

RELIGIONSWISSENSCHAFT

HORST JUNGINGER

1. Religions- als Kulturwissenschaft

1.1. Die gesellschaftliche und kulturelle Dominanz des Christentums

Gesellschaften und Kulturen, in denen die Religion – das heißt in der Regel eine bestimmte Religion – eine dominierende Rolle spielt, tun sich schwer damit, nichtreligiösen oder religiös devianten Lebensauffassungen einen angemessenen Stellenwert zuzubilligen. Auch im Deutschen Reich waren bis zum 1. Weltkrieg Religion, Kultur und Gesellschaft in einem Ausmaß miteinander verschränkt, wie man es sich heute kaum mehr vorzustellen vermag. Um zum Beispiel im Staatsdienst, an der Universität oder in irgend einem anderen gesellschaftlich relevanten Berufsfeld Karriere machen zu können, war es unabdingbar, Mitglied in einer der beiden Kirchen zu sein. Wenn nun aber Religion, Christentum und Kultur weitestgehend miteinander verschmolzen waren, musste das auch einschneidende Konsequenzen für eine nichttheologische Religionsforschung haben, die sich in der Phase ihrer Konstituierung vor allem dadurch auszeichnete, dass sie die Gleichberechtigung aller Religionen zum wissenschaftlichen Paradigma erhob. Weil die Religionswissenschaft, wenn auch nolens volens, den das Kaiserreich bestimmenden religionspolitischen Grundkonsens in Frage stellte, hatten weder die Kirchen noch die zuständigen Kultusverwaltungen ein besonderes Interesse an einem autonomen Universitätsfach „Allgemeine Religionsgeschichte“, wie die frühere Bezeichnung lautete. Nichtchristliche Religionen gerieten in der damaligen Zeit eigentlich nur dann in den Blickpunkt des öffentlichen Interesses, wenn sie ein koloniales Problem darstellten oder wenn ihre Anhänger zum Objekt der christlichen Mission wurden.

In seiner bekannten und vielzitierten Berliner Rektoratsrede bestritt mit Adolf von Harnack einer der führenden Intellektuellen des Kaiserreichs am 3.8.1901 ganz vehement die Notwendigkeit und den Nutzen der Allgemeinen Religionsgeschichte.¹ Theoretische wie praktische Erwägungen ins Feld führend, bestand Harnack darauf, dass nur dem Christentum religiöse Heilsqualität zukomme und dass eine nichtreligiöse Religionsforschung unweigerlich zur Relativierung der christlichen Botschaft und des kirchlichen Anliegens führen müsse. Im bewusstem Gegensatz zu Friedrich Max Müller, der als einer der Gründungsväter der Religionswissenschaft betont hatte, dass man keine Religion kenne, wenn man nur eine kenne, erklärte Harnack, dass die christliche Religion zur eingeborenen Anlage aller Menschen gehöre und dass es daher ausreiche, diese eine zu kennen, um das Muster aller Religionen zu verstehen.² Aufgrund seiner religiösen Voraussetzungen konnte Harnack gar nicht anders als zu der Auffassung kommen, dass eine nichttheologische Religionswissenschaft der Ehrfurcht für die göttlichen Dinge abträglich sein und die Zersetzung wahrer Kultur befördern müsse. Nach seiner Ansicht ließen sich die praktischen Belange der Kirche, etwa bei der Ausbildung des theologischen und kirchlichen Nachwuch-

1 Adolf von Harnack, Die Aufgabe der theologischen Fakultäten und die Allgemeine Religionsgeschichte, in: Adolf von Harnack als Zeitgenosse. Reden und Schriften aus den Jahren des Kaiserreichs und der Weimarer Republik, hg. und eingeleitet von Kurt Nowak, Bd. 1, Berlin u.a. 1996, S. 797-815. Wichtig ist in diesem Zusammenhang auch Harnacks Nachwort, das 1901 in der Christlichen Welt als Replik auf die von Martin Rade vorgebrachten Einwände erschien (ebd., S. 816-824).

2 Ebd., S. 809f.

ses, durchaus ohne die Hilfe der Religionswissenschaft befriedigen. Ein weiteres von ihm angeführtes Argument suchte dem imperialen Anspruch des deutschen Kaiserreichs zu entsprechen: die christlichen Staaten seien gerade dabei, die Welt unter sich aufzuteilen, dafür sei die Missionswissenschaft vollkommen ausreichend.³

Das Ineinanderfallen der drei Größen Christentum-Religion-Kultur wirkte sich nicht nur hemmend auf die akademische Institutionalisierung der Religionswissenschaft aus sondern beeinträchtigte auch ihre Methodenlehre in nachteiliger Weise. Abgesehen davon, dass eine spezifisch christliche Begrifflichkeit unzulässig auf die nichtchristliche Religionsgeschichte übertragen wurde, hatten viele Religionstheoretiker Mühe, eine der religiösen Vielfalt angemessene analytisch differenzierende Religionssystematik zu entwickeln. Statt dessen erging man sich häufig in synthetisierenden Beschreibungen, die mehr oder weniger deutlich durch eine christliche Religionsphilosophie vorstrukturiert waren. So wurde etwa argumentiert, dass – da der Ausgangs- und Endpunkt jeder Religion im Übernatürlichen liege und da dieses dem menschlichen Erkenntnisvermögen prinzipiell unzugänglich sei – man die Religionsgeschichte nicht studieren könne wie jeden beliebigen anderen Aspekt der menschlichen Kulturentwicklung. Dafür sei eine besondere Form der Empathie und des religiösen Einfühlungsvermögens vonnöten, was darauf hinauslaufen musste, dass letztlich der eigene religiöse Glaube zur epistemologischen Voraussetzung des religionswissenschaftlichen Verstehens erklärt wurde. Unter solchen erkenntnistheoretischen Prämissen hatte es die akademische Religionsforschung verständlicherweise schwer, sich als normales Fach im Kanon der Kulturwissenschaften zu etablieren. Noch für den Troeltsch-Schüler Karl Bornhausen lag aller Kultur und damit auch aller Kulturwissenschaft Gott als *prima causa* zu Grunde. Eine kulturwissenschaftliche Bearbeitung der Religionsgeschichte konnte für ihn daher nur in der Form einer Metaphysik der himmlischen Dinge erfolgen.⁴ Bornhausens deutlich lebensphilosophisch geprägtes Postulat, wonach jede Kulturwissenschaft die Geschichte des metaphysischen Ansatzes im Leben zu reflektieren habe, entsprach vermutlich einer gängigen Auffassung innerhalb des liberalen Kulturprotestantismus. Das entscheidende Manko solcher Theorien, die den Ausgangspunkt der Religionsforschung in den Bereich des Überempirischen verlegen und die daher die Religionsgeschichte nur sekundär als Epiphänomene göttlicher Wirkkraft interpretieren können, besteht freilich darin, dass sie an dieser Stelle offen sind für religiöse und weltanschauliche Sinndeutungen, für die es der Natur der Sache nach kein wissenschaftliches Korrektiv geben kann. Bornhausen selbst ist ein Beispiel dafür, wie auf diesem Weg die Ideologie des Nationalsozialismus Eingang in die Religionswissenschaft fand.

1.2. Der Aufschwung der Religionswissenschaft in der Weimarer Republik

Die Niederlage im 1. Weltkrieg führte mit dem Untergang der Monarchie bekanntlich zum Ende der Verbindung von Thron und Altar in Deutschland. Nach Abschaffung des Staatskirchentums und des Summepiskopats setzte ein Prozess der Entflechtung von Staat und Kirche ein, in deren Verlauf die Kirchen eine ganze Reihe ihrer früheren Privilegien verloren. Da sie durch die neue Reichsverfassung vom 11.8.1919 zu einer bloßen Religionsgesellschaft neben anderen herabgestuft wurden, zählten die beiden Kirchen zu den entschiedenen Gegnern der Weimarer Demokratie. Adolf von Harnack gehörte zu den wenigen Theologen, die dafür plädierten, sich auf das demokratische System einzulassen und sich mit ihm zu arrangieren. In den verfassungspolitischen Auseinandersetzungen der ers-

3 Ebd., S. 803.

4 So Karl Bornhausen in seinem Artikel Kulturwissenschaft und Kulturphilosophie, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart, Bd. 3, 21922, Sp. 1359-1365.

