

Horst Junginger

Einführung:

Das Überleben der Religionswissenschaft im Nationalsozialismus

Der Plan für ein Sonderheft der *Zeitschrift für Religionswissenschaft* zum Thema »Das Überleben der Religionswissenschaft im Nationalsozialismus« entstand auf der letzten Jahrestagung der Deutschen Vereinigung für Religionsgeschichte, die vom 26.-28. September 2001 in Leipzig stattfand. Die dort im Rahmen des Panels »Die deutsche Religionswissenschaft während des Dritten Reiches« gehaltenen Vorträge und die daran anschließenden Diskussionen bilden den Ausgangspunkt für dieses Heft, in dem einmal solche Religionswissenschaftler thematisiert werden sollten, die nicht zu den Propagandisten oder Mitläufern des Nationalsozialismus gehörten. Bislang richtete sich das Interesse zumeist auf die ausgesprochenen Nationalsozialisten und die Art und Weise, in der sie die Religionswissenschaft im Sinne des Dritten Reiches ideologisierten. Entgegen einer weit verbreiteten Annahme, dass es außer der Anpassung nur die Möglichkeit der Emigration beziehungsweise der Verfolgung gegeben habe, belegen die Beispiele von *Walter Baetke*, *Carl Clemen*, *Friedrich Rudolf Lehmann*, *Hilko Wiardo Schomerus* und *Christel Matthias Schröder*, wie man der Ideologie des Nationalsozialismus gegenüber sehr wohl eine distanzierte und zum Teil auch kritische Haltung einnehmen konnte, ohne sich der Gefahr für Leib und Leben auszusetzen.

Der genauere Blick auf die Religionswissenschaft des Dritten Reiches zeigt diese nicht nur in politischer Hinsicht als ein wenig einheitliches Gebilde. Auch ihrer wissenschaftlichen Struktur nach war sie alles andere als ein monolithischer Block. Um die Gegensätze zwischen den einzelnen Schulrichtungen wie auch die zweifellos vorhandenen Wechselbeziehungen wirklich verstehen und angemessen analysieren zu können, müssen wir jedoch alle Varianten der Religionswissenschaft im Nationalsozialismus erfasst haben. Und nur unter dieser Voraussetzung ist eine abschließende Beurteilung möglich, die uns in den Stand setzt, aus den Fehlentwicklungen der Vergangenheit zu lernen. Wir werden dann auch genauer erkennen, inwieweit die hier vorgestellten Persönlichkeiten und ihr wissenschaftliches Programm zum Gegenstand einer positiven Traditionsbildung werden können.

Warum Wissenschaftsgeschichte des Dritten Reiches, warum so spät?

Als ich mich vor einigen Jahren der Geschichte der Religionswissenschaft während des Nationalsozialismus zuwandte, machte ich die überraschende Erfahrung, dass sich bis dahin eigentlich noch niemand mit diesem zugegebenermaßen etwas heiklen Thema befasst hatte und dass meiner Suche nach entsprechenden Vorarbeiten deswegen der Erfolg fast vollständig versagt blieb. Eine Ausnahme bildete lediglich die Untersuchung von Kurt Rudolph über die Leipziger Religionswissenschaft, die auch auf die Zeit des Dritten Reiches eingeht. Wo waren und sind aber die biographischen Studien zu den führenden Fachvertretern jener Zeit? Welche Aspekte der damaligen Auseinandersetzungen wurden bereits in Aufsätzen, Festschriften, Handbuchartikeln oder Ähnlichem behandelt? Auf welchen Tagungen wurde die ›Verstrickung‹ einzelner Religionswissenschaftler schon einmal angesprochen? Hatte die DVRG als solche überhaupt ein Interesse an dem Thema? Wie verhielt man sich nach 1945 zu Kollegen aus Ländern, die von Deutschland überfallen worden waren, sei es im Kreis der deutschen Religionswissenschaft oder auf internationaler Ebene? Mit welchem Recht und mit welcher Begründung konnte man bei der Gründung der »International Association for the Study of the History of Religions« im Jahr 1950 einfach zur Tagesordnung übergehen und so tun als ob nichts geschehen wäre?¹ Das waren meine Ausgangsfragen, auf die ich – wenn ich ehrlich bin – bis heute keine befriedigende Antwort fand. Das Fach Religionswissenschaft erschien mir klein, überschaubar, etwas unkonventionell und unorthodox, zum Teil auch progressiver und internationaler ausgerichtet als andere, also warum das seltsame Schweigen?

Wie wir heute deutlicher als früher erkennen, liegt ein ganz wesentlicher Grund für das lange Ausbleiben fachgeschichtlicher Untersuchungen für die Zeit des Nationalsozialismus in der biologischen Natur der Sache begründet. Der Einfluss, den politisch belastete Hochschullehrer nach 1945 noch auszuüben in der Lage waren, reichte weit über die erste Schülergeneration hinaus. Erst jetzt, nach 50 oder 60 Jahren, scheint ein wirklicher Wechsel der Generationen eingetreten und die Möglichkeit für eine unvoreingenommene Herangehensweise gegeben zu sein. Nehmen wir als fiktives Beispiel einen Gelehrten, der um 1900 herum geboren wurde und der von Hitler vielleicht 1935 zum Professor ernannt und damit zugleich auf ihn und seine Politik vereidigt worden war.² Starb er im Alter von 60-90 Jahren, blieben ihm nach dem Krieg noch 15-45 Jahre Zeit, seine Schüler entsprechend zu

1 Mit meinem auf dem 18. Kongress der IAHR im August 2000 in Durban/Südafrika gehaltenen Vortrag »The Study of Religion under the Impact of National Socialism« (http://homepages.uni-tuebingen.de/gerd.simon/religion_ns.htm) wollte ich darauf hinweisen, dass gerade auf einem Jubiläumskongress zum Thema »The History of Religions: Origins and Visions« dieses düstere Kapitel nicht ausgeblendet werden sollte.

2 Die Eidesformel lautete: »Ich schwöre: Ich werde dem Führer des Deutschen Reiches und Volkes, Adolf Hitler, treu und gehorsam sein, die Gesetze beachten und meine Amtspflichten gewissenhaft erfüllen, so wahr mir Gott helfe.« Die Ernennungsurkunde wurde von Hitler persönlich unterzeichnet.

beeinflussen und seine Sicht der Dinge zu verbreiten. Bei einem angenommenen Todesdatum im Jahr 1973 wären die ihn betreffenden Akten aufgrund der in Deutschland gültigen dreißigjährigen Sperrfrist bis heute nicht benutzbar. Das heißt, erst in jüngster Zeit können die für eine Wissenschaftsgeschichte unerlässlichen Aktenbestände der staatlichen und anderen Archive, zu denen seit etwa 10 Jahren auch die der früheren DDR gehören, wirklich in die Forschung einbezogen werden. Wer je einmal vor der Wiedervereinigung den Versuch unternommen hat, die Westberliner BDC-Akten einzusehen, weiß wie schwierig und in vielen Fällen auch aussichtslos das war. Diese jetzt dem Bundesarchiv in Berlin-Lichterfelde angegliederten Unterlagen des früheren Berlin Document Centers enthalten die Archivalien von etwa 10 Millionen NSDAP-Mitgliedern. Bedenkt man, dass zum Beispiel vom Lehrkörper der Universität Tübingen über 80 Prozent der Nationalsozialistischen Deutschen Arbeiterpartei angehörten, wird die potenzielle Brisanz dieser Bestände deutlich.

Wenn einem diese Archivquellen nicht zur Verfügung stehen und wenn man sich nur auf die Darstellung derjenigen verlassen kann, die in der Zeit des Dritten Reiches ein Lehramt bekleideten, muss das Bild, das man sich von einzelnen Personen und Disziplinen macht, notwendigerweise einseitig, lücken- und sogar fehlerhaft bleiben. Ich nenne hier nur die Beispiele Theodor Schieders und Werner Conzes, die veranschaulichen, welche Diskrepanzen dabei auftreten und wie lange sie sich halten können, auch wenn nicht nur in der Geschichtswissenschaft der Einfluss unterschätzt wurde, den belastete Professoren nach 1945 noch ausübten. Das Spektrum reichte hier von einer mehr oder weniger bewussten Auslassung und Verdrehung einem als unangenehm erscheinender Tatsachen bis hin zur aktiven Geschichtsklitterung. Die planmäßige und teilweise mit krimineller Energie betriebene Geschichtsfälschung im Stil des früheren Rektors der Technischen Hochschule Aachen, Hans Schwerte alias Hans Ernst Schneider, ist dabei besonders augenfällig. Ein wesentlich schwerwiegenderes Problem stellt allerdings die ›normale‹ und eher unbewusste Vergangenheitsbewältigung des Mainstreams der Mitläufer dar. Primo Levi hat die für diese Gruppe charakteristische Mischung aus Wahrheit und Lüge, das Nichtwahrhabenwollen und die allmähliche Verdrängung treffend gekennzeichnet. Er schreibt: »Der lautlose Übergang von der Lüge zum Selbstbetrug ist nützlich: wer auf ›Treu-und-Glauben‹ lügt, lügt besser, spielt seine Rolle besser, findet leichter Glauben beim Richter, beim Historiker, beim Leser, bei Frau und Kindern.«³ Und wie man in der Tat hinzufügen muss: auch bei seinen Assistenten und Doktoranden. Sieht man sich die Hauer-Biographie von Margarete Dierks daraufhin noch einmal an, findet man die gesamte Bandbreite dessen, was auf dem Gebiet der Legendenbildung möglich ist.

