss stellt Rudolph noch einige Überlegungen zum Verhältnis von Religionswissenschaft und Öffentlichkeit an. Er bedauert, dass die Religionswissenschaft in den Nachkriegsjahren zwar ausgebaut, aber politisch und öffentlich nicht wahrgenommen wurde; dies habe sich auch bislang kaum geändert, wie sich in der Unkenntnis über das Fach und in der Dominanz der Theologie zeige. Folglich sei es schwierig, eine Religionswissenschaft, die sich zu gesellschaftlichen Fragen und Problemen äußert, zu etablieren. Dabei wäre gemäß Rudolphs Einschätzung ein religionswissenschaftlicher Beitrag zu aktuellen Fragen besonders wichtig, da sich die Religionswissenschaft im Gegensatz zu anderen sich mit Religionsfragen befassenden Institutionen um Wertneutralität und Objektivität bemühe und keiner Institution oder Lobby verpflichtet sei. Keinesfalls dürften Fragen bezüglich Religionen den Kirchen allein überlassen werden, die ja mit ihren Äußerungen in erster Linie ihren Einfluss geltend machen wollten.¹⁹
- 20 Bei all den Postulaten nach Wertneutralität hält Kurt Rudolph dennoch an den Idealen der Aufklärung, an Freiheit, Toleranz und Humanität als einem Bezugspunkt für öffentliche Stellungnahmen fest, denn in den Ideen der Aufklärung sieht er die Wurzel der Religionswissenschaft.²⁰
- 21 McCutcheon, dessen Position im nächsten Abschnitt genauer beleuchtet wird, geht mit seinen Forderungen sehr viel weiter als Rudolph. Er sieht den Religionswissenschaftler in der Rolle des kritischen öffentlichen Intellektuellen, dessen Aufgabe es ist, Religionen als Macht- und Herrschaftssysteme zu dekonstruieren.

Russell T. McCutcheon: Critics not Caretakers

- 22 McCutcheon konstatiert in seinem Aufsatz *Critics not Caretakers: The Scholar of Religion as Public Intellectual* einleitend eine Resakralisierung, d.h. eine zunehmende Bedeutung von Religion und Glauben im öffentlichen Leben. Dieser Prozess, der unter anderem durch die postmoderne Philosophie Lyotards²¹ vorangetrieben worden sei, dokumentiert seines Erachtens das Versagen der Religionswissenschaftler, da sie ihm nicht als kritische, »öffentliche Intellektuelle«²² Inhalt geboten hätten. Nur aufgrund des Schweigens der Religionswissenschaftler, die sich am öffentlichen Diskurs nicht beteiligen, könne ein unartikulierter öffentlicher Konsens über den Religionsbegriff bestehen, der die Theorien Freuds, Engels, Marx', Blochs und Burkerts – die Religion als Mittel zur Macht und Unterdrückung verstanden haben – ausblendet. Und angesichts dessen würden negative Aspekte religiösen Verhaltens und religiöser Institutionen von den »öffentlichen Theologen« bemängelt und unangenehme Fragen gar nicht erst gestellt werden.²³
- 23 McCutcheon grenzt sich im Folgenden wie Rudolph eindeutig von der Religionsphänomenologie ab, weil sie nichts zu öffentlichen Fragen und Problemen beitragen könne. Die Ursache hierfür sei ein Theorieproblem: Die Vorstellung von Religion als einem Phänomen »sui generis«, das nicht falsifizierbar ist und gefühlt bzw. erlebt werden muss, um beschrieben und verstanden werden zu können, mache Religion gegen jegliche Kritik immun.
- 24 »Conceived essentially as an exercise either in nuanced descriptions or reflexive autobiography, the study of religion has rarely amounted to more than a reporter