ten Nachkriegsjahre warf er sein ganzes Gewicht in die Waagschale, um die damals diskutierte Ausgliederung der theologischen Fakultäten aus den Universitäten zu verhindern.⁵ Von einer Position der Defensive aus argumentierend hielt er nun die Einrichtung religionsgeschichtlicher Lehrstühle nicht mehr für grundsätzlich falsch. Sofern sich ihre Vertreter auf dem Boden der kirchlichen Lehre befanden, konnten sie seiner Meinung nach eine sinnvolle Ergänzung für die traditionellen theologischen Disziplinen sein. Weil ihm aber bewusst war, dass die Religionswissenschaft bei den Kirchenbehörden und in weiten Teilen der Theologie auf Ablehnung stieß, und weil sich der religiöse Wahrheitsgehalt des Christentums letztlich doch nicht mit wissenschaftlichen Methoden erfassen lasse, schien es ihm unter den gegebenen Umständen das Beste zu sein, solche Lehrstühle innerhalb der philosophischen Fakultät anzusiedeln. Zu diesem Zeitpunkt war die Entwicklung allerdings schon über Harnacks Auffassung hinweggegangen. Die politische Situation hatte sich in Deutschland grundlegend verändert und nicht nur eine Neubewertung der gesellschaftlichen Funktion der Religion im Allgemeinen sondern auch der nichttheologischen Religionsforschung im Besonderen mit sich gebracht. Es kam jetzt eine Entwicklung zum Tragen, die sich im 19. Jahrhundert vor allem in den klassischen und orientalischen Philologien und in der ethnologischen Forschung abgezeichnet hatte, wo die Religionsgeschichte einen mehr und mehr eigenständigen Wissenschaftszweig zu bilden begann. Deutschland fand nun Anschluss an die europäische Religionswissenschaft, die in anderen Ländern bereits wesentlich weiter vorangeschritten war. Die seit 1900 abgehaltenen internationalen religionsgeschichtlichen Kongresse und das seit 1898 erscheinende *Archiv für Religionswissenschaft* spielten eine wichtige Rolle dabei, dass sich auch in Deutschland eine unabhängige Religionsforschung entwickeln konnte.

An der Universität Bonn hatte sich Carl Clemen lange vor dem 1. Weltkrieg für die Etablierung der Religionswissenschaft eingesetzt. 1910 schied er aus der Theologischen Fakultät aus, um das Fach Religionsgeschichte in der Philosophischen Fakultät zu vertreten. Zehn Jahre später wurde in Bonn das erste religionswissenschaftliche Seminar in einer philosophischen Fakultät Deutschlands eingerichtet und Clemen zum ordentlichen Professor ernannt. Abgesehen von der allerersten, seit 1910 in der Evangelisch-theologischen Fakultät Berlins bestehenden, religionsgeschichtlichen Professur in Deutschland, gab es seit 1912 in der Evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Leipzig einen religionsgeschichtlichen Lehrstuhl und ein eigenes religionsgeschichtliches Seminar, dem der schwedische Theologe und spätere Friedensnobelpreisträger Nathan Söderblom vorstand.⁶ Auf Söderblom, der 1914 zum schwedischen Erzbischof ernannt wurde und deshalb nach Uppsala zurückkehrte, folgte 1915 der Religionshistoriker Hans Haas, der eine deutlichere Distanz zur christlichen Theologie wahrte und der die Religionsgeschichte ganz ohne religiös apologetische Tendenz betrieben wissen wollte.⁷ Die relative Selbständigkeit der Leipziger Religionswissenschaft wurde auch dadurch befördert, dass das religionshistorische Seminar einen Teil des von Karl Lamprecht gegründeten Kulturhistorischen Instituts bildete. Zu welchen Leistungen die Leipziger Religionswissenschaft fähig war, bewies die 1924 veröffentlichte Habilitationsschrift von Joachim Wach, die einen Meilenstein auf dem Weg zu einer autonomen Religionswissenschaft in Deutschland bedeutete.⁸ Eingebettet in die zeitgenössische Diskussion um den Status der Geisteswissenschaften, bot sie die erste

5 Adolf von Harnack, Die Bedeutung der theologischen Fakultäten, in: Preussische Jahrbücher 175, 1919, S. 362-374, zitiert nach Kurt Nowak, a.a.O., S. 856-874.

6 Siehe hierzu Kurt Rudolph, Die Religionsgeschichte an der Leipziger Universität und die Entwicklung der Religionswissenschaft. Ein Beitrag zur Wissenschaftsgeschichte und zum Problem der Religionswissenschaft, Berlin 1962, bes. S. 109ff.

7 Ebd., S. 123.

8 Joachim Wach, Religionswissenschaft. Prolegomena zu ihrer wissenschaftstheoretischen Grundlegung, Leipzig 1924.

systematische Darstellung einer historisch-kritisch arbeitenden Religionswissenschaft. 1927 erhielt Wach einen Lehrauftrag für Religionssoziologie und 1929 eine außerplanmäßige außerordentliche Professur für Religionswissenschaft an der Universität Leipzig. Bei der Herausbildung einer eigenständigen Universitätsdisziplin Religionswissenschaft müssen außer den Universitäten in Bonn und Leipzig noch die in Marburg und Tübingen genannt werden. Mit einem gewissen Recht wurde Marburg auch schon als Mekka der religionshistorischen Forschung während der Zwischenkriegszeit bezeichnet. Viele Studenten pilgerten geradezu nach Marburg, um die Vorlesungen des Systematischen Theologen und Religionsphilosophen Rudolf Otto zu hören. Sein 1917 in erster Auflage erschienenes Buch *Das Heilige* übte einen immensen Einfluss aus. Otto gelang es 1920, Friedrich Heiler von München nach Marburg zu holen, dessen außerordentliche Professur für Religionsgeschichte 1922 in ein Extraordinariat umgewandelt wurde. Wegen seiner stark katholisierenden Neigungen, Heiler ließ sich sogar zum Bischof einer katholischen Splittergruppe weihen, fand er in der Evangelisch-theologischen Fakultät Marburgs begreiflicherweise keine besonders freundliche Aufnahme. Auf den 1929 emeritierten Rudolf Otto folgte der Systematische Theologe Heinrich Frick, der auch die Religionsgeschichte vertrat. Eine Marburger Besonderheit stellte die auf Veranlassung Ottos 1927 eingerichtete religionskundlichen Sammlung dar, die bis zum heutigen Tag das einzige religionsgeschichtliche Museum in Deutschland geblieben ist. An der Universität Tübingen war die religionswissenschaftliche Forschung traditionell mit der Indologie verbunden. Der Indologe Rudolf Roth hielt dort im 19. Jahrhundert über 45 Jahre lang seine berühmte Vorlesung „Allgemeine Religionsgeschichte“, die zu einem wichtigen Kristallisationspunkt der deutschen Religionswissenschaft wurde. Als es im Jahr 1922 zur Einrichtung eines Orientalischen Seminars kam, wurde diesem außer einer semitistischen und einer indologischen auch eine religionsgeschichtliche Abteilung angegliedert. Von 1922 bis 1945 prägte der frühere Indienmissionar Jakob Wilhelm Hauer die Tübinger Religionswissenschaft, die 1928 mit Hans Alexander Winkler zudem einen äußerst fähigen, in der allgemeinen Religionsgeschichte wie in der Orientalistik bewanderten Privatdozenten erhielt.

Außerhalb der genannten Zentren der religionswissenschaftlichen Forschung in Bonn, Leipzig, Marburg und Tübingen wurden in der Weimarer Republik auch an etlichen anderen Universitäten religionsgeschichtliche Lehraufträge vergeben. Die deutliche Zunahme religionswissenschaftlicher Lehrstellen ist zweifellos ein Beleg für die gestiegene Bedeutung des Fachs im akademischen Curriculum wie in der Gesellschaft insgesamt. Auch in den Kultusverwaltungen nahm man die Religionswissenschaft nun stärker wahr. Hier gilt es besonders den preußische Kultusminister und Orientalisten Carl Heinrich Becker hervorzuheben, der dem Anliegen der Religionswissenschaft sehr aufgeschlossen gegenüber stand.

1.3. Der erste Lehrauftrag für jüdische Religionswissenschaft in Deutschland

Von der Aufwärtsentwicklung der Religionswissenschaft nach dem 1. Weltkrieg profitierte auch eine genuin jüdische Religionsforschung, d.h. eine von Juden selbst betriebene Wissenschaft des Judentums. Artikel 136 der Weimarer Reichsverfassung bestimmte im zweiten Absatz unmissverständlich, dass der Genuss der bürgerlichen Rechte und die Zulassung

9 Siehe zu Tübingen bes. Horst Junginger, Von der philologischen zur völkischen Religionswissenschaft. Das Fach Religionswissenschaft an der Universität Tübingen von der Mitte des 19. bis zum Ende des Dritten Reiches, Stuttgart 1999 und den von Heidrun Brückner u.a. herausgegebenen Sammelband, Indienforschung im Zeitenwandel. Analysen und Dokumente zur Indologie und Religionswissenschaft in Tübingen, Tübingen 2003.

zu öffentlichen Ämtern in keiner Weise mehr durch die Religionszugehörigkeit beeinträchtigt werden durfte. Konnten Juden vor den Emanzipationsgesetzen des 19. Jahrhunderts in aller Regel nicht einmal studieren, hatte man im Kaiserreich auch noch lange danach jüdische Universitätsangehörige und insbesondere Universitätsprofessoren mosaischen Glaubens zu verhindern gewusst. Die Weimarer Demokratie eröffnete zum ersten Mal in der deutschen Geschichte Juden die Möglichkeit, ihre Religion und Kultur zum Gegenstand eines an der Universität gelehrteten Fachs zu machen. Zuvor gab es lediglich drei private jüdische Lehranstalten in Breslau und Berlin, wo Juden die Gelegenheit hatten, sich wissenschaftlich mit dem Judentum zu beschäftigen oder zum Rabbiner ausbilden zu lassen.