Heute erkennen wir auch deutlicher, in welchem Ausmaß apologetische Motive die in den fünfziger und sechziger Jahren geführten Debatten prägten. Die bereits in den Spruchkammerverfahren angewandte Verteidigungsstrategie und die dort

3 P. Levi, *Die Untergegangenen und die Geretteten*, München 1990, 23. In dem sehr guten Aufsatz von Peter Schöttler, »Von der rheinischen Landesgeschichte zur nazistischen Volksgeschichte oder Die ›unhörbare Stimme des Blutes‹«, in: W. Schulze; O. G. Oexle (Hg.), *Deutsche Historiker im Nationalsozialismus*, Frankfurt a. M. 2000, 89-113, ist dieses Zitat Levis leider mit einer falschen Quellenangabe versehen (ebd., 92).

vorgebrachten Argumente werden hier neu reproduziert. Man sei niemals politisch gewesen. In die Partei sei man nur eingetreten, um Schlimmeres zu verhüten. Dass man an diesem oder jenem Teil des NS-Parteiprogrammes etwas auszusetzen hatte, dass man von diesem oder jenem Nationalsozialisten angegriffen worden war usw., wurde als Beleg für eine prinzipielle Gegnerschaft zum Dritten Reich angeführt. Die ebenso primitiven wie ordinären Nazis hätten sich überhaupt nicht für die Wissenschaft und schon gar nicht für das eigene Fach interessiert. Die Universität als solche sei eine Bastion des Geistes gegen den nationalsozialistischen Ungeist gewesen. Jüngeren Forschern wurde das Recht zur Kritik allein deswegen abgesprochen, weil sie die Zeit des Dritten Reiches nicht miterlebt hatten. Der zeitliche Abstand sei für eine objektive Darstellung noch nicht groß genug. Mittlerweile heißt es nun aber schon gelegentlich, alles sei doch so lange her. Es mache doch keinen Sinn, die alten Geschichten immer neu aufzuwärmen.⁴ Ein auf Helmut Schelsky zurückgehendes Diktum erklärte die Beschäftigung mit der eigenen Fachgeschichte zum Zeichen der Vergreisung, das alsbaldige Ende einer Disziplin ankündigend. Nicht aus Zufall wurde die Notwendigkeit einer Wissenschaftsgeschichte ausgerechnet am Beispiel des Dritten Reiches bestritten. Der Kalte Krieg tat ein übriges, um solche Postulate und Denkweisen zu verhärten. Die Forschung von DDR-Historikern wurde grundsätzlich abgelehnt, auch dort wo sie im Recht war. Auf ähnliche Weise nahm man bei der Generation der »68er« ein einzelnes »Über-das-Ziel-Hinausschießen« zum willkommenen Anlass, jede Kritik an sich zu diskreditieren.

Das sind nur einige der Gründe, die dazu geführt haben, dass die Wissenschaftsgeschichte des Dritten Reiches über einen solch langen Zeitraum *terra incognita* geblieben ist. Diese und weitere Argumente, die man noch anführen könnte, sind zweifellos richtig und plausibel. Sie gelten aber für alle Fächer und nicht nur für die Religionswissenschaft. Sie können somit nicht erklären, warum mittlerweile in fast allen Universitätsdisziplinen große Anstrengungen für eine Aufarbeitung der eigenen Fachgeschichte unternommen wurden und warum nur die Religionswissenschaft und einige wenige andere Orchideenfächer in dieser Hinsicht so eklatant zurückliegen. An und für sich dürfte es doch nicht schwierig sein, sich einen Überblick über ein Fach zu verschaffen, das nur über eine Handvoll Lehrstühle verfügte. Warum ist dem nicht so? Welches sind die spezifischen Gründe und Konstellationen, die unser Fach von anderen unterscheidet?

Nach meiner Ansicht besteht eine wesentliche Ursache dafür in dem lange Zeit unklaren Profil und der undeutlichen Begrenzung der akademischen Disziplin Religionswissenschaft. Religionswissenschaft wurde und wird nicht nur von solchen Gelehrten betrieben, deren Lehrstuhl oder Lehrauftrag diese Bezeichnung enthält. Religionswissenschaftler sind auch diejenigen, die in anderen Disziplinen religionshistorisch arbeiten. Gerade die Zeit des Dritten Reiches zeigt die Religionswissenschaft noch stark in *statu nascendi*, in einem Entstehungs- und Gärungsprozess, in den viele unterschiedliche Ansätze und Methoden einfließen, miteinander in Konkurrenz standen und auf die unterschiedlichste Art und Weise

4 Wendet man diese Art des Argumentierens auf irgendein anderes geschichtliches Ereignis an, tritt die apologetische Motivlage noch deutlicher vor Augen.

mit politischen, religiösen und wissenschaftlichen Fragestellungen verknüpft waren. Dieses unübersichtliche Feld religionsgeschichtlicher Studien zu erfassen, zu strukturieren und als Teil eines politischen Gesamtkontextes zu analysieren, ist in der Tat enorm schwierig. Eine historische Bestandsaufnahme, eine Wissenschaftsgeschichte im engen Wortsinn, lässt sich hier nur schwer durchführen.

Das wichtigste Charakteristikum, das die Religionswissenschaft von anderen Disziplinen unterscheidet, ist aber zweifellos die unselige Verquickung der Fachgeschichte mit religiösen Problemen, auf unser Thema bezogen vor allem mit solchen Problemen, die im sogenannten Kirchenkampf eine Rolle spielten. Meine These lautet daher, dass die Religionswissenschaft des Dritten Reiches nur dann verstanden werden kann, wenn man umfassende Kenntnisse der religiösen und religionspolitischen Kontroversen hat, die zwischen den Anhängern eines christlichen und denen eines deutschen oder indogermanischen Glaubens geführt wurden. Daraus ergibt sich in der Konsequenz die Notwendigkeit, zur so genannten Historiographie des Kirchenkampfes kritisch Stellung zu beziehen, wobei in unserem Kreis kaum eigens betont zu werden braucht, dass eine genuin religionswissenschaftliche Analyse hier in vielem zu anderen Ergebnissen und Bewertungen kommen würde. Ohne auf diese Thematik näher einzugehen, ist doch mit der notwendigen Deutlichkeit auf den Sachverhalt hinzuweisen, dass die Kirchenkampfgeschichtsschreibung – bis weit in die Geschichtswissenschaft hinein – auf stillschweigend oder offen eingestandenen religiösen Werturteilen aufbaut. Die allgemein übliche Entgegensetzung von nationalsozialistischem Heidentum (heidnischem Nationalsozialismus) und christlichem Widerstand geht indes in vielerlei Hinsicht am Kern des Problems vorbei. Wenn nun aber Religion und Religionswissenschaft des Dritten Reiches unmittelbar zusammenhängen, muss jeder Versuch einer reinen, sich ausschließlich auf wissenschaftliche Faktoren beschränkenden Fachgeschichte schon vom Ansatz her verfehlt sein.

Es lässt sich kaum bestreiten, dass nach 1945 die Zeit des Dritten Reiches vor allem über das Paradigma »Kirchenkampf« aufgearbeitet wurde. In dem Maße wie der Topos »Kirchenkampf« nicht nur in die Geschichtsschreibung sondern auch in die historische Legitimität der Bundesrepublik einging, mussten der Status und die Interessen der akademischen Religionswissenschaft in besonderem Maße betroffen sein. Das gilt um so mehr, weil die Alliierten in den Nachkriegsjahren einen kirchlichen Einfluss auf das öffentliche Leben stark beförderten, um das durch den Krieg verursachte Chaos zu überwinden. An den Universitäten wurden als erstes die theologischen Fakultäten wiedereröffnet. In vielen Fällen waren die ersten Nachkriegsrektoren Theologen. Auch in den geisteswissenschaftlichen Fächern erlangten oftmals solche Wissenschaftler maßgeblichen Einfluss, die sich einem christlichen Weltbild verpflichtet fühlten. Dagegen hatten viele der im Dritten Reich tonangebenden Religionswissenschaftler dem Lager des »Neuheidentums« angehört, so dass ihre Chancen auf eine Rückkehr in die angestammten Lehrstellen nach 1945 allein schon deswegen ausgesprochen gering waren. Es konnte nicht ausbleiben, dass ihr deutschgläubiger Kampf gegen das Christentum und die christliche Theologie nun eine entsprechende Gegenreaktion hervorrief. Das von ihnen entworfene Programm einer nationalsozialistischen Enttheologisierung der Religionswissenschaft ließ das Pendel nach dem Krieg deshalb zunächst in die ent-

gegengesetzte Richtung ausschlagen. Nicht nur die religionswissenschaftlichen Tagungen der fünfziger und sechziger Jahre belegen den Trend zu einer Theologisierung des Faches. Auch die große Zahl von Theologen und vice versa die relativ geringe Anzahl von Nichttheologen, die sich auf den frühen Mitgliedslisten des Deutschen Zweiges der Internationalen Vereinigung für das Studium der Religionsgeschichte finden, sprechen hier eine deutliche Sprache. Wissenschaftler wie Friedrich Heiler empfanden die Retheologisierung der Religionswissenschaft aber nicht als eine Gefahr, sondern sahen in ihr, eine relative Autonomie von der Kirchenhierarchie vorausgesetzt, ein richtiges und berechtigtes Anliegen, das sie eigentlich schon immer vertreten hatten.