- repeating the insider's unsubstantiated claims, all the while invoking methodological agnosticism as their justification for doing so. Sadly, such scholars must inevitably remain silent when it comes to matters of explanation and critical analysis.«²⁴
- 25 McCutcheon kritisiert, dass Religion in gängigen religionswissenschaftlichen Theorien als Gegensatz und Antagonist des Profanen dargestellt wird, da von einer Dichotomie von Heiligem und Profanem ausgegangen wird.
- 26 Durch die Behauptung der Autonomie »des Heiligen«, also der Religion, werde diese zum Zentrum der Macht, weil ihre Interdependenzen z.B. mit dem politischen System unreflektiert blieben. Die Religionswissenschaftler seien sprachlos gegenüber Anfragen aus der Gesellschaft, auch weil sie der Forderung des methodischen Agnostizismus nachkommen müssten. Als eine Art Reporter könnten sie religiöse Vorstellungen lediglich beschreiben, übersetzen, interpretieren oder sie in historisch-dogmatische Kontexte einordnen, statt eine kritische Analyse über eine solche Beschreibung hinaus vorzunehmen.
- 27 Mit ihren Annahmen, so ist McCutcheon überzeugt, marginalisiert sich die Religionswissenschaft selbst, weil ihre Verbindung zur Theologie, wenn auch versteckt und verzerrt, bestehen geblieben sei. Deshalb werde auch selten mit Geschichte, Anthropologie, Soziologie, Politologie und anderen Fächern interdisziplinär zusammen gearbeitet. Verbindungen zwischen Religionen und anderen gesellschaftlichen Subsystemen könnten so kaum erfasst werden, was zu impliziter Reproduktion und Legitimation von Autorität führe.²⁵
- 28 »In the words of the sociologist Karl Mannheim, the scholar as translator is little more than one who 'takes refuge in the past and attempts to find there an epoch or society in which an extinct form of reality-transcendence dominated the world, and through this romantic reconstruction [they] ... seek to spiritualise the present.'«²⁶
- 29 McCutcheon fordert statt einer methodischen Agnostizismus praktizierenden Religionswissenschaft, die er als »bewahrend« (caretaker) kritisiert, eine, die Religion als einen Aspekt gesellschaftlicher Praxis untersucht. Seines Erachtens lässt sich religiöses Denken und Handeln als »menschliches« Phänomen auf eine bloße Erklärung menschlichen und gesellschaftlichen Verhaltens reduzieren.
- 30 Demnach bildet es eine Art zweite Ordnungskategorie, die bei der Analyse auf die erste Ordnungskategorie menschlichen Verhaltens als einem sozialen Phänomen reduziert werden muss. Für die Religionswissenschaft ergebe sich aus diesem Religionsverständnis die Aufgabe, soziale Verflechtungen z.B. bezüglich Klasse oder Geschlecht aufzudecken. Religionswissenschaft soll also vor allem die unangenehmen Fragen stellen.
- 31 McCutcheon möchte eine kritische Theorie der Religion begründen, die religiöse Fragen als »allzu« menschliche entlarvt. Diese Theorie der Religion beruht auf einer grundsätzlich religionskritischen Religionsdefinition, die Religionen per se als Mittel zur Macht und Unterdrückung betrachtet. Jede andere Haltung gegenüber religiösen Phänomenen wird dabei als affirmativ und spiritualisierend kritisiert.
- 32 »What I mean by this is that for scholars, the beliefs, behaviours, and social institutions usually grouped together and described as religion ought to be subject of critical theorizing rather than mere description and appreciation. Whereas 'religion', and claims about 'world religions', might operate in the realm of description, when it comes to analysis (a higher order cognitive activity) both terms are replaced and reduced to talk of minds, economies, societies, classes, genders, etc.

- ³³ Our involvement in the public debate is, then, on a higher level of critical, comparative, redescriptive analysis and critique, all of which implies a critical theory of religion as an all too human institution.«²⁷
- ³⁴ Die Funktion von Religion sieht McCutcheon in der Herstellung von denkerischer und gesellschaftlicher Kontinuität und damit in der Legitimation von Autorität und Macht angesichts der Diskontinuität des Lebens. Der Religionswissenschaft käme ergo die Aufgabe zu, Selbstverständlichkeiten, Traditionen, Autoritäten, religiöse Ideen und Praktiken durch eine historische Betrachtungsweise sowie durch das Aufzeigen von Kontexten infrage zu stellen. Sie solle z.B. den geschichtlichen Charakter scheinbar überzeitlicher Glaubensaspekte aufzeigen, Kontingenz demonstrieren, darüber aufklären, wie mit Hilfe von Mythen oder Normen Selbstverständlichkeiten und in der Folge Herrschaft produziert werden sowie die jeweiligen Bedingungen und Strategien dafür entschlüsseln.
- ³⁵ Allerdings solle der Religionswissenschaftler als public intellectual nie selbst vorgeben, wie die Welt zu sein habe. Seine Aufgabe sei es vielmehr aufzuzeigen, wie die Welt funktioniert und welches die Ursachen dafür sind, wie also durch Religion Macht und Herrschaft gesichert werden.²⁸ Der Religionswissenschaftler ist, so McCutcheons Forderung, nicht »caretaker«, Bewahrer, Freund oder Voyeur der religiösen Gemeinschaften – dies wirft er anderen religionswissenschaftlichen Richtungen vor. Vielmehr sieht er seine Rolle in der des public intellectuals, der Religion als machtvolleres Mittel zur Herrschaftslegitimation erkennt und politische und soziale Mythen dekonstruiert.
- ³⁶ »If we follow Bruce Lincoln's advice and not act as Cheerleaders or voyeurs, friends or advocates, what role is left? Both Lincoln and Mack recommend that we become culture critics, for the only role possible for scholars who see religion as a powerful means whereby human communities construct and authorize their practices and institutions (i.e. their ›regimes of truth‹) is that of the culture critic.
- ³⁷ [...] I [McCutcheon] recommend that scholars of religion as public intellectuals should not simply describe religious claims; instead, they should accept the challenge of generating critical, scholarly theories about these normative discourses. [...] Finally, our scholarship is not constrained by whether or not devotees recognize its value for it is not intended to appreciate, celebrate, or enhance normative, dehistoricized discourses, but, rather, to contextualize and redescribe them as human constructs.«²⁹