Es gehört zum Verhängnis der deutsch-jüdischen Geschichte, dass diese Öffnung der deutschen Universitäten für das Judentum nicht über erste Anfänge hinauskam und nach weniger als einem Jahrzehnt bereits wieder beendet wurde. Der Lehrauftrag für jüdische Religion und Ethik, den Martin Buber im November 1923 an der Universität Frankfurt erhielt, ging auch weniger auf ein neues Wohlwollen den Juden gegenüber zurück.¹⁰ Er war vielmehr das Ergebnis einer besonderen hochschulpolitischen Konstellation, die den zuständigen Behörden letztlich keine andere Wahl mehr ließ. Obwohl die Stiftungsuniversität Frankfurt im Jahr 1914 ausdrücklich ohne theologische Fakultäten gegründet worden war, hatte sie auf Drängen kirchlicher Kreise gleich zu Beginn einen evangelischen Lehrauftrag für die Geschichte der christlichen Religion erhalten. Nach Interventionen von Seiten des Zentrums und des Bischofs von Limburg wurde ihm später aus Proporzgründen ein katholischer Lehrauftrag beigegeben. Nach Einräumung eines evangelischen und eines katholischen Lehrauftrags konnte in Anbetracht der neuen Rechtslage die Eingabe der Israelitischen Gemeinde Frankfurts schlechterdings nicht mehr abgelehnt werden, als diese 1921 eine eigene Lehrstelle für jüdische Religionswissenschaft beantragte. Da jetzt alle Religionen in Deutschland, zumindest der Theorie nach, gleichberechtigt waren, stand ihr ein eigener Dozent zu. Die Frankfurter Gemeinde wollte freilich keinen reinen Religionswissenschaftler sondern jemanden, der ein positives Verhältnis zur jüdischen Religion mitbrachte. Nachdem der zunächst in Aussicht genommene Rabbiner Nehemia Anton Nobel unerwartet verstarb und nachdem auch der zweite Kandidat Franz Rosenzweig einer schweren Krankheit erlag, erhielt schließlich Martin Buber den Lehrauftrag. Buber, der in einem jüdisch-orthodoxen Sinne kaum als besonders religiös gelten konnte, fürchtete zunächst, dass ihm von der jüdischen Kultusgemeinde Schwierigkeiten gemacht würden. Er ließ sich aber von Franz Rosenzweig überreden, der hier eine für das deutsche Judentum einmalige Chance sah, die vielleicht niemals wiederkommen würde. Den eigenen Tod bereits vor Augen sprach Rosenzweig Buber gegenüber von einer kleinen Klinkle, die ein großes Tor aufzumachen in der Lage sei.

Wenn man die drei religiös gebundenen Lehraufträge in Frankfurt miteinander vergleicht, kam Bubers Lehrtätigkeit den Erfordernissen einer autonomen Religionswissenschaft sicherlich am nächsten. Im Endeffekt konnte er seine Vorlesungen und Seminare, mit denen er im Sommersemester 1924 begann, relativ frei gestalten. Die Themen, die er behandelte, lassen erkennen, dass er sich im Grenzbereich von jüdischer Theologie und Religionswissenschaft bewegte, wobei sich seine Lehrtätigkeit mehr und mehr vom orthodoxen Judentum wegbewegte. Bubers Ansichten wiesen erstaunliche Parallelen zur theolo-

10 Siehe dazu bes. die Beiträge von Willy Schottroff Nur ein Lehrauftrag. Zur Geschichte der jüdischen Religionswissenschaft an der deutschen Universität, in: Berliner Theologische Zeitschrift, 1987, S. 197-214 und Martin Buber an der Universität Frankfurt am Main (1923-1933), in: Dieter Stoodt, Hg., Martin Buber, Erich Foerster, Paul Tillich. Evangelische Theologie und Religionsphilosophie an der Universität Frankfurt a.M. 1914 bis 1933, Frankfurt/M. 1990, S. 69-131 sowie Horst Junginger, Von der philologischen zur völkischen Religionswissenschaft, a.a.O., S. 82ff.

gischen Religionswissenschaft evangelischer Provenienz auf.¹¹ Der bei Buber zum Ausdruck kommende Antidogmatismus, seine Ablehnung theologischer Sophistik und die Betonung lebensmächtiger Spiritualität lässt sich ebenso wie seine Vorliebe für die Mystik und die Idee einer über alle Grenzen hinweg verbundenen Gemeinschaft wirklich religiöser Menschen bei Rudolf Otto, Friedrich Heiler und dem mit Buber freundschaftlich verbundenen Jakob Wilhelm Hauer beobachten. Ein gravierender Unterschied bestand dagegen im akademischen Status Bubers, der auf der niedrigsten Stufe universitärer Repräsentanz angesiedelt war. Nach seiner Ernennung zum Honorarprofessor im August 1930 erreichte es der Dekan der Philosophischen Fakultät Walter F. Otto wenigstens, dass Buber ab Februar 1931 einen bezahlten Lehrauftrag erhielt, der ohne eine religiöse Bindung nun nur noch Religionswissenschaft zum Gegenstand hatte. Bubers vormaliger Lehrauftrag für jüdische Religion und Ethik ging in Übereinstimmung mit der jüdischen Gemeinde im Juli 1932 an seinen Schüler (Nahum) Norbert Glatzer.

Man kann mit einiger Wahrscheinlichkeit davon ausgehen, dass sich bei stabilen politischen Verhältnissen die jüdische Religionsforschung weiter gefestigt und sich sowohl in Richtung auf eine jüdische Theologie wie auch in Richtung auf eine theologieunabhängige Religionswissenschaft ausdifferenziert hätte. Doch mit der Machtergreifung durch die Nationalsozialisten fand die deutsch-jüdische Annäherung auch auf dem Gebiet der Religionsforschung ein jähes und gewaltsames Ende. Die Hoffnung Rosenzweigs von der kleinen Klinke und dem großen Tor erfüllte sich nicht. Die Tür hatte sich lediglich einen Spalt weit geöffnet, um danach sofort wieder zugeschlagen zu werden. Es sollte noch bis in die sechziger Jahre des 20. Jahrhunderts dauern, bis im Zuge der Aufarbeitung des Holocaust die ersten Lehrstühle für Judaistik eingerichtet wurden. Man muss hier in der Tat auf den beschämenden Sachverhalt hinweisen, dass der deutsche Staat einer universitären Vertretung des Judentums erst in dem Augenblick zuzustimmen bereit war, als sämtliche Juden aus Deutschland vertrieben oder ermordet worden waren.¹² Es gab nun weder einen Lehrgegenstand „jüdische Religion“ mehr, noch Juden, die ein solches Fach hätten studieren können.

2. Der Nationalsozialistische Machtwechsel

2.1. Das Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums

Die einschneidendste Veränderung für die Hochschulen brachte zweifelsohne das am 7.4.1933 erlassene Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums mit sich. Dessen Ausführungsbestimmungen boten zusammen mit dem Gesetz gegen die Überfremdung deutscher Schulen und Hochschulen (April 1933), einer neuen Reichshabilitationsordnung (Dezember 1934), dem Reichsbürgergesetz (September 1935) und den Bestimmungen des Deutschen Beamtengesetzes die legislative Handhabe, um politisch unliebsame Hochschullehrer zu entfernen. Bei den zuerst Betroffenen handelte es sich um linksstehende Professoren und im weiteren Verlauf vor allem um diejenigen, die von den neuen Machthabern als Juden bezeichnet wurden. Viele von denen, die nun dem Judentum zugeschlagen wurden, wussten bis zu diesem Zeitpunkt überhaupt nichts von ihrem angeblichen jüdischen Wesen. Oftmals national oder sogar nationalistisch eingestellt, hielten sie sich für gute Deutsche und waren wie vor den Kopf gestoßen, als man sie von heute auf morgen zu

11 Siehe Guy G. Stroumsa, *Buber as an Historian of Religion: Presence, not Gnosis*, in: *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 1998, S. 87-105, bes. S. 101f.

12 So Michael Brenner im Vorwort des von ihm und Stefan Rohrbacher herausgegebenen Buchs *Wissenschaft vom Judentum. Annäherung an den Holocaust*, Göttingen 2000, S. 7.