Die dominierende Stellung, die der Heilerschen Richtung innerhalb der deutschen Religionswissenschaft nach 1945 zufiel, gründete darauf, dass Heiler als Opfer des Nazi-Regimes und als herausragender Repräsentant des Kirchenkampfes galt. Zweifellos erlitt Heiler durch seine vom Nationalsozialismus abweichende Einstellung Nachteile. Ihn aber zu einem Widerstandskämpfer zu stilisieren, wie es von Schülern und Verwandten,⁵ auch von Heiler selbst, unternommen wurde, gehört in den Bereich der Legendenbildung. Wie ich in meinem Beitrag über Christel Matthias Schröder nachweise, hatte Heilers Versetzung in die Philosophische Fakultät der Universität Marburg weitaus weniger politische als vielmehr religiöse Gründe. Heiler besaß freilich ein ausgesprochenes Gespür dafür, die während des Dritten Reiches erforderte Beeinträchtigung, sei es im Schriftverkehr mit Behörden und Ministerien oder in einem seiner zahlreichen Entnazifizierungsgutachten, nun zur Geltung zu bringen und für seine hochschulpolitischen Ziele einzusetzen. Eine abschließende Würdigung Heilers ist beim derzeitigen Kenntnisstand weder für die Zeit vor noch für die Zeit nach 1945 möglich. Im Hinblick auf die Erforschung der Religionswissenschaft des Dritten Reiches hatte es allerdings fatale Folgen, dass Heiler die Simplifizierungen der Kirchenkampfgeschichtsschreibung weitestgehend übernahm und innerhalb der Religionswissenschaft tradierte. Heilers Ansichten über Herman Wirth und Friedrich Hielscher belegen, wie wenig sein Urteil der Wirklichkeit des Dritten Reiches gerecht wird und wie wenig man sich darauf verlassen sollte. Jeder Differenzierung abhold, wurden von ihm die religiösen, politischen und wissenschaftlichen Aspekte des Nationalsozialismus nach Maßgabe seiner eigenen Interessen miteinander vermengt.

Im Gegensatz zu einer derart vereinfachenden Sichtweise haben wir es bei der Religionswissenschaft im Nationalsozialismus mit einem wesentlich komplizierteren Problem und einem weitaus komplexeren Sachverhalt zu tun. Der Frontverlauf der religionspolitischen Auseinandersetzungen des Dritten Reiches lässt sich längst nicht so eindeutig festlegen, wie man es im Nachhinein getan hat. Auch die Übergänge zwischen den einzelnen religionswissenschaftlichen Schulen waren um vieles durchlässiger als es eine religiös motivierte Verurteilung des ›Neuheidentums‹ naheulegen sucht. Diese Interdependenzen sollte man bei dem heuristischen Modell bedenken, das ich im Folgenden kurz vorstellen möchte. Nach meiner Ein-

5 Hier ist v. a. das Buch von Heilers Schwiegersohn Hans Hartog, *Evangelische Katholizität. Weg und Vision Friedrich Heilers*, Mainz 1995, der besonderen Erwähnung wert.

schätzung kann man die Religionswissenschaft des Dritten Reiches in drei Hauptströmungen einteilen.

Heuristische Einteilung der Religionswissenschaft im Nationalsozialismus

1. Völkische Religionswissenschaft

Den größten Einfluss und die größte Bedeutung erlangte nach 1933 die von mir völkisch genannte Richtung der Religionswissenschaft. Sie machte sich das Anliegen eines deutschen oder indogermanischen Glaubens zu Eigen und stellte die Idee der Rasse in den Mittelpunkt ihrer wissenschaftlichen Arbeit. Entgegen dem universellen Anspruch des Christentums vertrat die völkische Religionswissenschaft die Auffassung, dass Religionen auf der rassischen Abstammung ihrer Anhänger beruhen. Demzufolge versuchte sie, den Zusammenhang von Rasse und Religion über die Religionsgeschichte und mit Hilfe einer Phänomenologie der völkischen Glaubensgeschichte zu belegen. Auf das nationalsozialistische Deutschland bezogen kam man zu dem eindeutigen Schluss, dass eine arische oder indogermanische Religion nun an die Stelle des Christentums zu treten habe. Die völkische Religionswissenschaft lässt sich deswegen nicht nur unter den Begriff einer rassischen Religionsphänomenologie, sondern auch einer völkischen Gegentheologie fassen. Ihr gelang es vor allem ab der zweiten Hälfte der dreißiger Jahre, in der deutschen Universitätslandschaft Fuß zu fassen. Nicht zuletzt auf Drängen Heinrich Himmlers, Alfred Rosenbergs und später auch Martin Bormanns legte das Reichserziehungsministerium seine Zurückhaltung bei der Einrichtung neuer religionswissenschaftlicher Lehrstellen ab, deren antichristliche Ausrichtung oftmals über einen erwünschten Nebeneffekt weit hinausging und die nicht selten umgewidmete theologische Lehraufträge zur Grundlage hatten.

Innerhalb der völkischen Religionswissenschaft gab es zwei sich deutlich voneinander abhebende und in Konkurrenz zueinander stehende Untergruppen, die zum einen Heinrich Himmler und dem Ahnenerbe der SS und zum andern dem Amt Rosenberg nahestanden. Man kann hier in Analogie zu einer in der Volkskunde üblich gewordenen Unterscheidung ebenfalls von einer schwarzen und braunen Spielart völkischer Religionswissenschaft sprechen.

2. Theologische Religionswissenschaft

Eine zweite Hauptrichtung bildete die von Otto und Heiler sowie ihren Schülern vertretene theologische Religionswissenschaft. In formaler Hinsicht ist die theologische Religionswissenschaft durch die Einbindung in eine theologische Fakultät gekennzeichnet. Allerdings stimmten theologische Religionswissenschaftler in vielem nicht mit ihrer Kirche überein. Als liberale Theologen und Anhänger eines

freien Christentums lehnten sie jedes orthodoxe Glaubensverständnis und jeden religiösen Dogmatismus strikt ab. Je mehr bei ihrer Beschäftigung mit den nicht-christlichen Religionen die missionarischen und apologetischen Motive zurücktraten, desto größeres Interesse entwickelten sie an einer verallgemeinerbaren religiösen Grundstruktur, die allen Religionen der Erde und sogar allen Menschen gemeinsam sei. Allein schon von daher musste ihnen die nationalsozialistische Rassenlehre suspekt erscheinen.

Von einem etwas weiteren und weniger auf die institutionelle Verankerung gerichteten Blickwinkel aus kann man die theologische auch als eine religiöse Religionswissenschaft bezeichnen. Diese allgemeinere Bezeichnung verweist auf die Relativierung des christlichen Absolutheitsanspruches, die das Studium der Allgemeinen Religionsgeschichte mit einer gewissen Zwangsläufigkeit nach sich zieht. Die in der täglichen Arbeit erlebte Vielfalt religiöser Verhaltensweisen und die damit verbundene ebenso große Vielzahl an religiösen Wahrheiten muss notwendigerweise das von den christlichen Kirchen exklusiv verwaltete religiöse Heilsangebot in Zweifel ziehen. Daraus ergab sich für theologische Religionswissenschaftler das große, von ihnen zweifellos unterschätzte Problem, dass sie in religiöser und in wissenschaftlicher Hinsicht vielfach Auffassungen vertraten, die sich nur schwerlich mit den Ansprüchen der Kirchen vereinbaren ließen, deren Mitglieder sie gleichzeitig waren. Es liegt auf der Hand, dass damit nicht nur illusionäre Vorstellungen über den Status der Allgemeinen Religionsgeschichte innerhalb der christlichen Theologie, sondern auch Spannungen und Schwierigkeiten mit den Kirchenbehörden einhergingen. Viele der völkischen Religionswissenschaftler haben auf diesem Weg den kirchlichen Bezugsrahmen hinter sich gelassen.