Religionswissenschaftler als public intellectuals? Eine Schlussbetrachtung

- ³⁸ Die Positionen Rudolfs und McCutcheons weisen zwar einige Gemeinsamkeiten auf – beide grenzen sich von der Religionsphänomenologie ab und fordern stattdessen eine engagierte, kritische Religionswissenschaft – doch verbinden beide damit recht unterschiedliche Vorstellungen.
- ³⁹ Rudolph fordert einen methodischen Agnostizismus, der religiöse Wahrheitsfragen außen vor lässt und dadurch eine differenzierte Betrachtung religiöser Phänomene ermöglichen soll, ohne einer Weltanschauung, Institution oder Lobby verpflichtet zu sein. Er geht davon aus, dass das Kritikpotential der Religionswissenschaft in ihrer distanzierten und rationalen Herangehensweise an empirisch erfassbare religiöse Glaubens- und

Handlungszeugnisse liegt, zumal Wissen eine bewusstseinsverändernde Macht sei. Dabei fordert er eine doppelte, das heißt sowohl auf den Gegenstand als auch auf den eigenen weltanschaulichen Standpunkt des Forschers bezogene Reflexion, die seines Erachtens ideologie- und religionskritische Implikationen hat. Religionswissenschaftliche Forschung sollte seines Erachtens den Idealen der Aufklärung verpflichtet sein und sich in den gesellschaftlichen Diskurs einbringen, da sie im Gegensatz zu positionsgebundenen theologischen Stellungnahmen um Wertneutralität und Objektivität bemüht sei.

- 40 McCutcheon fordert zwar auch eine aktive, kritische Religionswissenschaft, doch lehnt er den von Rudolph geforderten methodischen Agnostizismus als affirmativ und bewahrend ab. Grund dafür ist sein Religionsverständnis, das im Wesentlichen von den großen Religionskritikern der Moderne geprägt ist. Religion wird in dieser Hinsicht primär als Mittel zur Macht, als Herrschaftsinstrument begriffen, mit Hilfe dessen Menschen unterdrückt werden. Insofern ist es nur folgerichtig, wenn McCutcheon jede Haltung als affirmativ kritisiert, die hier nicht klar eine entsprechende Position bezieht. Religionswissenschaft soll seiner Meinung nach religiös legitimierte Herrschaft dekonstruieren und Religion(en) mitsamt ihren Strategien entlarven.
- 41 Hinter den unterschiedlichen Auffassungen Rudolphs und McCutcheons stehen also weniger wissenschaftstheoretische Differenzen als vielmehr unterschiedliche Religionsverständnisse. Während McCutcheon Religion per se als Mittel zur Herstellung von Macht, Herrschaft und Unterdrückung versteht, geht Rudolph davon aus, dass religiöse Phänomene vielschichtig sind, ganz unterschiedliche Erscheinungsformen aufweisen und ihre Beziehungen und Interdependenzen mit dem gesellschaftlichen Umfeld jeweils verschieden sind. Entsprechend ihrem differenten Religionsverständnis konzeptualisieren beide die Rolle des Religionswissenschaftlers in je unterschiedlicher Weise.
- 42 Abschließend möchte ich meine eigene Einschätzung zum Verhältnis von Religionswissenschaft und Kritik skizzieren und dabei auf die Positionen Rudolphs und McCutcheons Bezug nehmen. Auch ich spreche mich für eine engagierte, kritische Religionswissenschaft aus, da in ihrer an Rationalität und Wertneutralität gebundenen Betrachtungsweise meines Erachtens eine unschätzbare Chance liegt. Denn der methodische Agnostizismus, den ich für ein unerlässliches Gütekriterium religionswissenschaftlicher Forschung halte, kann helfen, öffentliche, emotional geladene Debatten zu versachlichen, Meinungen und Einschätzungen zu differenzieren und rationalen Argumenten zugänglich zu machen. Rudolph hat meines Erachtens also unbedingt Recht, wenn er feststellt, dass Wissen eine bewusstseinsverändernde Macht ist, die sowohl außen- als auch binnenseitig ideologie- und religionskritisch wirken kann.³⁰ Und ein solches Wissen ist, so meine ich, sowohl eine wesentliche Vorbedingung zur Entwicklung interkultureller Kompetenz als auch zur mündigen Positionierung und Entscheidungsfindung bezüglich der Herausforderungen der »Weltgesellschaft«. Es ist also zwar nicht die Aufgabe der Religionswissenschaft, direkt zur Verbesserung gesellschaftlicher Verhältnisse beizutragen – das kann sie auch gar nicht-, aber indem sie engagiert und kritisch ihre an Rationalität und Erkenntnis orientierten Ergebnisse in den gesellschaftlichen Diskurs einbringt, leistet sie einen wesentlichen Beitrag für die (Welt-)Gesellschaft, indem sie Wissen als Vorbedingung mündig geführter gesellschaftlicher Diskurse bereitstellt und kritische Bildung ermöglicht. Denn gerade in Zeiten der Globalisierung ist es notwendig, religionswissenschaftliche Ergebnisse in öffentliche Diskurse einzubringen, da sie Vorurteile abbauen helfen und ein friedliches Miteinander