Reichsfeinden erklärte und aus der Volksgemeinschaft ausschloss, nur weil einige ihrer Vorfahren irgendwann einmal der jüdischen Religion angehört hatten. In zynischer Umkehrung der tatsächlichen Machtverhältnisse und ungeachtet dessen, dass die nun als Juden verfeimten Hochschullehrer in überhaupt keiner inneren Beziehung zueinander standen, sprachen die Nationalsozialisten von einer angeblichen jüdischen Fremdherrschaft, der man sich zu erwehren habe. Vergeblich hofften die Betroffenen, dass von ihren Kollegen, mit denen sie zum Teil über Jahre in bester Eintracht zusammengearbeitet hatten, irgendein Protest laut geworden wäre. In wenigen Einzelfällen gab es persönlich motivierte Interventionen, doch die allgemeine Reaktion auf die nach 1933 einsetzende Entlassungswelle war betretenes Schweigen, wenn nicht heimliche oder offene Zustimmung. Es versteht sich von selbst, dass die jüdische Religionswissenschaft zu den ersten Opfern gehörte. „Im Interesse eines ruhigen Lehrbetriebs“ wurde Martin Buber vom neuen Dekan der philosophischen Fakultät der Universität Frankfurt Erhard Lommatzsch bereits Ende April nahegelegt, seine Lehrtätigkeit zu sistieren. Am 4.10.1933 wurde Buber endgültig entlassen.¹³ Glatzer hatte man ebenfalls im April beurlaubt, um ihm zum 8.9.1933 seinen Lehrauftrag zu entziehen.¹⁴ Jüdische Religionsforscher waren in doppelter Weise von der nationalsozialistischen Säuberungspolitik betroffen. Zum einen stand ihre Religionszugehörigkeit im Widerspruch mit den NS-Rassegesetzen. Zum anderen war es ihr Lehrgegenstand, der Anlass für die nun mit aller Macht vorangetriebene ‚Entjudung‘ der Universitäten bot. Glatzer ging 1933 nach Palästina und siedelte 1937 nach England über. Buber, der sich lange Zeit Illusionen über den Charakter des Nationalsozialismus machte, verließ Deutschland im Jahr 1938.

Zu den prominentesten Wortführern der nationalsozialistischen Segregationspolitik im akademischen Bereich gehörte der Tübinger Neutestamentler Gerhard Kittel. Seine auf einen im April 1933 gehaltenen Vortrag zurückgehende Schrift *Die Judenfrage* schickte sich an, die antijüdische Gesetzgebung des Dritten Reiches gegen den Vorwurf „barbarischer Brutalität“ zu verteidigen. Der Staat befinde sich in einem notwendigen Abwehrkampf gegen die jüdische Überfremdung. Juden seien überhaupt keine Staatsbürger sondern lediglich Gäste, die nur dann einen gewissen Minderheitenschutz beanspruchen könnten, wenn sie sich „anständig“ verhielten, was sie nach Kittels Meinung aber nicht taten. Keinesfalls könne man Juden in den relevanten Bereichen des Staates tolerieren. Ein Jude als deutscher Universitätsprofessor sei ein Unding.¹⁵ In einem Brief an Buber nannte Gerhard (Gerschom) Scholem Kittels Buch „unter allen schmachvollen Dokumenten eines beflissenen Professorentums, die uns doch immer wieder überraschen, gewiß eines der schmachvollsten. Welche Verlogenheit, welch zynisches Spiel mit Gott und Religion.“¹⁶ Auch wenn sich die meisten Hochschullehrer nicht in der offen antisemitischen Weise wie Kittel äußerten, stimmten sie im Allgemeinen doch darin überein, dass der nationalsozialistische Staat das Recht, ja sogar die Pflicht habe, die im 19. Jahrhundert eingeleitete Emanzipation der Juden zurückzunehmen und ihre staatsbürgerliche Gleichstellung rückgängig zu machen.

13 Schreiben des Preußischen Ministers für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung an Martin Buber vom 4.10.1933 (Bundesarchiv Berlin R 21, 10034). Durchschläge dieses schon öfters abgedruckten Dokuments befinden sich im Martin Buber Archiv in Jerusalem und in Bubers Frankfurter Personalakte. Das Lommatzsch-Zitat nach Willy Schottroff, Martin Buber an der Universität Frankfurt am Main, a.a.O., S. 106.

14 Universitätsarchiv Frankfurt, Personalakte Glatzer sowie Renate Heuer und Siegbert Wolf, Hg., *Die Juden der Frankfurter Universität*, Frankfurt/M. 1997, S. 116-119.

15 Gerhard Kittel, *Die Judenfrage*, Stuttgart 1933 (2-31934), S. 7, S. 42, S. 49.

16 Scholem an Buber am 24.8.1933 (Martin Buber, Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten. In 3 Bänden, hg. und eingeleitet von Grete Schaeder, Heidelberg 1972-1975, Bd. 3, S. 501f.).

Mit Joachim Wach (1898-1955) verlor die Religionswissenschaft einen ihrer wichtigsten Gelehrten der jüngeren Generation. Wegen seiner jüdischen Vorfahren – Wach entstammte der Familie Mendelssohn Bartholdys, deren Mitglieder allerdings schon vor Generationen zum Protestantismus übergetreten waren – wurde ihm im März 1935 die Lehrbefugnis entzogen.¹⁷ Bereits am 19.4.1933 hatte die Philosophische Fakultät der Universität Leipzig dem sächsischen Volksbildungsministerium Bericht darüber erstattet, wer für eine Entlassung alles in Frage kam. Die beiden unterzeichnenden Dekane Hans Freyer und Ludwig Weickmann schrieben, dass sie die auf „Zurückdrängung des jüdischen Einflusses an den deutschen Hochschulen gerichteten Bestrebungen der Regierung“ vorbehaltlos befürworteten, dass aber die Philosophische Fakultät Leipzigs „zu den am wenigsten ‚verjudeten‘ Fakultäten“ Deutschlands gehöre. Ein „irgendwie bedrohlicher Einfluß des jüdischen Elements auf den Geist der Fakultät“ sei weder zu konstatieren noch zu befürchten.¹⁸ Sie plädierten daher für eine Ausnahmeregelung im Falle Wachs, wobei sie auf dessen nationale Verdienste und auf den gravierenden Mangel hinwiesen, der dem religionsgeschichtlichen Studium durch seinen Wegfall entstehen würde. Wach, der im 1. Weltkrieg Kriegsfreiwilliger gewesen war und in der Weimarer Republik dem Leuchtenburgkreis, einer Gruppierung der Jugendbewegung aus dem Umfeld der Deutschen Freischar, angehörte, teilte zwar die dort gepflegte Idee einer Verbindung des Sozialen mit dem Nationalen, doch den Nationalsozialismus hielt er zu keinem Zeitpunkt für eine Weiterentwicklung davon. Der Unterschriftensammlung, die aus Anlass der Kundgebung der deutschen Wissenschaft für Adolf Hitler im November 1933 an der Universität Leipzig durchgeführt wurde, verweigerte sich Wach.¹⁹ Es wird sogar berichtet, dass er einer Widerstandsgruppe angehörte, die sich 1934 am Japanologischen Institut der Universität Leipzig gebildet hatte. Wach habe der Gruppe, die im Dezember 1936 zerschlagen wurde, illegale Treffs in seiner Wohnung ermöglicht und sie finanziell unterstützt.²⁰ Als Wach Anfang 1935 eine Vortrageeinladung in die USA erhielt, tat er deshalb gut daran, nicht in sein Heimatland zurückzukehren. Bis 1945 unterrichtete er an der Brown University Rhode Island in New York und nahm dann einen Ruf an die Universität Chicago an.

Die in der Religionswissenschaft einzige Entlassung aus parteipolitischen Gründen betraf den Tübinger Privatdozenten Hans Alexander Winkler (1900-1945).²¹ Nachdem er den mit Erlass des Berufsbeamtengesetzes verschickten Fragebogen wahrheitsgemäß beantwortet hatte, dass er in den zwanziger Jahren einige Zeit der KPD angehört hatte, nahm das Unglück seinen Lauf. Winkler, der mit seiner armenischen Frau in prekären finanziellen Verhältnissen lebte, wurde so lange unter Druck gesetzt, bis er schließlich im September 1933 darum bat, auf seine Lehrberechtigung „verzichten zu dürfen“. Man hatte ihm sugge-

17 Siehe zu Wach v.a. seine Leipziger Personalunterlagen und den Bestand „Dozenten-Akten“ im Leipziger Universitätsarchiv sowie die Akten zur Wiederbesetzung des Lehrstuhls für Religionsgeschichte an der Universität Leipzig im Sächsischen Hauptstaatsarchiv Dresden, außerdem Kurt Rudolph, Joachim Wach (1898-1955), in: Gerhard Harig, Hg., *Bedeutende Gelehrte in Leipzig*, Bd. 1, Leipzig 1965, S. 229-237 (wiederabgedruckt in Kurt Rudolph, *Geschichte und Probleme der Religionswissenschaft*, Leiden 1992, S. 357-367).