Der weitere Begriff einer religiösen Religionswissenschaft ist insbesondere dann angebracht, wenn der christliche Kontext weitgehend oder ganz fehlt. So etwa bei der in der Weimarer Republik sich in ersten Ansätzen herausbildenden jüdischen Religionswissenschaft, die durch den Nationalsozialismus allerdings sehr schnell wieder beendet wurde.⁶ Theoretisch möglich erscheint eine solche religiöse Religionswissenschaft auch für den Islam, wie sie neuerdings im Zusammenhang eines bekenntnisorientierten islamischen Religionsunterrichtes diskutiert wird. Die dabei von dem syrisch-deutschen Politikwissenschaftler Bassam Tibi in scharfem Gegensatz zur (philologisch ausgerichteten) Universitätsorientalistik entwickelten Vorstellungen von einer wissenschaftlichen »Islamologie« und einem den Religionsunterricht ersetzenden allgemeinen Studiengang »Ethik abrahamitischer Religionen« sind freilich allzu unausgereift. So wenig wie die jüdische wird sich in Deutschland aller Wahrscheinlichkeit nach auch die islamische Variante religiöser Religionswissenschaft durchsetzen und an einer Universität institutionalisieren lassen.

Anders sieht es bei der katholisch-theologischen Religionswissenschaft aus, die sich nach dem 1. Weltkrieg an mehreren deutschen Universitäten zu etablieren vermochte.⁷ Für die Zeit des Dritten Reiches ist hier nicht nur an die deutschen

6 Siehe dazu H. Junginger, *Von der philologischen zur völkischen Religionswissenschaft. Das Fach Religionswissenschaft an der Universität Tübingen von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zum Ende des Dritten Reiches*, Stuttgart 1999, 82 ff.

7 H. Junginger, *Von der philologischen zur völkischen Religionswissenschaft...*, 80 ff.

Repräsentanten katholischer Religionswissenschaft, sondern auch an Österreich und insbesondere an Wilhelm Schmidt und seine Schule zu denken. Darüber hinaus trat nach 1933 eine Art katholische Religionssoziologie zum Vorschein, die sich an das Organizismus-Modell Othmar Spann's anlehnte.⁸

Eine wichtige Untergruppe protestantisch-theologischer Religionswissenschaft bildete sich im Umfeld der Deutschen Christen heraus. Sie verstand sich als nationalsozialistische Avantgarde innerhalb der evangelischen Kirche. Deutschchristlich orientierte Religionswissenschaftler unternahmten größte Anstrengungen, das Christentum als die dem Dritten Reich einzig angemessene Religion darzustellen, um sich so von ihrem völkisch-heidnischen Widerpart abzusetzen. Sie behaupteten deshalb eine weitgehende Übereinstimmung des christlichen Anliegens mit der nationalsozialistischen Rassenlehre. Indem das Christentum von ihnen als authentischer Bestandteil des arischen Geisteszusammenhangs interpretiert wurde, trat eine bereits von Anfang an vorhandene antijüdische Tendenz immer stärker in den Vordergrund. Besonders mit dem 1939 in Eisenach gegründeten »Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben« verschmolzen die christlichen und antisemitischen Bestrebungen zu einer festen Einheit. Diese kirchliche Einrichtung, die ca. 50 Hochschulprofessoren zu ihren Mitarbeitern zählte, formulierte die »Entjudung« des Christentums als ihr vordringlichstes Ziel, das man mit den wissenschaftlichen Methoden der Allgemeinen Religionsgeschichte vorantreiben wollte.⁹ Daraus ging schließlich eine Form des wissenschaftlichen Antisemitismus hervor, die sich selbst als Religionswissenschaft bezeichnete.

An der theologischen Religionswissenschaft deutschchristlicher Provenienz wird evident, wie unzureichend solche Modelle sind, die Religion und Religionswissenschaft des Nationalsozialismus mit den herkömmlichen Distinktionskriterien des Kirchenkampfes klassifizieren wollen. Völkisches Denken und ein am Nationalsozialismus orientiertes Weltbild blieben nicht auf den Bereich des sogenannten Neuheidentums beschränkt. Vor allem anderen war es der Antisemitismus, der quer zu den religiösen Kampflinien verlief und in der Person des 1938 aus dem Amt und Land gejagten Wilhelm Schmidt in besonders ausgeprägter Weise sogar bei einem Verfolgten des Nazi-Regimes anzutreffen ist.

8 Siehe dazu die Dissertation von Petra Lieberwerth, *Aufklärungswissenschaft oder Instrument nationalsozialistischer Ideologie? Zum ideologischen Standort religionssoziologischer Theoretiker zwischen 1933 und 1945*, Münster 1995.

9 Außer der amerikanischen Theologin Susannah Heschel hat sich bislang noch niemand eingehender mit dem Eisenacher »Entjudungsinstitut« befasst. In einem beim Jerusalemer *Vidal Sassoon International Center for the Study of Antisemitism* (SICSA) angesiedelten Forschungsprojekt zum Thema »The Study of the »Jewish Question« and its Academic Setting in Germany, 1935-1945« gehe ich selbst dieser Problematik in einem etwas weiter gefassten Rahmen nach.

3. Religionshistoriker in Nachbarfächern

Als eine dritte Hauptströmung der Religionswissenschaft des Dritten Reiches würde ich diejenige bezeichnen, die religionsgeschichtlich relevante Probleme im Rahmen benachbarter Disziplinen, insbesondere in den klassischen und orientalischen Philologien, in der Volks- und Völkerkunde, in den Sozialwissenschaften usw. bearbeiteten. Diese Gruppe ist naturgemäß sehr disparat und durch viele unterschiedliche methodologische Ansätze gekennzeichnet. Man sollte aber bedenken, dass die interdisziplinäre Ausrichtung der Religionswissenschaft lange Zeit ihre große Stärke ausgemacht hat.

Wenn man die Religionswissenschaft während der Zeit des Nationalsozialismus in verschiedene Richtungen unterteilt, sollte keinesfalls versäumt werden, die Entlassenen wenigstens zu erwähnen. Hier gilt es als erstes Joachim Wach zu nennen, dem im April 1935 aufgrund der nationalsozialistischen Rassegesetze die Lehrbefugnis und im Jahr 1943 zusätzlich noch der Dokortitel entzogen wurden. Wach, einer der profiliertesten Religionswissenschaftler Deutschlands, ging dann bekanntlich in die USA. Über ihn wurde schon viel geschrieben, doch wird manchmal nicht deutlich genug herausgehoben, dass Wach, obzwar als Jude verfolgt, sich selbst nicht für einen Juden hielt und auch keine jüdische Religionswissenschaft vertrat. Vielleicht müsste man seine weitere Entwicklung noch stärker als eine Reaktion auf diesbezügliche Anschuldigungen sehen. Noch am 18. 4. 1934 schrieb er an die Philosophische Fakultät der Universität Leipzig einen empörten Brief, in dem er sich gegen die Unterstellung einer nichtarischen Herkunft verwahrte.¹⁰ Die zweite Entlassung betraf den Tübinger Privatdozenten Hans Alexander Winkler, der im September 1933 wegen früherer Mitgliedschaft in der Kommunistischen Partei Deutschlands seine Dozentenstelle verlor. Über sein Leben, das dadurch in eine Schieflage geriet und einen tragischen Verlauf nahm, habe ich in dieser Zeitschrift bereits berichtet.¹¹ Aus dem engeren Bereich der Religionswissenschaft ist in diesem Zusammenhang sonst niemand zu nennen.

Bei der hier vorgeschlagenen Einteilung der Religionswissenschaft in drei Hauptrichtungen handelt es sich um ein heuristisches Modell, das im Einzelnen noch weiter auszudifferenzieren ist. Dabei wird sich sicherlich noch erhärten, dass die Abgrenzungen unter- und gegeneinander längst nicht so starr und schematisch waren, wie es auf den ersten Blick scheinen mag. Besonders wenn man die beiden ersten von mir genannten Richtungen unter den Oberbegriff einer religiösen Religionswissenschaft subsummiert, relativieren sich die Unterschiede und treten

¹⁰ Universitätsarchiv Leipzig, Personalakte Wach, Nr. 1019, MF Nr. 507/94, fol. 340.

¹¹ »Ein Kapitel Religionswissenschaft während der NS-Zeit: Hans Alexander Winkler (1900-1945)«, in: *ZfR* 3, 1995, 137-161, bzw. auch »Das tragische Leben von Hans Alexander Winkler (1900-1945) und seiner armenischen Frau Hayastan (1901-1937)«, in: *Bausteine zur Tübinger Universitätsgeschichte* 7, 1995, 83-110. Siehe außerdem den Eintrag zu Winkler in *Ausgegrenzte Kompetenz. Porträts vertriebener Orientalisten und Orientalistinnen 1933-1945. Eine Hommage anlässlich des XXVIII. Deutschen Orientalistentages, Bamberg 26.-30. März 2001*, zusammengestellt von L. Hanisch, hg. von H. Schöning, Halle 2001, 112 f. Ludmila Hanisch hatte bereits in einem früheren Aufsatz (»Akzentverschiebung – Zur Geschichte der Semitistik und Islamwissenschaft während des ›Dritten Reichs‹«, in: *Berichte zur Wissenschaftsgeschichte* 18, 1995, 218) auf die Entlassung Winklers hingewiesen.