fördern können, indem sie entsprechende Sachkenntnisse vermitteln. Religionswissenschaft ist angesichts dessen in der Tat, wie Hubert Seiwert in der Einführungsrede der DVRG-Tagung 2005 in Bayreuth erläuterte, kein exotisches »Orchideenfach« mehr, sondern zu einem notwendigen »Gemüsefach« geworden. Und dieser Umstand stellt Religionswissenschaftlerinnen und Religionswissenschaftler in Zukunft vor große Herausforderungen, die sie reflektiert und bedacht annehmen sollten.

- ⁴³ Da Wissenschaft nicht in einem luftleeren Raum existiert, sondern als soziales Phänomen stets in einen Kontext eingebunden ist, halte ich die Reflexion darüber, warum bestimmte Fragen gerade relevant sind und welche Erkenntnis- und Verwertungsinteressen damit verbunden sind, für einen wesentlichen Bestandteil religionswissenschaftlicher Arbeit. Denn eine solche Reflexion kann dabei helfen, den Spagat zu bewältigen, auf der einen Seite einen wichtigen Beitrag für Gesellschaft und Öffentlichkeit zu leisten und auf diese Weise auch (Dritt-)Mittel für religionswissenschaftliche Forschung einzuwerben, auf der anderen Seite aber nicht die Freiheit und Unabhängigkeit, die für eine solide wissenschaftliche Arbeit unabdingbar sind, einzubüßen. Denn in Zeiten knapper werdender Ressourcen besteht durchaus die Gefahr, dass methodische Zugeständnisse gemacht und von außen gesetzte Ziele übernommen werden, also eine Auftragsforschung zunimmt, die gegen die wissenschaftliche Autonomie verstößt. Religionswissenschaftler, die einen Selbstzweck wissenschaftlicher Forschungen postulieren, stehen meines Erachtens in der Gefahr, die realiter bestehende Interdependenz von Wissenschaft und Gesellschaft zu übersehen. Dabei ist die Gefahr der Instrumentalisierung noch viel größer, wenn Religionswissenschaftler derartige Reflexionen nicht als obligatorischen Bestandteil ihrer Arbeit betrachten. Die Reflexion der Verflechtungen von Religionswissenschaft und Gesellschaft halte ich also gerade deshalb für notwendig, weil dadurch die Orientierung an wissenschaftlichen Gütekriterien gesichert wird.
- ⁴⁴ Zur differenzierten Betrachtung des wissenschaftstheoretischen Problems der Wahrung wissenschaftlicher Autonomie halte ich Hubert Seiwerts Unterscheidung einer Grundlagenforschung, deren Ziel die Gewinnung von Erkenntnis ungeachtet der Frage nach dem praktischen Nutzen ist, und einer angewandten Religionsforschung für sehr hilfreich.³¹ Gemäß Seiwert wird bei einer angewandten Religionswissenschaft unter ökonomischen und/oder politischen Gesichtspunkten geforscht, da das primäre Ziel die Verwertbarkeit ihrer Ergebnisse zur Lösung praktischer Probleme ist. Orientiert man sich aber vorwiegend an externen Verwertungsinteressen, so kommt es zu einer Ökonomisierung von Wissenschaft und Forschung, bei der in der Folge wissenschaftliche Ansprüche über Bord geworfen werden, zumal hier der Wert der Forschung nach außerwissenschaftlichen Maßstäben bemessen wird, die wiederum wissenschaftlich nicht begründbar sind. Insofern ist eine angewandte Religionswissenschaft meist normativ und steht in der Gefahr, wissenschaftliche Zugeständnisse zu machen. So könnte zum Beispiel der Zweck, religiöse »Harmonie« herzustellen, dazu verführen, Informationen, die diesem Zweck nicht dienlich sind, zu ignorieren oder zu verschweigen. Seiwert konzeptioniert als einen Sonderfall der Grundlagenforschung die anwendungsbezogene Forschung, bei der die Auswahl des Forschungsgegenstandes unter Berücksichtigung einer möglichen Relevanz für außerwissenschaftliche Interessen erfolgt. Eine anwendungsbezogene Religionswissenschaft verstößt nach Seiwert im Gegensatz zur angewandten Religionsforschung nicht gegen das Ideal wissenschaftlicher Autonomie, da sie nicht an von außen gesetzte Ziele gebunden ist und keine methodischen Zugeständnisse gemacht werden, sondern man sich an klassischen wissenschaftlichen Idealen orientiert und