18 Universitätsarchiv Leipzig, Phil. Fak. 40, Bd. 3, fol. 146.

19 Der um den Zusatz „Jude“ ergänzte Name Wachs findet sich in einer handschriftlichen Auflistung derjenigen, die sich an dem Aufruf nicht beteiligten (Universitätsarchiv Leipzig, Phil. Fak. 40, Bd. 3, fol. 191, o.D., ca. Ende 1933). Siehe zum „Bekanntnis der Professoren an den deutschen Universitäten und Hochschulen zu Adolf Hitler und dem nationalsozialistischen Staat“ auch Horst Junginger, *Völkerkunde und Religionswissenschaft, zwei nationalsozialistische Geisteswissenschaften?*, in: Bernhard Streck, Hg., *Ethnologie und Nationalsozialismus*, Gehen 2000, S. 51-66.

20 Lothar Rathmann, Hg., *Alma Mater Lipsiensis*, Leipzig 1984, S. 269.

21 Siehe zu ihm meine beiden Aufsätze *Ein Kapitel Religionswissenschaft während der NS-Zeit: Hans Alexander Winkler (1900-1945)*, in: *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 2, 1995, S. 137-161 und *Das tragische Leben von Hans Alexander Winkler (1900-1945) und seiner armenischen Frau Hayastan (1901-1937)*, in: *Bausteine zur Tübinger Universitätsgeschichte*, Folge 7, 1995, S. 83-110.

riert, dass bei einem entsprechenden Wohlverhalten vielleicht noch eine Chance für ihn bestehen würde. Weil seine akademischen Lehrer, allen voran der Orientalist Enno Littmann, ihm eine herausragende wissenschaftliche Begabung bescheinigten, hoffte er vielleicht doch noch irgendwann einmal in eine gesicherte Stellung zu kommen. Mit Unterstützung deutscher und dann englischer Stellen arbeitete Winkler bis 1939 als Feldforscher in Oberägypten. Er veröffentlichte mehrere Bücher zur ägyptischen Volkskunde, die von der internationalen Forschung außerordentlich positiv aufgenommen wurden. Als sich ihm im Frühjahr 1939 die Möglichkeit eröffnete, vom Auswärtigen Amt übernommen zu werden, willigte er nach einigem Zögern ein. Nach seinem im Mai 1939 erfolgten Parteieintritt konnte er zunächst als Kulturattaché an der deutschen Gesandtschaft in Teheran arbeiten und wurde dann im Oktober 1941 unter Übernahme in das Beamtenverhältnis zum Konsul ernannt. Als Winkler im spanischen Cádiz die Nachricht erhielt, dass sein Sohn, der von der Gestapo später ermordet wurde, desertiert sei, meldete er sich freiwillig zum Kriegseinsatz. Sein Leben, das nach 1933 aus der Bahn geraten war, endete Anfang 1945 in Polen, wo Winkler wohl nicht ganz unfreiwillig bei einem Fronteinsatz ums Leben kam. Sein Tod bedeutete für die Religionswissenschaft wie für die Orientalistik in Deutschland einen großen Verlust.

Wenn man zur akademischen Religionsforschung auch solche Gelehrte rechnet, die in den Nachbarfächern der Religionswissenschaft religionshistorisch arbeiteten, sollten ohne Anspruch auf Vollständigkeit die Namen einiger verfolgter Wissenschaftler wenigstens genannt werden. Diesem Personenkreis gehörte zum Beispiel der 1933 nach England geflohene Kölner Indologe und Sohn eines Rabbiners Isidor Scheffelowitz (1875-1934) an. Der Heidelberger Indologe Heinrich Zimmer (1890-1943) verlor 1939 wegen seiner jüdischen Frau seine Privatdozentenstelle und emigrierte nach England und dann in die USA. Der jüdische Altertumswissenschaftler Eduard Norden (1868-1941), der die Machtergreifung der Nationalsozialisten noch freudig begrüßt und 1934 seinen Diensteid auf Adolf Hitler geleistet hatte, wurde in den Ruhestand versetzt und wanderte 1938 in die Schweiz aus. Andere wie Hans Joachim Schoeps (1909-1980) oder Friedrich Paul Bargebuhr (1904-1978) emigrierten nach abgeschlossener Dissertation und traten erst nach 1945 als Religionswissenschaftler in Erscheinung. Bargebuhr ging zunächst nach Palästina und dann in die USA, wo er in Iowa als Professor für Semitistik und Religionswissenschaft wirkte. Schoeps verließ Deutschland im Jahr 1938, um nach seiner Rückkehr aus Schweden an der Universität Erlangen 1947 einen Lehrstuhl für Religions- und Geistesgeschichte zu erhalten. Aus dem Bereich der katholischen Religionsforschung musste eine ganze Reihe von Universitätslehrern Verfolgung oder zumindest die Einschränkung ihrer Arbeit hinnehmen. Den katholischen Religionssoziologen Paul Honigsheim (1885-1963) hatte man schon 1933 aus politischen Gründen entlassen. Georg Schreiber (1882-1963), der bekannte Zentrumspolitiker und katholische Volkskundler, wurde 1935 an der Universität Münster zwangsemeritiert. Direkt nach dem Anschluss Österreichs wurde der Wiener Anthroposkreis um Pater Wilhelm Schmidt (1868-1954) zerschlagen. Für den katholischen Religionsphilosophen Johannes Hessen (1889-1971), der 1940 an der Universität Köln ausscheiden musste, war die Beschränkung seiner wissenschaftlichen Arbeit allerdings keine neue Erfahrung. Schon in der Weimarer Republik (und auch nach 1945) fielen Schriften von ihm der kirchlichen Zensur zum Opfer. Auf Seiten der evangelischen Religionsphilosophie verlor Paul Tillich (1886-1965) als einer der ersten Hochschullehrer seinen Lehrstuhl an der Universität Frankfurt. In Hamburg hatte Kurt Leese (1887-1965) 1940 den Universitätsdienst zu quittieren.

2.2. Die fatale Verbindung der Religionswissenschaft mit der Religionsgeschichte

Kann man die Entwicklung der Religionswissenschaft in der Weimarer Republik als einen Prozess der Emanzipation von kirchlich religiösen Vorgaben auffassen, änderte sich die Situation nach 1933 grundlegend. „Religion“ bildete jetzt nicht mehr nur den Gegenstand der religionswissenschaftlichen Forschung sondern wurde wieder ein Teil von ihr, sei es dass religiöse Prämissen in ihr wissenschaftstheoretisches Programm einfließen oder dass sie dem religiösen Anliegen deutschgläubiger oder deutschchristlicher Provenienz dienstbar gemacht wurde. Unter dem ideologischen Druck des Nationalsozialismus musste sich die Verquickung von wissenschaftlichen und religiösen Interessen nachgerade verhängnisvoll auswirken. Die akademische Religionswissenschaft geriet dabei in den Strudel der religionspolitischen Auseinandersetzungen um den Status des Christentums im Dritten Reich. Zu Beginn verfolgte die NS-Regierung eine Politik, die unzweideutig auf ein Arrangement mit den Kirchen abzielte. Der Kampf gegen den jüdisch konnotierten Materialismus, gegen Gottlosigkeit, Kulturbolschewismus und sittliche Entartung wurde unter dem Vorzeichen eines positiven Christentums geführt und deshalb von beiden Konfessionen enthusiastisch begrüßt. Für die völkischen ‚Neuheiden‘ bedeutete die sich abzeichnende neue Verbindung von Staat und Kirche dagegen eine herbe Enttäuschung. In der Reaktion auf die Ratifizierung des Reichskonkordats und die Wahlen zur evangelischen Nationalsynode konstituierte sich am 29./30. Juli 1933 auf der Eisenacher Wartburg die Arbeitsgemeinschaft Deutsche Glaubensbewegung. Es handelte sich dabei um einen Dachverband völkisch religiöser Gemeinschaften, aus dem im Laufe eines Jahres eine neue deutschgläubige Religion hervorging.²² Der Deutschen Glaubensbewegung gelang es aber nie, zu einem einheitlichen religiösen Programm oder zu einer festen Organisationsstruktur zu kommen. Mit einem harten Kern von kaum mehr als 5000 Mitgliedern lag sie etwa um ein Hundertfaches unter der Zahl der Deutschen Christen, ihrem größten weltanschaulichen Konkurrenten. Insofern ist es nicht verwunderlich, dass die Deutschgläubigen in den ersten Jahren des Dritten Reiches über so gut wie keinen Einfluss an den Universitäten verfügten. Auf den für die Religionswissenschaft relevanten Feldern der universitären Forschung dominierten eindeutig die Vertreter der Deutschen Christen. Bei Neuberufungen wurden nicht nur deutschchristliche Professoren bevorzugt, auch die meisten Evangelisch-theologischen Seminare gerieten unter DC-Einfluss. Der kommissarische preußische Kultusminister und ab April 1934 auch Reichsminister für Wissenschaft Erziehung und Volksbildung Bernhard Rust war alles andere als ein Anhänger des Neuheidentums.²³ Ganz im Gegenteil beförderte er das Anliegen der Deutschen Christen wo er nur konnte. Jedem Versuch der Deutschgläubigen, an den Universitäten Fuß zu fassen, trat er entschieden entgegen.