Gemeinsamkeiten deutlicher hervor. Viele der völkischen Religionswissenschaftler gehörten in früherer Zeit dem Lager der theologischen Religionswissenschaft an. Oft hatten sie evangelische Theologie studiert und als Pfarrer, Missionar oder als Lehrer an einer Schule beziehungsweise Hochschule gearbeitet. Die mit ihrem früheren Leben verbundenen Einstellungen und Denkweisen lösten sich nach 1933 nicht einfach in Nichts auf. Man muss deshalb fragen, wie sie modifiziert und den neuen politischen Gegebenheiten angepasst wurden. Eine entsprechende Kontinuität lässt sich zum Beispiel sehr deutlich an einer früher schon vorhandenen anti-katholischen Polemik und einer sich auf liberale und aufklärerische Argumente stützenden Kirchenkritik erkennen, die sich nun verschärft und eine nazistische Einfärbung erhält.

Nicht nur die religiösen, sondern auch die politischen Präferenzen, die mit bestimmten wissenschaftlichen Dispositionen verknüpft waren, müssen noch genauer herausgearbeitet werden. Nur bei der völkischen Religionswissenschaft gibt es hier einen eindeutigen Zusammenhang. Ihre Vertreter betätigten sich ausnahmslos alle als Propagandisten der NS-Ideologie. Über den tatsächlichen Einfluss völkischer Religionswissenschaftler im Wissenschaftsbetrieb des Dritten Reiches ist damit freilich noch wenig ausgesagt, denn ihre eigenen Vorstellungen und Ansprüche hatten mit der Realität oftmals wenig zu tun. Bei den beiden anderen Hauptströmungen finden sich dagegen sowohl Befürworter als auch Gegner des Nationalsozialismus.

Die in diesem Heft vorgestellten fünf Wissenschaftler haben gemeinsam, dass sie alle in deutlicher Distanz zur Ideologie und Politik des Nationalsozialismus standen. Da mit Ausnahme von Christel Matthias Schröder nicht genügend biographisches Material vorliegt, lassen sich nur wenig Aussagen darüber machen, auf welchen Gründen ihre ablehnende Einstellung beruhte. Waren es politische, wissenschaftliche, religiöse oder rein private Motive, die ihre NS-kritische Haltung bestimmten? Mit der gebotenen Vorsicht kann man die Feststellung treffen, dass wohl bei allen eine religiös motivierte Opposition gegen bestimmte Entwicklungen im Dritten Reich den Ausschlag gab. Aus einer zunächst religiösen Abneigung gegen das weltanschauliche Programm des Dritten Reiches erwuchs offenbar ein innerer Vorbehalt, sich nicht allzu eng auf den Nationalsozialismus einzulassen. Ihre allgemeine politische Einstellung kann man ziemlich eindeutig mit einer konservativ nationalen Grundhaltung umschreiben. Baetke gehörte von 1926 bis 1932 der Deutschnationalen Volkspartei an, und auch Schomerus war einige Zeit Mitglied in der extrem nationalistischen wie betont antisemitischen DNVP.¹² Von Lehmann hieß es, dass er der rechtsliberalen Deutschen Volkspartei nahegestanden hätte.¹³ Ob diese Aussage von Otto Reche den Tatsachen entspricht, sei dahingestellt. Als Lehrer war Lehmann gezwungen, in den Nationalsozialistischen Lehrer-

12 Universitätsarchiv Leipzig, Personalakte Baetke, Nr. 2925, fol. 12, und Universitätsarchiv Halle, Personalakte Schomerus, Nr. 14210, fol. 7. Laut Personalbogen vom 8. 10. 1946 gehörte Baetke außerdem von 1934 bis 1945 der Nationalsozialistischen Volkswohlfahrt und von 1924 bis 1944 dem Verein für das Deutschtum im Ausland an (ebd., fol. 12).

13 So der Leipziger Ethnologe Otto Reche in einem Gutachten über Lehmann vom 18. 10. 1933 (Universitätsarchiv Leipzig, Personalakte Lehmann, fol. 26 ff., bzw. Phil. Fak. 39, Dozenten-Akten im Allgemeinen, fol. 103 ff.). Siehe dazu den Artikel von Udo Mischek.

bund einzutreten. Dass er im November 1933 das *Bekennnis der Professoren an den deutschen Universitäten und Hochschulen zu Adolf Hitler und dem nationalsozialistischen Staat* unterzeichnete, deutet auf eine auch von Udo Mischek in seinem Beitrag konstatierte politische Ambivalenz und bedürfte der Erklärung.¹⁴

Eine ähnliche Zweideutigkeit scheint auch für die Haltung von Hilko Wiardo Schomerus charakteristisch zu sein. Ihm wird von dem bekannten Wissenschaftshistoriker Helmut Heiber der Vorwurf gemacht, im April 1933 seine jüdische Kollegin Betty Heimann denunziert zu haben. Schomerus hätte eine öffentlich geäußerte Kritik von Heimann an der nationalsozialistischen Rassenlehre beim Preußischen Kultusministerium angezeigt.¹⁵ Ganz im Gegensatz dazu wird der Schomerus-Bericht vom 25. 4. 1933 auf den Internetseiten des Indologischen Instituts der Universität Halle völlig anders bewertet und dient hier als Beleg dafür, dass Schomerus ein »integrer und mutiger Mann« gewesen sei, der eine jüdische Kollegin in Schutz genommen habe.¹⁶ Wie ist das möglich? Wie kann die Interpretation des gleichen Vorganges zu diametral entgegengesetzten Ergebnissen führen? Schomerus schilderte in diesem Bericht an seine vorgesetzte Behörde seine Eindrücke über einen in Halle gehaltenen öffentlichen Vortrag zum Thema »Das Erwachen der Farbigen«. Laut Schomerus meldete sich in der nachfolgenden Diskussion Betty Heimann zu Wort und wies die Behauptung zurück, in Indien hätte es schon irgendwann einmal eine reine arische Rasse gegeben. Dieses dem Ministerium anzeigend, fügte Schomerus die Erklärung hinzu, dass der Redebeitrag von Heimann nicht als Kritik an der nationalsozialistischen Rassenlehre, sondern als eine rein wissenschaftliche Äußerung zu verstehen sei.

Warum Schomerus den Bericht überhaupt anfertigte und ob es einen Zusammenhang mit der wenige Wochen vorher zum 7. April erfolgten Entlassung von Heimann gibt, ist indes völlig unklar. Es würde aber keinen Sinn machen, dass Schomerus Heimann in Schutz nehmen wollte und gleichzeitig auf dem Amtsweg über ihre Wortmeldung berichtete. Außerdem traf Schomerus die Feststellung, dass es überhaupt besser gewesen wäre, wenn sich Heimann als Jüdin nicht in der Öffentlichkeit zu Wort gemeldet hätte. Das Vorgehen von Schomerus erscheint deswegen in einem zweideutigen Licht. Weil über die näheren Umstände seines Berichtes aber nichts bekannt ist, rechtfertigt er keinesfalls derart weitreichende Interpretationen, weder in die eine noch in die andere Richtung. Der einzig gangbare und auch von Fritz Heinrich in seinem Beitrag über Schomerus eingeschlagene Weg führt nur über eine sachlich fundierte Analyse der Veröffentlichungen von Schomerus und des sonst vielleicht noch zur Verfügung stehenden biographischen

14 Zu diesem *Bekennnis* von fast tausend Professoren zu *Adolf Hitler und dem nationalsozialistischen Staat* siehe H. Junginger, »Völkerkunde und Religionswissenschaft, zwei nationalsozialistische Geisteswissenschaften?«, in: B. Streck (Hg.), *Ethnologie im Nationalsozialismus*, Gehren 2000, 51 f.

15 H. Heiber, *Universität unterm Hakenkreuz, Teil 1: Der Professor im Dritten Reich*, München 1991, 330.

16 Die Quellenangabe für das Zitat findet sich in dem Beitrag von Fritz Heinrich, der Bericht selbst in Heimanns Personalunterlagen im Universitätsarchiv der Universität Halle (Personalakte Heimann, Nr. 7469). Siehe zu Heimann auch *Ausgegrenzte Kompetenz. Porträts vertriebener Orientalisten und Orientalistinnen 1933-1945*, 34 f.