entsprechende Verwertungsinteressen einer kritischen Reflexion unterzieht. Hier besteht dann zwar, um mit Luhmann zu sprechen, eine strukturelle Kopplung zwischen der Religionswissenschaft und anderen gesellschaftlichen Subsystemen, das heißt die jeweilige Forschung leistet einen Beitrag für die Gesellschaft. Sie hält aber an ihren eigenen Codes bzw. Ansprüchen fest und lässt sich nicht durch von außen gesetzte Erwartungen instrumentalisieren.

- 45 Religionswissenschaftler sollten meiner Ansicht nach nicht den Fehler begehen, sich aus öffentlichen Diskursen herauszuhalten, nur um der Gefahr der Instrumentalisierung zu entgehen. Sicherlich plädiere ich nicht dafür, der Erwartung der Gesellschaft nach klaren Handlungsanweisungen z.B. bezüglich eines Moscheebaus oder bezüglich der Einschätzung einer Religionsgemeinschaft entgegenzukommen und dadurch entsprechende Konflikte zu vereinfachen und Schlüsse zu ziehen, die sich wissenschaftlich nicht absichern lassen.³² Auch eine normative Forschung, die andere Zwecke als die Gewinnung von Wissen und Erkenntnis anstrebt, lehne ich ab. Vielmehr muss es darum gehen, die Öffentlichkeit mit einer differenzierteren Betrachtungsweise vertraut zu machen, Hintergrundinformationen zu liefern sowie Argumente und Gegenargumente vor dem Hintergrund religionswissenschaftlicher Forschungsergebnisse zu erläutern und abzuwägen. Dies macht die Positionen verschiedener Interessengruppen in ihrer Genese sowie den Entscheidungsprozess selbst transparent und lässt den Bürger, der sich an diesem Diskurs beteiligt, zu einer mündigeren Position gelangen. Es ist meines Erachtens also eine Aufgabe der Religionswissenschaft, dies zu ermöglichen. Dabei muss durch eine entsprechende Reflexion die Orientierung an Erkenntnis und den entsprechenden wissenschaftlichen Gütekriterien gewahrt bleiben. Außerdem ist das jeweilige Erkenntnis- und Verwertungsinteresse einer Reflexion zu unterziehen.
- 46 Wenn Religionswissenschaftler eine eigene Einschätzung zu einer aktuellen Frage abgeben, so sollten sie ihren Standpunkt meines Erachtens nicht nur reflektieren, sondern auch offen legen, um ihn nachvollziehbar und diskutierbar zu machen. Ein grundsätzliches Problem ist sicherlich, dass in den Medien häufig plakative und undifferenzierte Statements erwünscht sind. Außerdem wird eher die Einschätzung von Theologen öffentliche Aufmerksamkeit geschenkt, zumal sie von ihrem christlichen Standpunkt aus leichter Position beziehen können. Dies führt dazu, dass sie im öffentlichen Diskurs präsenter sind, während Religionswissenschaftler weniger wahrgenommen werden. McCutcheon ist mit seiner Kritik an der Sprachlosigkeit der Religionswissenschaftler also in gewisser Weise zuzustimmen.
- 47 Nicht, weil die Religionswissenschaft lediglich ein „caretaker“ ist, sondern weil sie nicht genug dagegen unternimmt, sich als Fach bekannter zu machen und die eigenen Vorteile – die sie zweifelsohne besitzt – in der Öffentlichkeit deutlich herauszustellen. Denn ihre distanzierte und rationale Herangehensweise an religiöse Phänomene ist besonders in Zeiten der Globalisierung, in denen sich interkulturelle und interreligiöse Konflikte verschärfen, von unschätzbarem Wert.
- 48 Wie an den bisherigen Ausführungen deutlich geworden sein dürfte, halte auch ich die Aufklärung für die Wiege der Religionswissenschaft. Dabei sollten die Ideale der Aufklärung selbst reflektiert werden. Es ist meines Erachtens diesbezüglich deutlich zwischen den Ideen der Aufklärung und dem realhistorischen Prozess der Modernisierung zu unterscheiden. Die berechtigte Kritik am Euro- und Androzentrismus betrifft also gemäß meinem Verständnis den realhistorischen Prozess und nicht das Projekt der Aufklärung selbst. Und bleibt McCutcheon mit seinem Programm, religiöse

Macht- und Herrschaftssysteme zu dekonstruieren, nicht selbst den Idealen der Aufklärung verpflichtet?