Noch mehr als der evangelische Kirchenhistoriker Erich Seeberg (1888-1945) beeinflusste der von 1934 bis 1937 für die Geisteswissenschaften insgesamt zuständige Sachbearbeiter Eugen Mattiat (1901-1976) Rusts Hochschulpolitik auf dem Gebiet der Theologie und Religionswissenschaft.²⁴ Mattiat, der nach dem Studium der evangelischen Theologie

22 Siehe zu ihr bes. Ulrich Nanko, *Die Deutsche Glaubensbewegung*, Marburg 1993, Schaul Baumann, *Die Deutsche Glaubensbewegung und ihr Führer Jakob Wilhelm Hauer*, Marburg 2005, und Hiroshi Kubota, *Religionswissenschaftliche Religiosität und Religionsgründung*. Jakob Wilhelm Hauser im Kontext des Freien Protestantismus, Frankfurt a. M. 2005.

23 Zur religiösen Einstellung Rusts siehe Richard Steigmann-Gall, *The Holy Reich. Nazi Conceptions of Christianity, 1919-1945*, Cambridge 2003, S. 45f., S. 73 und S. 122f.

24 Zu Mattiat siehe bes. Rolf Wilhelm Brednich, *Volkskunde – die völkische Wissenschaft von Blut und Boden*, in: Heinrich Becker u.a. Hg., *Die Universität Göttingen unter dem Nationalsozialismus*, München 1987 (21998), S. 313-319 sowie Gerhard Lindemann, ‚Typisch jüdisch‘. Die Stellung der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers zu Antijudaismus, Judenfeindschaft und Antisemitismus 1919-1949,

mehrere Jahre als Pfarrer gearbeitet hatte, trat 1933 in die Dienste der Hannoverschen Landeskirche. Seit 1931 NSDAP-Mitglied und einer der führenden Deutschen Christen in Hannover, avancierte Mattiat zum evangelischen Kirchenrat, bevor er 1934 von Rust nach Berlin geholt wurde. Rust schätzte die Tätigkeit Mattiats so sehr, dass er ihn dafür mit einer Professur für Praktische Theologie und Volkskunde zunächst in der Evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Berlin und ab 1.11.1937 in der Philosophischen Fakultät der Universität Göttingen belohnte. Dass Mattiat weder Promotion, Habilitation noch irgendwelche Veröffentlichungen aufzuweisen hatte, spielte keine Rolle. Die Protektion durch den zuständigen Minister und das richtige Parteibuch reichten aus. Um sich mit seinem Forschungsgebiet überhaupt erst vertraut zu machen, ließ sich Mattiat bei Amtsantritt in Göttingen als erstes für ein Semester beurlauben. Eine größere Entwürdigung und Kompromittierung der einmal so bewunderten deutschen Wissenschaft lässt sich kaum vorstellen. 1938 trat Mattiat aus der Kirche aus, weil er sich mit der Politik der evangelischen Kirche nicht mehr einverstanden erklären konnte. Mit dem gleichzeitig erfolgten Eintritt in die SS und den SD ging indes keine grundsätzliche Ablehnung der christlichen Religion sondern einer aus Mattiats Sicht reaktionären Kirche einher. Nach dem Krieg konnte Mattiat deshalb ab 1953 wieder problemlos als evangelischer Pfarrer tätig sein.

Angesichts dieser Situation kann nicht erstaunen, dass die erste religionsgeschichtliche Professur des Dritten Reiches unter betont deutschchristlichen Vorzeichen zustande kam und dass Eugen Mattiat entscheidend daran mitwirkte. Es handelte sich hierbei um den missionswissenschaftlichen Lehrstuhl des Berliner Theologen Johannes Witte (1877-1945), der zum Sommersemester 1934 um Allgemeine Religionsgeschichte erweitert wurde.²⁵ Im Juli 1935 erhielt Witte ein planmäßiges Ordinariat für Allgemeine Religionsgeschichte und Missionswissenschaft und im Oktober 1935 erfolgte die Umbenennung des Missionswissenschaftlichen Seminars in ein Institut für Allgemeine Religionsgeschichte und Missionswissenschaft. Witte hatte sich dem Ministerium besonders empfohlen, als er sich auf dem evangelischen Theologentag in Halle am 27.4.1933 für die Deutschen Christen aussprach und auch die antijüdische Boykottaktion vom Monatsanfang verteidigte. Seinem Einfluss im Ministerium hatte es Witte zu danken, dass er im Mai 1935 zum Dekan und wenig später auch zum Vorsitzenden der Delegation ernannt wurde, die Deutschland auf dem 7. internationalen religionsgeschichtlichen Kongress im September 1935 in Brüssel vertreten sollte. Nachdem aber im Sommer 1935 die frühere Mitgliedschaft Wittes in einer Freimaurerloge publik geworden war, musste er beides, Dekanat und Vorsitz, niederlegen. Es half ihm auch nichts, dass er zum 1.8.1935 erneut in die NSDAP eintrat – die Karteikarte seines Parteieintritts im April 1933 war anscheinend verloren gegangen – und dass er sich in einem umfänglichen Schreiben mit nationalistischen und antisemitischen Argumenten zu verteidigen suchte. Nachdem sich sein Fall noch einige Zeit hinzog, resignierte Witte und beantragte schließlich seine Emeritierung, die zum 1.4.1939 erfolgte.

Da sich Witte im Kirchenkampf mit einer Reihe von Publikationen zu Wort meldete, die gegen die Deutsche Glaubensbewegung polemisierten, sah sich deren Führer Jakob Wilhelm Hauer zu einer entsprechenden Gegenreaktion veranlasst. Unter anderem wandte er sich an Alfred Rosenberg, um Witte als ausgemachten Dilettanten und christlichen Apologeten zu denunzieren. Damals glaubte Hauer noch, Rosenberg für sich einnehmen zu können und schrieb ihm, dass dringend etwas unternommen werden müsste, damit die Jugend durch Leute wie Witte nicht in dieser Weise „verseucht und gegen das Erbgut der

Berlin 1998 (bes. S. 74 und S. 301) bzw. den Eintrag in Michael Grüttner, Biographisches Lexikon zur nationalsozialistischen Wissenschaftspolitik, Heidelberg 2004, S. 115.

25 Siehe zum Folgenden die BDC-Akten Wittes und die im Universitätsarchiv der Humboldt Universität befindlichen Fakultäts- und Personalunterlagen sowie die Beiträge in der Wissenschaftlichen Zeitschrift der Humboldt-Universität zu Berlin, Gesellschaftswissenschaftliche Reihe XXXIV, 1985, S. 521-623.

Ahnen misstrauisch gemacht wird“.²⁶ Hauer war zu diesem Zeitpunkt noch darauf angewiesen, hinter den Kulissen zu agieren, denn noch immer erwies sich das Reichserziehungsministerium als eine konservative Bastion, die einen größeren Einfluss der Deutschgläubigen verhinderte. Erst allmählich vollzog sich eine Änderung, die auch damit zusammenhing, dass es Heinrich Himmler im Laufe der Zeit vermehrt gelang, SS-Vertreter an Schaltstellen des Rustministeriums zu platzieren. Einer von ihnen war Karl August Eckhardt (1901-1971), der im REM von 1934 bis 1936 das Referat für die Rechts- und Staatswissenschaftlichen Fakultäten innehatte und bei Rust in hohem Ansehen stand.²⁷ Der 1933 in die SS ein- und 1934 aus der Kirche ausgetretene Eckhardt gehörte mit der Nummer 27 auch zu den frühesten Mitgliedern der Berliner Ortsgruppe der Deutschen Glaubensbewegung. Als Hauer am 26.4.1935 im Berliner Sportpalast vor etwa 20.000 Zuhörern einen Vortrag zum Thema „Fremder Glaube oder deutsche Art“ hielt, nahm er gleich mit fünf Referenten seines Hauses daran teil.²⁸ In gewisser Weise kann man Eckhardt als den deutschgläubigen Gegenspieler Mattiats im Reichserziehungsministerium betrachten. Obwohl Eckhardt dort 1937 ausscheiden musste, hatte die mittlerweile eingeleitete Entkonfessionalisierung des öffentlichen Lebens dazu geführt, dass sich die Position der Deutschgläubigen an den Universitäten deutlich verbesserte.