Materials. Ich erwähne den Schomerus-Bericht hier als Appell für einen kritischen und unparteiischen Umgang mit den Quellen, an dem es Heibers Geschichte der Universität im Dritten Reich leider des öfteren fehlen lässt.¹⁷ Einem vagen Gerücht folgend, behauptet Heiber zum Beispiel auch, dass Rudolf Ottos Sturz von einer unbefestigten Marburger Burganlage im Jahr 1937 kein Unfall, sondern Selbstmord gewesen sei, zudem »aus Gram über die Entwicklung des neuen Regimes« verübt.¹⁸

Wie dagegen eine richtige Denunziation auszuweisen hatte, exemplifizierte der Tübinger Ordinarius für Religionswissenschaft, Indologie und später auch Arische Weltanschauung, Jakob Wilhelm Hauer, in zahlreichen Fällen. Seine Verleumdungen richteten sich unter anderem gegen Walter Baetke, Christel Matthias Schröder und Betty Heimann.¹⁹ Man erschrickt, wie weit Hauer dabei zu gehen bereit war. So setzte er im Frühjahr 1935 alle Hebel in Bewegung, um jüdische Indologen ihrer Ämter zu entheben, weil sie, wie Betty Heimann, dem Geist der neuen Zeit nicht mehr entsprachen und einer Neuausrichtung der Indologie auf das Ariertum hin im Wege standen. Eine besondere Note erhält die Hauersche Denunziation von 1935 auch dadurch, dass er, der Denunziant, und Heimann, die Denunzierte, 25 Jahre später im gemeinsamen Rahmen der *scientific community* an der 10. Jahrestagung der Internationalen Vereinigung für Religionsgeschichte in Marburg teilnahmen, nachdem sie bereits im Jahr 1928 zusammen den internationalen Orientalistenkongress in Oxford besucht hatten.

Über die politische Einstellung von Carl Clemen wissen wir am wenigsten. Angesichts der Unmenge an wissenschaftlichen Arbeiten, die er im Laufe seines langen Gelehrtenlebens in Angriff nahm, scheint es eher unwahrscheinlich, dass sich Clemen nebenbei auch noch für politische Fragen interessierte. Der Beitrag von Ulrich Vollmer zeigt aber, dass Clemen seine politische Zurückhaltung nach 1933 aufgab und sich in den nun einsetzenden weltanschaulichen Kontroversen deutlich zu Wort meldete. *Christel Matthias Schröder*, Jahrgang 1915 und etliche Jahre beziehungsweise sogar Jahrzehnte jünger als Clemen (*1865), Schomerus (*1879), Baetke (*1884) und Lehmann (*1887), hat sich schon aufgrund seines Alters vor 1933 nicht politisch hervorgetan, sieht man einmal von antisemitischen Äußerungen in seinem Buch *Christentum und völkische Religiosität* ab. Durch die Auseinandersetzung mit der deutschgläubigen Bewegung und ihrer religiösen Absolutsetzung des Rassegedankens kam Schröder zu einer den Nationalsozialismus immer stärker ablehnenden Haltung. Eine solche Einschätzung lässt sich anhand des Schrödernachlasses gut belegen und trifft vermutlich auch auf die vier anderen zu. Trotz einer wohl bei allen zu konstatierenden nationalen oder sogar nationalis-

17 Das Institut für Zeitgeschichte weigerte sich deshalb, das Hauptwerk ihres früheren Mitarbeiters zu publizieren, von dem bislang drei voluminöse Bände im Münchener Saur Verlag erschienen sind.

18 H. Heiber, *Universität unterm Hakenkreuz...*, 549. Heiber beruft sich dabei auf den Marburger Juristen Erich Schwinge, der auf meine eigene Anfrage freilich nichts über den vermeintlichen Selbstmord Ottos wusste.

19 Siehe dazu meinen Beitrag über »Das ›Arische Seminar‹ der Universität Tübingen 1940-1945«, in: H. Brückner u. a. (Hg.), *Indienforschung im Zeitenwandel. Analysen und Dokumente zur Indologie und Religionswissenschaft in Tübingen*, Tübingen 2002, 174-205 (im Druck); sowie ders., *Von der philologischen zur völkischen Religionswissenschaft...*, 173 f., 178 ff.

tischen Grundeinstellung ist bei keinem ein opportunistisches Einschwenken auf das politische Programm des Dritten Reiches zu erkennen. Keinem wäre es in den Sinn gekommen, in die NSDAP einzutreten, obwohl allen klar war, dass dadurch ihre wissenschaftlichen Ziele sicher nicht befördert wurden. In ihrem Kampf gegen den von Deutschgläubigen und Deutschen Christen gleichermaßen unternommenen Versuch, die Religionsgeschichte für die eigenen weltanschaulichen Interessen zu instrumentalisieren, mobilisierten sie, jeder auf seinem Gebiet, die traditionellen Stärken der religionswissenschaftlichen Forschung: philologische Genauigkeit, Quellenkritik, religiöse Unvoreingenommenheit, Distanz zu politischen Zielsetzungen, Objektivität und Ausgewogenheit im wissenschaftlichen Urteil.

Walter Baetke war schon vor 1933 ein ausgewiesener Fachmann auf dem Gebiet der germanischen Philologie. Während seiner Tätigkeit als Lehrer und Schuldirektor in Bergen auf Rügen tat er sich in den zwanziger Jahren als Übersetzer altnordischer Literatur hervor. Nach der Machtübernahme durch die Nationalsozialisten widersetzte er sich den Gleichschaltungsbestrebungen der Deutschen Christen. »Als Mitglied der Kreissynode und des Gemeindegemeinderates in Bergen 1933 wegen Widerstandes gegen die Deutsche Christen-Bewegung ausgeschieden«, heißt es in Baetkes Personalbogen vom 8. 10. 1946.²⁰ Statt dessen verstärkte er seine Publikationstätigkeit und veröffentlichte zahlreiche Artikel zur germanischen Religionsgeschichte, in denen er sich gegen jede schwärmerische Germanentümelei wandte, wie sie besonders auf Seiten der deutschgläubigen Bewegung zu finden war. Die Berufung auf den Leipziger Lehrstuhl für Religionsgeschichte im Jahr 1935/6 nahm Baetke zum Anlass, seine wissenschaftlichen Auffassungen weiter zu untermauern. Dabei verlagerten sich seine Interessen zunehmend weg von religiösen Fragestellungen und hin zu Problemen der religionswissenschaftlichen Theoriebildung. Indem Baetke diese Bemühungen nach dem Untergang des Dritten Reiches noch intensivierete, wurde er nicht nur einer der profiliertesten Wissenschaftler der Universität Leipzig, sondern ihm gelang es darüber hinaus auch, die Leipziger Religionswissenschaft zu einer international anerkannten Größe zu machen. Baetkes wissenschaftlicher Ansatz wurde insbesondere von Kurt Rudolph aufgenommen und weitergeführt. In seinem Beitrag über Baetke legt Rudolph, der schon mehrfach biographische Skizzen über seinen Lehrer publizierte,²¹ ein besonderes Schwergewicht auf die Zeit des Dritten Reiches und der frühen DDR.

Baetke hatte sich nach 1945 intensiv mit dem Nationalsozialismus und den vorausgegangenen 12 Jahren des Schreckens auseinandergesetzt. Die Schlüsse, die er daraus zog, unterschieden sich von denen anderer Wissenschaftler, die wie Theodor Litt oder Hans-Georg Gadamer (den beiden Leipziger Universitätsrektoren vor und nach der NS-Zeit) aus politischen Gründen in den Westteil Deutsch-

20 Universitätsarchiv Leipzig, Personalakte Baetke, Nr. 2925, fol. 12.

21 Siehe etwa K. Rudolph, »Walter Baetke (28. 3. 1884-15. 2. 1978)«, in: *Jahrbuch der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig 1977-1978*, Berlin 1980, 266-283 (ergänzt in ders., *Geschichte und Probleme der Religionswissenschaft*, Leiden; New York; Köln 1992, 368-380), sowie ders., *Die Religionsgeschichte an der Leipziger Universität und die Entwicklung der Religionswissenschaft. Ein Beitrag zur Wissenschaftsgeschichte und zum Problem der Religionswissenschaft*, Berlin 1962, 156 ff. Zusammen mit Ernst Walter hatte Rudolph bereits 1966 eine Festschrift zu Baetkes 80. Geburtstag und 1973 Baetkes *Kleinere Schriften* herausgegeben.

lands übersiedelten. Im Gegensatz zu ihnen sah Baetke in der DDR nicht die Fortsetzung des Totalitarismus unter anderen politischen Vorzeichen, sondern den Versuch eines wirklichen Neuanfangs, den er nach Kräften unterstützte. Baetke revidierte seine frühere konservativ nationale Einstellung zugunsten eines aufgeklärt bürgerlichen Humanismus. Um seinen geänderten Ansichten Nachdruck zu verleihen, trat er in die SPD ein und wurde auch Mitglied der SED. Nachdem er sich bereits im November 1945 dem Kulturbund angeschlossen hatte, betätigte er sich seit April 1948 in der Gesellschaft für deutsch-sowjetische Freundschaft und gehörte seit Juli 1950 auch dem Freien Deutschen Gewerkschaftsbund an. Baetke hielt die DDR wohl tatsächlich für den Staat, in dem sich die Abkehr von der Ideologie des Nationalsozialismus und eine antifaschistische Neuorientierung am ehesten verwirklichen lassen würden. Als Aktivist des Fünfjahresplanes 1954 ausgezeichnet, wurde er erstmals 1958 für den Nationalpreis der DDR vorgeschlagen. Im Jahr darauf erhielt Baetke den Vaterländischen Verdienstorden in Silber, und am 7. 10. 1961 wurde er schließlich mit dem Titel »Hervorragender Wissenschaftler des Volkes« geehrt.²² Dieses Engagement Baetkes für die DDR führte sicherlich dazu, dass er in der Religionswissenschaft der BRD nicht die Bedeutung erlangte, die seinen wissenschaftlichen Leistungen entsprach.