- 49 So berechtigt McCutcheons Kritik an der Unsichtbarkeit der Religionswissenschaft sein mag, so sehr ist meines Erachtens sein Religionsverständnis zu kritisieren. Zwar sollten Religionen unbedingt auch unter dem Aspekt von Macht, Herrschaftslegitimation und Unterdrückung untersucht werden, seinem *per se* religionskritischen Verständnis ist aber deutlich zu widersprechen, da es der Komplexität des Gegenstandes nicht gerecht wird.³³ Bei der Thematisierung von Religionen muss vielmehr deutlich werden, dass es sich um mehrdimensionale, komplexe Phänomene handelt, die sowohl herrschaftsstabilisierend als auch -befreiend, sowohl persönlichkeitsfördernd als auch persönlichkeitsgefährdend wirken können.³⁴ Insofern muss es darum gehen, Religionen in Geschichte und Gegenwart³⁵ in ihrem konkreten Erscheinungsbild unter Berücksichtigung ihres jeweiligen Kontextes, das heißt auch in ihren Wechselbeziehungen zur Gesellschaft sowie in ihrer Bedeutung für den Einzelnen zu untersuchen. Dabei halte ich eine Vielfalt unterschiedlicher methodischer Zugänge für unerlässlich, da jede Forschungsmethode einen anderen Fokus auf das jeweilige religiöse Phänomen wirft und so einen Beitrag zu Verständnis, Analyse und Theoriebildung leisten kann. Auch Interdisziplinarität ist vonnöten. Soziologie, Psychologie, Geschichte, Philologie, Anthropologie, Archäologie usw. sind für die Religionswissenschaft wichtige Bezugsdisziplinen.
- 50 Die von Rudolph postulierte Dominanz des historisch-philologischen Zugangs halte ich für zu einseitig. Es muss vielmehr von der jeweiligen Fragestellung abhängig sein, welche Bezugsdisziplin sinnvollerweise heranzuziehen ist. Denn gerade die Kombination verschiedener Perspektiven auf religiöse Phänomene, die sich gegenseitig ergänzen, macht meines Erachtens das Spezifische der Religionswissenschaft aus. McCutcheons Postulat nach mehr Interdisziplinarität ist insofern berechtigt. Allerdings stellt sich für mich die Frage, ob er sich diesbezüglich vor allem auf die Situation in den USA bezieht, weil sein Vorwurf gemäß meiner Wahrnehmung zumindest für den deutschen Raum so nicht gerechtfertigt ist.
- 51 Aus forschungsethischen Gründen halte ich den Respekt vor den Gläubigen für unerlässlich – und dies berücksichtigt McCutcheon leider nicht. Es sollten zwar auch unangenehme Fragen gestellt werden (dürfen), es ist jedoch meines Erachtens alles andere als eine wissenschaftliche Herangehensweise, die jeweiligen Religionsangehörigen unter den Generalverdacht zu stellen, verblendet oder affirmativ zu sein. Denn Offenheit und eine kritische Distanz zum Gegenstand sind notwendige Bedingungen für eine solide wissenschaftliche Untersuchung. Außerdem halte ich es für eine generell fragliche Herangehensweise, eine Theorie über Religion zu entwickeln, die dann am Gegenstand nur noch belegt werden soll. Genau so geht McCutcheon meines Erachtens vor: Er übernimmt die Theorie der Religionskritiker, dass Religionen grundsätzlich der Legitimation von Herrschaft und Unterdrückung dienen, und will anhand dieser Theorie die jeweiligen Religionen untersuchen, seine Theorie belegen und so die Welt von ihrem Übel befreien.
- 52 Methodisch richtig ist es meines Erachtens jedoch, von konkreten Religionen auszugehen und sie in ihrem lokalen Kontext zu erforschen, um anhand der dabei gewonnenen Ergebnisse entsprechende Theorien zu bestätigen, zu widerlegen oder – was wahrscheinlicher ist – sie zu modifizieren und weiterzuentwickeln.³⁶