3. Strategien der Anpassung und Distanzierung

3.1. Anpassung

Der eingangs erwähnte liberale Kulturprotestant Karl Bornhausen (1882-1940) hatte 1906 bei Ernst Troeltsch in Heidelberg promoviert und sich 1910 in Marburg habilitiert, wo er dem Kreis um Martin Rade und die *Christliche Welt* angehörte. Nach dem 1. Weltkrieg, in dem Bornhausen schwer verwundet worden war, lehrte er von 1920 bis 1934 als ordentlicher Professor für Systematische Theologie an der Universität Breslau.²⁹ Bornhausen sah die missionarische Aufgabe der Kirche weniger in fernen Ländern als im eigenen Volk. Dort seien die ethischen und sozialen Werte des Christentums als erstes zu verwirklichen. Der völkische Einschlag in Bornhausens Volkskirchenmodell ermöglichte es ihm relativ leicht, Anschluss an den Nationalsozialismus zu finden. Die Volksgemeinschaft des Dritten Reiches hielt er für eine lebensmächtige Gestaltwerdung der deutschen Sendung Martin Luthers. Bereits zum 1.7.1932 trat er in die NSDAP ein. Er gehörte dem Bund Nationalsozialistischer Pastoren Mecklenburgs an und war Landesleiter des schlesischen Kampfbunds für deutsche Kultur. Bei der Nazifizierung der Universität Breslau kam Bornhausen eine wichtige Funktion zu. Schon vor 1933 hatte er sich im Kampf gegen den jüdischen Rechtsgelehrten Ernst Joseph Cohn unrühmlich hervorgetan. In seiner Eigenschaft als Dozentenschaftsleiter hielt er am 11. Mai 1933 auf dem Breslauer Schlossplatz deshalb auch

26 J. W. Hauer an A. Rosenberg am 23.5.1935 (Bundesarchiv Koblenz, Nachlass Hauer, Bd. 82, fol. 96).

27 Siehe zu ihm die beiden Aufsätze von Hermann Krause und Hermann Nehlsen in: Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters, 1979, S. 1-16 und in der Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Germanistische Abteilung, 1987, S. 497-536.

28 K. A. Eckhardt an J. W. Brief Hauer am 17.5.1935 (Bundesarchiv Koblenz, Nachlass Hauer, Bd. 141, fol. 212f.).

29 Personalakten Bornhausens befinden sich im Archiv der Universität Frankfurt, im Staatsarchiv Marburg, im Hessischen Hauptstaatsarchiv Wiesbaden und im Bundesarchiv. Siehe außerdem Markus Dreßler, Der Teilnachlass von Karl Bornhausen, in: Zeitschrift für Neuere Theologiegeschichte 5, 1998, S. 248-277 und Matthias Wolfes, Protestantische Theologie und moderne Welt. Studien zur Geschichte der liberalen Theologie nach 1918, Berlin 1999 bzw. dessen längeren Bornhausen-Artikel im Biographisch-Bibliographischen Kirchenlexikon, Bd. 15, 1999, Sp. 264-286 (www.bautz.de/bbkl, s.v. Bornhausen).

die Ansprache bei der öffentlichen Verbrennung „jüdischmarxistischer Literatur“. Sie endete mit einer ebenso archaisch anmutenden wie unmissverständlichen Verfluchung: „Aus der Vollmacht deutschen christlichen Geistes spreche ich über alle die hier zusammengebrachten Bücher, gelehrte und ungelehrte, feine und grobe, den Bannfluch Luthers über undeutsches Schrifttum, über jene fremdländische Bulle, die er in Wittenberg, umgeben von seinen Studenten verbrannte: ‚Weil ihr Bücher den heiligen Geist Deutschlands betrübt habt, darum verbrenne euch das höllische Feuer‘.“³⁰

Der hier eruptionsartig an die Oberfläche schießende Furor teutonicus war durch und durch protestantisch durchtränkt und wies keinerlei neuheidnische Beimengung auf. Bornhausen warf seiner eigenen Kirche vor, die politische Umsetzung eines positiven Christentums durch das Dritte Reich nicht genügend anzuerkennen. Tief enttäuscht über die nach seiner Meinung reaktionäre Rückschrittlichkeit der Kirche ergriff Bornhausen die Gelegenheit, seine religionssystematischen Überlegungen nun außerhalb der Theologie in der Religionswissenschaft zu artikulieren. Vom Dritten Reich erhoffte er sich nicht zuletzt eine Förderung seiner wissenschaftlichen Ambitionen. Nach vorausgegangenen Querelen in Breslau berief ihn das Reichserziehungsministerium zum 1.11.1934 an die Philosophische Fakultät der Universität Frankfurt, wo er mit einem Lehrauftrag für Systematische Theologie und Religionsphilosophie ausgerechnet die Nachfolge Paul Tillichs antrat. Im Februar 1935 genehmigt Eugen Mattiat in Frankfurt die Einrichtung eines religionswissenschaftlichen Instituts, zu dessen Direktor er Bornhausen ernannte. Außerdem berief er ihn im August 1935 zum Nachfolger Wittes als Leiter der deutschen Delegation für den religionsgeschichtlichen Kongress in Brüssel. Bornhausen verfasste darüber einen Konferenzbericht, in dem er sich einerseits rühmte, auf einer internationalen Plattform Propaganda für das Dritte Reich betrieben zu haben. Zum Anderen versuchte er aber auch, seine Frankfurter Institutspläne beim Ministerium voranzutreiben. Anstelle der konfessionellen Theologie solle an Deutschlands Universitäten generell eine „überparteiliche Religionswissenschaft“ etabliert werden.³¹ Wenn Bornhausen im Umgang mit der Universitätsleitung und mit seinen Kollegen nicht so rechthaberisch und streitsüchtig gewesen wäre, hätte er für dieses Programm sicherlich noch größere Unterstützung aus Berlin erfahren. Wegen seiner ewigen Streitereien wurde er stattdessen im Oktober 1935 zwangsbeurlaubt und schließlich zum 1.4.1937 entpflichtet. Drei Jahre später starb er.

Bei dem Münchener Religionshistoriker Rudolf Franz Merkel (1881-1955) handelte es sich um einen vergleichbaren Fall politischer Anpassung.³² Auch bei ihm ging sein Einschwenken auf den Nationalsozialismus mit einer Entfremdung von der Amtskirche einher, die aus seiner Sicht die wirklichen Probleme der Zeit nicht mehr wahrnahm und in den traditionellen Formen althergebrachter Kirchlichkeit verharrte. Merkel glaubte hingegen, dass im Dritten Reich ein positives Tatchristentum verwirklicht würde. Zum ersten Mal erschien es ihm in der deutschen Geschichte möglich, die Partikularinteressen der verschiedenen Klassen, Parteien und auch Kirchen überwinden und so das Deutsche Reich zu einer neuen Höhe führen zu können. Merkel, der seit 1912 eine Pfarrstelle in der Nähe von Nürnberg innehatte, war im 1. Weltkrieg freiwilliger Feldgeistlicher gewesen, um sich danach ganz dem Kampf gegen die Weimarer Demokratie zu verschreiben. In den zwanziger Jahren DNVP-Mitglied, trat Merkel am 1.5.1933 vom Bund Nationalsozialistischer Pfarrer in die NSDAP über. In einem 1937 verfassten Lebenslauf hielt er es sich zu Gute, dass sämtliche Gliederungen der Partei in seinem Pfarrhaus in Streitau Aufnahme gefunden

30 Norbert Kapferer, Die Nazifizierung der Philosophie an der Universität Breslau 1933-1945, Münster 2001, S. 101, zitiert nach der Nationalsozialistischen Schlesischen Tageszeitung vom 12.5.1933.

31 Bericht Bornhausens an das Reichserziehungsministerium vom 12.10.1935 (Bundesarchiv Berlin, 49.01, 2966 fol. 119-121, das Zitat fol. 120).

32 Das Folgende nach Merckels Personalunterlagen im Universitätsarchiv München (E-II-2442).

hatten. Wegen nicht ausräumbarer Schwierigkeiten mit seiner vorgesetzten Kirchenbehörde ließ er sich zum 15.11.1937 pensionieren. Ein Hauptstreitpunkt war immer gewesen, dass man Merkel, der seit 1922 an der Universität München einen Lehrauftrag für Allgemeine Religionsgeschichte wahrnahm, keine näher an München gelegene Pfarrstelle zuwies, so dass er immer eine sehr lange Anreise hatte, um seinen Lehrverpflichtungen nachzukommen. 1933 erhielt Merkel in München eine nichtplanmäßige außerordentliche Professur für Allgemeine Religionsgeschichte. Weil er dafür kein Gehalt bekam, bat er im Juni 1936 um einen besoldeten Lehrauftrag. Eugen Mattiat, den Merkel direkt angeschrieben hatte, leitete den Antrag befürwortend an das Bayerische Kultusministerium weiter, das nach Eingang eines positiven Gutachtens vom Dekan der I. Sektion der Philosophischen Fakultät der Universität München Walther Wüst zum Wintersemester 1936/37 eine Lehrauftragsvergütung erteilte. Wüst war es auch, der sich dafür einsetzte, dass Merkel am 20.11.1939 unter Berufung in das Beamtenverhältnis eine außerordentliche Professur für Allgemeine Religionsgeschichte erhielt. Merkels Probleme lagen weniger auf dem Gebiet der politischen als der wissenschaftlichen Eignung, die allgemein als nicht herausragend eingestuft wurde. Schon 1931 hatte er versucht, an der Universität München ein eigenes religionsgeschichtliches Seminar einzurichten. Obwohl die philosophische Fakultät das Anliegen grundsätzlich für wichtig und unterstützenswert hielt, machte sie keinen Hehl aus ihrer Meinung, dass Merkel hierfür auf keinen Fall in Frage käme. Etwa zehn Jahre später wiederholte Merkel im Mai 1942 den Antrag, um wie in Bonn, Leipzig und Marburg auch in München ein eigenständiges religionswissenschaftliches Seminar zu schaffen, doch wiederum ohne Erfolg. Nach seiner Amtsenthebung im Dezember 1945 wurde er am Ende seines Spruchkammerverfahrens zwei Jahre später zu einer Geldstrafe verurteilt und als Mitläufer eingestuft. Eine weitere Lehrtätigkeit kam aus politischen wie aus Altersgründen aber nicht mehr in Frage.