Hilko Wiardo Schomerus arbeitete auf dem Gebiet der indischen Religionsgeschichte. Nach einer soliden Ausbildung im Leipziger Missionsseminar wirkte Schomerus seit 1902 als Missionar in Indien. Daran schloss sich ein Theologie- und Indologiestudium in Kiel an. Durch Nathan Söderblom stark befördert, erhielt Schomerus im Jahr 1926 eine Professur für Missionswissenschaft in der Theologischen Fakultät der Universität Halle, obwohl er weder Habilitation noch Promotion aufweisen konnte. Bei seiner Beschäftigung mit der Allgemeinen Religionsgeschichte behalf sich Schomerus mit dem bereits im 19. Jahrhundert anzutreffenden Argument, dass die wissenschaftliche Beschäftigung mit den nichtchristlichen Religionen dem Anliegen des Christentums nicht schaden würde. Gerade umgekehrt wäre die Vernachlässigung des religionsgeschichtlichen Studiums dem Christentum abträglich. Von einer religiösen Voreingenommenheit war bei Schomerus aber wenig zu spüren. Wie Fritz Heinrich in seinem Beitrag deutlich machen kann, führte ihn das kritische Nachdenken über die eigene Religiosität zu allgemeineren Überlegungen im Hinblick auf die Aufgaben einer »vergleichenden« Religionswissenschaft. Fritz Heinrich ist einer der wenigen, die sich mit der Geschichte der Religionswissenschaft im Dritten Reich insgesamt befasst haben. Seine mit Spannung erwartete Dissertation über *Die deutsche Religionswissenschaft und der Nationalsozialismus. Eine ideologiekritische und wissenschaftsgeschichtliche Untersuchung* befindet sich bereits im Druck. Sie wird noch genaueren Aufschluss darüber geben, wie Schomerus in die Gesamtentwicklung der deutschen Religionswissenschaft einzuordnen ist.

Wie Schomerus hatte auch *Friedrich Rudolf Lehmann* evangelische Theologie studiert, um nach der Ordination und einer kurzen Vikariatszeit noch vor dem

22 Alle Angaben nach Baetkes Leipziger Personalakte. Wohl aus Anlass seines bevorstehenden 90. Geburtstages wurde Baetke am 28. 9. 1973 vom Direktor der Sektion Geschichte der Universität Leipzig für den Vaterländischen Verdienstorden in Gold vorgeschlagen (ebd.).

1. Weltkrieg in den Schuldienst zu wechseln. Lehmann war ebenfalls von Söderblom beeinflusst, den er aber kritischer rezipierte als Schomerus. In seiner wichtigen, 1922 veröffentlichten Doktorarbeit über den Mana-Begriff wies Lehmann darauf hin, dass Ausdrücke wie *mana* oder *tabu* nur als Teil einer bestimmten ethisch-sozialen Lebensordnung verstehbar und deshalb nicht ohne weiteres verallgemeinerbar seien. Udo Mischek legt in seinem Beitrag überzeugend dar, wie aus Lehmanns Kritik an der Hypostasierung religiöser Vorstellungen seine Ablehnung der Religionsphänomenologie hervorging. Mit seiner 1937 erfolgten Ernennung zum außerordentlichen Professor für Völkerkunde und Religionswissenschaft wurde zum ersten Mal in Deutschland ein Lehrgebiet umschrieben, das genau in der Schnittmenge dieser beiden Fächer lag. Lehmanns Beitrag für die Religionswissenschaft ist mit Mischek sicherlich darin zu sehen, dass er entgegen einer zu sehr am heiligen Wort und der Empirie von Texten orientierten religionswissenschaftlichen Forschung die Notwendigkeit hervorhob, religionsgeschichtliche Phänomene im Kontext ihrer jeweiligen Lebenswelt und ihres sozialen Gefüges zu verstehen. Leider konnte Lehmann seine Lehrtätigkeit nach 1945 nicht in Deutschland fortsetzen. Er blieb in Südafrika, wo er bereits die Kriegszeit in einem Internierungslager verbracht hatte. Seine Tätigkeit für die südafrikanische Regierung wird in dem Beitrag von Udo Mischek wahrscheinlich zum ersten Mal beleuchtet. Mischek konnte dabei auf Archiv- und Quellenstudien zurückgreifen, die er im Zusammenhang seiner Dissertation über den Ethnologen Günter Wagner in Südafrika durchgeführt hatte.²³

Carl Clemen, der bereits 1888 sein erstes theologisches Examen und im Jahr darauf seine philosophische Doktorprüfung absolviert hatte, lehrte seit 1892 als Privatdozent für Neues Testament an der Theologischen Fakultät der Universität Halle. 1910 nahm er die Gelegenheit wahr und wechselte von der Theologischen in die Philosophische Fakultät der Universität Bonn, wo er seine religionsgeschichtlichen Interessen besser einbringen konnte. Schon Martin Rade wies darauf hin, dass Clemens Zugehörigkeit zur religionsgeschichtlichen Schule ihn in seinem beruflichen Fortkommen innerhalb der Theologie stark behinderte.²⁴ Clemen, einer der Pioniere der deutschen Religionswissenschaft, erhielt 1920 in Bonn eine religionsgeschichtliche Professur, mit der sich die Ernennung zum Direktor des ersten in einer philosophischen Fakultät angesiedelten religionswissenschaftlichen Seminars in Deutschland verband. Obwohl die zum 1. 4. 1933 ausgesprochene Emeritierung sein Lebenswerk zu gefährden drohte, machte Clemen keinerlei Zugeständnisse an den Zeitgeist oder versuchte etwa, über eine politische Anbiederung sein Fach zu sichern. Ganz im Gegenteil veröffentlichte er nun in verstärktem Umfang Arbeiten, die sich kritisch mit der (Indo-)Germanenideologie auseinandersetzten. Der Beitrag von Ulrich Vollmer zeigt auf, wie wenig sich Clemens religionswissenschaftliches Programm und seine Aufforderung, zu den Quellen des religionsgeschichtlichen Arbeitens *ad fontes* zurückzukehren, mit der pseudowissenschaftlichen Berufung nationalsozialistischer Autoren auf die Glaubensgeschichte der indogermanischen Rasse vertrug. Deren Bemühungen, die Urkräfte des Lebens

23 U. Mischek, *Leben und Werk Günter Wagners (1908-1952)*, Gehren 2002.

24 H. Junginger, *Von der philologischen zur völkischen Religionswissenschaft...*, 75.

gegen ein vermeintlich überkommenes Wissenschaftsideal in Stellung zu bringen, stießen auf den entschiedenen Widerstand Clemens. In diesem Sinn betreute Clemen auch seine Doktoranden, wobei vor allem die Dissertation von Alfred Müller über *Die neugermanischen Religionsbildungen der Gegenwart* erwähnenswert ist, da sie deutliche Parallelen zu den Arbeiten von Christel Matthias Schröder aufweist.²⁵ Mit Vollmer kann man Clemen sicherlich den Vorwurf zu großer Nachsicht und Toleranz machen, indem er sogar noch den Ergüssen eines Wilhelm Teudt oder Herman Wirth etwas Positives abzugewinnen suchte. Leider wurde Clemens Beitrag für die deutsche Religionswissenschaft bis heute nicht angemessen gewürdigt. Um so erfreulicher ist es, dass sich Ulrich Vollmer, der nicht an dem Leipziger Panel über die Religionswissenschaft im Dritten Reich teilnahm, bereit erklärte, einen Artikel über Clemen zu schreiben, in den umfangreiche Vorarbeiten eingeflossen sind. Die deutsche Religionswissenschaft hat nicht viele Gelehrte vom Kaliber Clemens. Deswegen ist es höchste Zeit, die Bedeutung seines Werkes für die deutsche Religionswissenschaft anzuerkennen.