- 53 Denn so bewahrt man sich die nötige Offenheit gegenüber dem Gegenstand und lässt die Theorie nicht zu einem geschlossenen (Glaubens)System werden.
- 54 Abschließend sei resümiert, dass sich religionswissenschaftliche Arbeit gerade heute, da Religionen wieder verstärkt im Zentrum des öffentlichen Interesses stehen, vielleicht noch mehr als zuvor einer Reflexion bedarf, damit man sich als Religionswissenschaftler im Spannungsfeld von Gegenstand, Wissenschaft und Gesellschaft verorten kann. Das Problem einer solchen Verortung stellt sich nach meinem Verständnis bei jeder Forschung mehr oder weniger, und es gibt kein Patentrezept zu seiner Lösung als allein die obligatorische Einbeziehung einer entsprechenden Reflexion in die religionswissenschaftliche Arbeit. Ich hoffe, mit diesem Artikel einige Anregungen dazu gegeben zu haben.
-

BIBLIOGRAPHY

- BAUMANN, Martin (1998): Qualitative Methoden in der Religionswissenschaft. Hinweise zur religionswissenschaftlichen Feldforschung. 2. überarbeitete und erweiterte Auflage. Marburg.
- FRANKE, Edith (2005): Die Erforschung lokaler Religionen als Aufgabe der Religionswissenschaft. In: FRANKE, Edith (Hg.): Fremd und doch vertraut. Eindrücke religiöser Vielfalt in und um Hannover. Marburg, S. 11-22.
- MCCUTCHEON, Russell T. (2000): Critics not Caretakers: The Scholar of Religion as Public Intellectual. In: JENSEN, Tim/ ROTHSTEIN, Mikael (Hg.): Secular Theories on Religion. Current Perspectives. Kopenhagen, S. 167-181.
- RUDOLPH, Kurt (1997): Die Religionswissenschaft zwischen Ideologie- und Religionskritik. In: KLINKHAMMER, Gritt/ FRICK, Tobias/ RINK, Steffen (Hg.): Kritik an Religionen. Religionswissenschaft und der kritische Umgang mit Religionen. Marburg, S. 67-76.
- USARSKI, Frank (2001): Das Problem religionswissenschaftlicher »Verzerrungen« am Beispiel »völkischer Religiosität«. In: SCHNURBEIN, Stefanie von/ ULRICH, Justus H. (Hg.): Völkische Religion und Krisen der Moderne. Entwürfe »arteigener« Glaubenssysteme seit der Jahrhundertwende. Würzburg, S. 40-55.

NOTES

1. Siehe hierzu z.B. die Yggdrasil-Debatte Ende August 2005 zum Thema »Quo vadis, Religionswissenschaft«.
2. Dass Objektivität im Sinne einer von Raum und Zeit unabhängigen Gültigkeit unerreichbar ist, weil jeder Wissenschaftler als Angehöriger eines bestimmten Kulturraumes und als Mitglied einer bestimmten Gesellschaft einen eigenen Standpunkt hat, aus dem sich ja erst die Forschungsinteressen ergeben, ist mittlerweile ein allgemeiner Konsens; entsprechend hat sich der Anspruch der Wissenschaft nach Objektivität relativiert. Man spricht nun von intersubjektiver Nachvollziehbarkeit.
3. Vgl. Usarski: 2001, S. 405- 5.

4. Da das wissenschaftliche Erkenntnisinteresse im Unterschied zum alltäglichen an überprüfbarer Behauptungen orientiert ist, muss es auf einem theoretisch begründeten, methodisch geleiteten und somit für andere nachvollziehbaren Forschungsprozess beruhen.
5. Rudolph: 1997, S. 67.
6. Soziale, historische, psychologische und anthropologische Analyseaspekte geraten hier völlig aus dem Blick, da man vor allem daran interessiert ist, das »Heilige« in den verschiedenen Religionen zu erfassen. (Rudolph: 1997, S. 68f.)
7. Ebd., S. 67.
8. Ebd. Die Begriffe methodischer Agnostizismus oder auch methodischer Neutralismus wurden von Ninian Smart geprägt. An dieser Stelle werden auch die Theologen Gollwitzer und Bultmann zitiert, die der Wissenschaft methodischen Atheismus als Grundlage zuschreiben, den sie von einem dogmatischen Atheismus unterschieden wissen wollen.
9. Rudolph: 1997, S. 68.
10. Baumann: 1998, S. 16 f.
11. Rudolph: 1997, S. 74f.
12. Ebd., S. 69.
13. Ebd., S. 70f.
14. Ebd., S. 71.
15. Die Frage nach dem Standpunkt des jeweiligen Forschers, aber auch dem der Religionswissenschaft insgesamt als westlicher Wissenschaft wurde erst recht spät gestellt. Heute macht sich Religionswissenschaft selbst zum Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchungen und beschäftigt sich mit ihrer eigenen Genese. Durch solche Studien wurde z.B. der implizite Standpunkt der Religionsphänomenologen, aber auch der Euro- und Androzentrismus der traditionellen Religionswissenschaft offen gelegt und kritisiert.
16. Rudolph: 1997, S. 71.
17. Ebd., S. 72.
18. Ebd., S. 73.
19. Dies wurde besonders bei der so genannten Sektendebatte deutlich.
20. Rudolph: 1997, S. 75f.
21. McCutcheon: 2000, S. 167.
22. Unter öffentlichen Intellektuellen sind in öffentlich finanzierten Institutionen arbeitende oder als Autor(inn)en in der Öffentlichkeit auftretende Wissenschaftler/-innen zu verstehen. Unter Intellektuellen allgemein versteht er in Anlehnung an den englischen Literaturkritiker Terry Eagleton Personen, die mit Ideen arbeiten, indem sie diskursive Grenzen übertreten. Vgl. McCutcheon 2000, S. 171, 177.
23. Ebd., S. 168f.
24. Ebd., S. 169.
25. Ebd., S. 169ff.
26. Ebd., S. 172.
27. Ebd., S. 173.
28. Ebd., S. 173 ff.
29. Ebd., S. 176-178.
30. Die binnenseitige Kritik sollte nicht nur auf die Reflexion des weltanschaulichen Standpunktes des Forschers, sondern auch auf die Wissenschaft mitsamt ihren Bedingungen insgesamt gerichtet sein.
31. Die Unterscheidung explizierte Seiwert in seinem Vortrag Angewandte Religionswissenschaft auf der Tagung Religionen: konkret. Lokale Religionsforschung in Deutschland. Konzepte – Ziele – Perspektiven in Leipzig im Jahre 2003.

32. Genauso wenig halte ich eine Beteiligung der Religionswissenschaft am interreligiösen Dialog für sinnvoll – dies ist meines Erachtens eher die Objektebene der Religionswissenschaft als ihr Betätigungsgebiet.

33. Insofern ist McCutcheons dualistische Einteilung in public intellectuals und caretakers meines Erachtens zu eindimensional. Es könnte allerdings sein, dass McCutcheon den religionskritischen Aspekt deshalb zum ausschließlichen Programm der Religionswissenschaft macht, weil – zumindest meines Wissens nach – die Dominanz der Religionsphänomenologie in den USA noch sehr viel stärker ausgeprägt ist als in Deutschland und er sich daher deutlicher davon abgrenzen muss.

34. Es darf nicht übersehen werden, dass auch Religionen selbst ein Kritikpotential aufweisen können – gegen eigene dogmatische Traditionen, gegen andere Religionen und/oder gegen die Gesellschaft.

35. Auch religionsgeschichtliche Forschungen sind wichtig für die Gesellschaft, um ein entsprechendes Hintergrundwissen zu erlangen, die das Verständnis gegenwärtiger religiöser Phänomene in ihrer Entstehung ja erst ermöglichen. Außerdem kann ein Blick in die Geschichte indirekt zur Lösung aktueller Probleme beitragen. Es sollte meines Erachtens also auf keinen Fall der Fehler begangen werden, nur noch aktuelle religiöse Phänomene zu untersuchen.

36. Vgl. Franke: 2005, S. 11-22.

ABSTRACTS

Im Zentrum des folgenden Aufsatzes steht die Frage nach dem Verhältnis von Religionswissenschaft und Kritik. Anhand der Auseinandersetzung mit den Positionen Kurt Rudolfs und Russell T. McCutcheons soll herausgearbeitet werden, wie Religionswissenschaftler/innen mit dem Spannungsverhältnis der Forderung nach Wertneutralität auf der einen und der Erwartung der Gesellschaft nach einer konkreten Einschätzung der jeweiligen religiösen Gemeinschaften auf der anderen Seite umgehen können. Was ist die Aufgabe von Religionswissenschaftlerinnen und Religionswissenschaftlern? Steht eine Kritik an Religionen im Widerspruch zum Postulat der Wertneutralität? Oder sind Religionswissenschaftler, die keine Kritik an den jeweils untersuchten religiösen Gemeinschaften üben, lediglich Bewahrer religiöser Gemeinschaften, die ihrer Aufgabe als öffentliche Intellektuelle nicht gerecht werden? Welchen Stellenwert haben die Reflexion des Verwertungsinteresses und die kritische Selbstreflexion des Forschers während des Forschungsprozesses? Kurz: Wie können sich Religionswissenschaftler im Spannungsfeld zwischen religionswissenschaftlichem Gegenstand, (Religions-)Wissenschaft und Gesellschaft verorten? Diesen Fragen soll im Beitrag genauer nachgegangen werden.

AUTHOR

VERENA SCHMIDT

Verena Schmidt M.A. hat Religionswissenschaft, Pädagogik und Sozial- psychologie an der Universität Hannover studiert. Derzeitig ist sie wissenschaftliche Mitarbeiterin am Seminar für

Religions- wissenschaft der Universität Hannover.

Kontakt: verena.ninon@web.de