Obwohl sich alle der in diesem Heft vorgestellten Religionswissenschaftler dem Christentum verpflichtet fühlten, würde ich sie in meinem Modell nicht der zweiten Hauptströmung, das heißt der theologischen Religionswissenschaft zuordnen. Zwar hatten mit Ausnahme Baetkes alle ein theologisches Studium absolviert und waren mit Ausnahme Lehmanns auch mehr oder weniger deutlich mit der protestantischen Universitätstheologie verbunden, doch als philologisch und ethnologisch ausgebildete Religionshistoriker sind sie vielmehr der dritten Gruppe zuzurechnen. Das gilt dem Beitrag von Fritz Heinrich zufolge auch für Schomerus, der noch am ehesten theologische (missionswissenschaftliche) Zielsetzungen mit den Aufgaben der Religionswissenschaft verband. Wie den anderen gelang es auch Schomerus in besonderem Maße, die Ansprüche des eigenen Glaubens und das Studium fremder Religionen in Einklang zu bringen, ohne beides miteinander amalgamieren zu wollen. Die kritische Reflexion über die eigene Religiosität und ihren wissenschaftstheoretischen Stellenwert innerhalb der religionswissenschaftlichen Forschung scheint mir das Charakteristische für alle fünf Wissenschaftler zu sein. Sie hatten sich intensiv mit dem Verhältnis von Religion und Wissenschaft auseinandergesetzt und kamen zu dem Schluss, dass es besser sei, die beiden Bereiche nicht ineinander fließen zu lassen. Alle fünf legten großen Nachdruck darauf, dass die wissenschaftliche Arbeit nicht durch Fragen der persönlichen Religiosität beeinflusst werden sollte. Es handelt sich hier in gewisser Weise also um ein Gegenmodell zum wissenschaftlichen Programm Ottos und Heilers, in dem die eigene religiöse Erfahrung zum Ausgangs- und manchmal sogar zum Mittelpunkt der religionswissenschaftlichen Erkenntnis erklärt wird. Im Gegensatz zu den Marburgern galt ihnen jedes Glaubensbekenntnis als eine ausschließlich private Angelegenheit, der keinerlei wissenschaftliche Bedeutung beigemessen werden durfte.

Will man diese Grundhaltung in einen allgemeineren Kontext einordnen, ist zunächst festzustellen, dass sie mit dem in der Weimarer Republik erstmals öffentliche Geltung erlangenden Trend zu einer Privatisierung von Religion einherging.

25 Otto Huth, der 1932 bei Clemen promovierte und dem völkischen Lager angehörte, ist hier die Ausnahme von der Regel.

Insofern muss der Aufschwung, den die Religionswissenschaft in der Zwischenkriegszeit nahm, als eine Folge der gesellschaftspolitischen Umwälzungen nach dem verlorenen 1. Weltkrieg angesehen werden. Erst durch die Auflösung des Staatskirchentums war überhaupt die Möglichkeit gegeben, dass sich die Vorstellung eines privaten und individuellen Rechtes auf Religionsfreiheit entfalten und gesellschaftlich etablieren konnte. Auch wenn die Trennung von Staat und Kirche bekanntlich nicht in vollem Umfang verwirklicht wurde, führte sie an den Universitäten zweifellos zur Stimulierung einer theologieunabhängigen religionswissenschaftlichen Forschung. Erst jetzt konnte sich eine autonome Disziplin Religionswissenschaft herausbilden. So wie das religiöse Verhältnis zwischen Individuum und Staat irrelevant geworden war, so auch die heilsgeschichtliche Betrachtung der allgemeinen Religionsgeschichte unter der Perspektive des Christentums. Diese Entwicklung spiegelt sich in dem von Baetke, Clemen, Lehmann, Schomerus und Schröder geleisteten Beitrag zur Emanzipierung der akademischen Religionswissenschaft von der christlichen Theologie.

Gerade weil sie selbst den Standpunkt einer religiösen Prädetermination der religionswissenschaftlichen Forschung überwunden hatten, empfanden sie das wissenschaftliche und zugleich religiöse Anliegen der völkischen Religionswissenschaft als einen Affront und als Rückfall in die finsternen Zeiten des religiösen Vorurteils. Gegen die Behauptung einer völkisch-rassischen Vorherbestimmung der Religionsgeschichte setzten sie nun – und das ist das Entscheidende – nicht religiöse, sondern religionswissenschaftliche Argumente. Die völkische Religionswissenschaft und die deutschchristliche Theologie waren für sie eine bedauerliche Verirrung des menschlichen Geistes, nicht weil ihnen eine falsche Religiosität zu Grunde lag, sondern weil sie in eklatantem Widerspruch zu den wissenschaftlichen Standards standen, die sich in der Religionswissenschaft etabliert hatten. Sie erkannten sehr deutlich, dass die völkische Religionswissenschaft trotz gegenteiliger Bekundungen keine Ent- sondern eine Re theologisierung des Faches bedeutete, bei der lediglich der eine den anderen religiösen Inhalt ersetzen sollte. In dem Maße, wie sich die völkische Religionswissenschaft als neue Staatstheologie aufzuspielen versuchte, musste sie sogar noch schlimmere Formen der Intoleranz und Unwissenschaftlichkeit annehmen, wie sie Protestanten gewöhnlich am Modell des katholischen Autoritarismus bekämpften. Wie eng die Verbindung mancher völkischen Religionswissenschaftler zur SS, zum SD oder zur Gestapo war, konnte man damals freilich noch nicht wissen.

Weil Baetke, Clemen, Lehmann, Schomerus und Schröder die religionswissenschaftliche Tradition der Weimarer Republik nach der nationalsozialistischen Machtübernahme aufrecht erhielten und gegen ihre politische Indienstnahme verteidigten, kann man mit gutem Recht vom »Überleben der Religionswissenschaft« in schwerer Zeit sprechen. Das Anliegen dieses Sonderheftes ist es, die von ihnen repräsentierte Traditionslinie stärker zur Sprache zu bringen und in ihrer Bedeutung für die Fachgeschichte herauszuheben. Denn leider wurden die von ihnen ausgehenden Impulse nach 1945 nicht in dem Maße aufgenommen und weitergeführt, wie es wünschenswert und der Religionswissenschaft dienlich gewesen wäre.

Der Sinn von Wissenschaftsgeschichte besteht vornehmlich darin, sich der Vergangenheit zu versichern, um aus ihr für die Gegenwart und die Zukunft zu lernen.

Das hört sich einfacher an als es ist, denn Geschichte wiederholt sich zwar häufiger, aber nicht immer in der gleichen Weise. Der Rassediskurs kann zum Beispiel unschwer in einen kulturalistischen Kontext ethnischer Selbstbestimmung überführt werden und ist dann kaum mehr kenntlich. Welche Lehren aus der Beteiligung von völkischen Religionswissenschaftlern am antichristlichen Weltanschauungsunterricht des Dritten Reiches für die aktuelle Debatte um den LER-Unterricht zu ziehen sind, um ein anderes Beispiel anzuführen, muss erst noch herausgefunden werden. Dass es hier zumindest formale Parallelen gibt, ist unstrittig. Die Anziehungskraft, die von staatlich besoldeten Stellen ausgeht, hatte nicht nur im Dritten Reich etwas Verführerisches. Nur allzu leicht geht dabei die Fähigkeit verloren, den eigenen Standpunkt kritisch zu hinterfragen. Die fünf in diesem Heft versammelten Wissenschaftler sollten uns daran erinnern, dass es sinnvoll ist, hier Vorsicht walten zu lassen und im Zweifelsfall Zurückhaltung zu üben.

Bei einem Fach, dessen institutionelle Ausdifferenzierung noch nicht allzu lange andauert und dessen Programm noch in mancherlei Hinsicht als un abgeschlossen erscheint, ist das Verstehen der geschichtlichen Entwicklung um so wichtiger. »Alle Unterrichtung und jede wissenschaftliche Erkenntnis entsteht aus vorhergehendem Wissen«, heißt es schon bei Aristoteles im Einleitungssatz zur *Analytica posteriora*.²⁶ Jede kleine Fußnotenreferenz ist eine Wissenschaftsgeschichte *en miniature*, die sowohl der Rechenschaft als auch der Selbstvergewisserung dient. Erst im Bezug auf bereits Gedachtes wird Wissenschaft möglich, deren Prozesscharakter sich in der fortwährenden Suche nach systematischer Ordnung und nach Theorien manifestiert, mit denen sich die Wirklichkeit angemessen beschreiben lässt. Auch die Religionswissenschaft im Nationalsozialismus ist Teil dieses Prozesses. Sie war auf vielfältige Art und Weise mit ihrer Vorgeschichte verwoben und in den zeitgeschichtlichen Kontext eingebunden. Der Themenstellung des vorliegenden Sonderheftes über »Das Überleben der Religionswissenschaft im Nationalsozialismus« gemäß, stand hier mehr die Differenz und nicht die Übereinstimmung zwischen dem Programm der Religionswissenschaft und der Ideologie des Nationalsozialismus im Vordergrund. Die beteiligten Autoren hoffen aber, dass noch weitere Forschungen und Diskussionen folgen und das Bild der Religionswissenschaft im Dritten Reich komplettieren werden.

26 Aristoteles, *An. Post.* I, 71 a.