Das dritte Beispiel für eine opportunistische Anpassung an den Nationalsozialismus hat wesentlich mehr Gewicht, denn zum einen wurde Gustav Mensching (1901-1978) nach dem Krieg einer der bekanntesten Religionswissenschaftler in der Bundesrepublik und zum andern erhielt er eine religionswissenschaftliche Professur, ohne dass er sich dem deutschchristlichen oder deutschgläubigen Lager angeschlossen hätte. Die von Mensching im Anschluss an Rudolf Otto vertretene Religionsphänomenologie war zwar in einem allgemeinen Sinn christlich geprägt, zielte aber nicht mehr auf eine konkrete religiöse oder kirchliche Organisationsform ab. Daher konnte er sich relativ frei für eine akademische Karriere im Dritten Reich entscheiden, die ebenfalls von Eugen Mattiat nachhaltig protegiert wurde. Mensching hatte nach dem Studium der evangelische Theologie 1924 in Marburg seinen Lizentiaten und 1927 an der Technischen Hochschule Braunschweig die religionsgeschichtliche Habilitation erworben. Seit 1927 lehrte er als außerordentlicher Professor das Fach Religionsgeschichte an der lettischen Staatsuniversität Riga. Als in Lettland Anfang der dreißiger Jahre die politische Lage instabil zu werden begann, suchte Mensching nach einer Anstellung im Deutschen Reich. Die durch den Tod von Hans Haas in Leipzig eingetretene Vakanz bot eine solche Möglichkeit, die auch von Mattiat stark favorisiert wurde.³³ Allerdings stieß der von Mattiat als ein um das Deutschtum im Ausland verdienter Professor eingeführte Mensching in der theologischen Fakultät aus wissenschaftlichen wie aus religiösen Gründen auf Ablehnung. Mensching sei nur in der Form eines gewaltsamen Oktroi in Leipzig durchsetzbar schrieb der Leiter der Hochschulabteilung im sächsischen

33 Quellen für das Folgende sind v.a. die im Sächsischen Hauptstaatsarchiv Dresden bzw. im Universitätsarchiv Bonn verwahrten Lehrstuhlakten, die Bonner Personalunterlagen von G. Mensching und C. Clemen und Menschings im Düsseldorfer Hauptstaatsarchiv befindliche Entnazifizierungsakte.

Kultusministerium Werner Studentkowski im Mai 1935 an Mattiat.³⁴ Da aber an der Universität Bonn die Professur von Carl Clemen unbesetzt war, wandte sich Mattiat zwei Monate später an den dortigen Kurator, um ihm die Mitteilung zu machen, dass er Mensching in Bonn einen Lehrauftrag geben wolle.³⁵ Die eingeholten Gutachten fielen allerdings erneut sehr negativ für Mensching aus. Von philologischer Seite (Ludwig Deubner, Friedrich Oertel, Willibald Kirfel) wurde vorgebracht, dass der Kandidat zwar eine beachtliches intuitives Verständnis besitze, dass es ihm aber an einem soliden wissenschaftlichen Handwerkszeug fehle. Die stattdessen für Mensching ins Spiel gebrachte Religionsphilosophie wurde von Erich Rothacker noch entschiedener als fachphilosophisch nicht fundierte religiöse Spekulation abgelehnt. Daraufhin wurde Mensching vom Ministerium zum Wintersemester 1935/36 mit der Vertretung des an der Universität Kiel entlassenen Systematischen Theologen Hermann Mulert betraut. Mensching sah weder ein Problem darin, dass er sein berufliches Vorankommen auf die Entlassung eines Kollegen aufbaute, der überdies dem gleichen liberalprotestantischen Milieu angehörte wie er selbst, noch, dass er seiner Ausbildung nach überhaupt nicht in der Lage war, Mulerts Fachgebiet zu vertreten. Im darauffolgenden Sommersemester gelang es Mattiat aber, Mensching in Bonn einen besoldeten Lehrauftrag für vergleichende Religionswissenschaft zu verschaffen. Erst nach einer längeren Bewährungszeit wurde Mensching 1938 zum außerordentlichen Professor ernannt. Nachdem sich der NS-Dozentenbund positiv über seine politische Zuverlässigkeit geäußert hatte – Mensching war am 1.4.1934 noch in Riga in die NSDAP eingetreten und dann von der Ortsgruppe Bonn-Süd übernommen worden –, wurde er im Oktober 1939 verbeamtet und erhielt zum 1.4.1942 schließlich einen neu eingerichteten Lehrstuhl für vergleichende Religionswissenschaft, der nach dem Krieg zur wichtigsten religionswissenschaftlichen Professur der frühen Bundesrepublik werden sollte.

Was die wissenschaftlichen Ansichten Menschings betrifft, so ist der von Fritz Heinrich gebrauchte Ausdruck einer „affirmativen Religionswissenschaft“ unbedingt zutreffend.³⁶ Ganz abgesehen von Menschings politischem Opportunismus barg auch seine wissenschaftliche Programmatik eine strukturelle Offenheit für zentrale Elemente der nationalsozialistischen Ideologie. Menschings erkenntnistheoretisches Modell beruhte auf einer kirchlich nicht mehr gebundenen allgemeinen religiösen Grundstruktur, die er zum Ausgangspunkt der religionswissenschaftlichen Erkenntnis erklärte. Sich nur mit der äußeren Erscheinungswelt der religiösen Phänomene zu beschäftigen, musste nach seiner Meinung in einen oberflächlichen Positivismus ausarten. Wie andere Vertreter einer religiösen Religionswissenschaft erklärte auch Mensching, dass ein wirkliches Verstehen auf dem Gebiet der Religionsgeschichte nur über eine empathische Intuition möglich sei. Mit der von ihm behaupteten Fähigkeit, die rationale und die irrationale Wahrheitsebene der Religion als organische Ganzheit zu denken, konnte Mensching die Religionswissenschaft im Dritten Reich als eine zentrale Instanz des herrschenden Religionsdiskurses neu ins Spiel bringen. Menschings beide Schriften *Vergleichende Religionswissenschaft* und *Volksreligion und Weltreligion* aus dem Jahr 1938 lassen eine deutliche Hinwendung zur Ideenwelt und zum Vokabular des Nationalsozialismus erkennen. Die Übernahme des Volks- und Rassegedankens als Parameter einer neuen Klassifizierung der Religionsgeschichte erhielt in seiner *Allgemeinen Religionsgeschichte* von 1940 sogar einen antisemitischen Einschlag. In einem Abschnitt über das moderne Judentum behandelte Mensching die „völkische Entwurzelung Israels“, die in Verbindung mit anderen schlechten Eigenschaften der Juden, etwa

34 W. Studentkowski an E. Mattiat am 29.5.1935 (Sächsisches Hauptstaatsarchiv Dresden, 10193/17, fol. 2).

35 E. Mattiat an Julius Bachem am 22.7.1935 (Universitätsarchiv Bonn, PF 77-3, ohne Seitenangabe).

36 Fritz Heinrich, *Die deutsche Religionswissenschaft und der Nationalsozialismus. Eine ideologiekritische und wissenschaftsgeschichtliche Untersuchung*, Petersberg 2002, S. 329ff.

ihre Neigung, aus der Religion ein Geschäft zu machen, auf Kosten ihrer Gastvölker zu leben, und sich über alle Nationen zu erheben, das moderne Judenproblem erst hervorgebracht habe. In der Neuauflage des Jahres 1949 ließ Mensching diese eindeutig antisemitische Passage wie überhaupt jede Bezugnahme auf den Rassedanken mit dem zwar richtigen aber gleichwohl unverföhrenen Hinweis fallen, dass derartige nicht mehr zeitgemäß sei.³⁷ Keinesfalls trifft die von ihm in seinem Spruchkammerverfahren vielfach variierte Behauptung zu, dass er mit seiner Auffassung im Gegensatz wenn nicht sogar in Opposition zum nationalsozialistischen Rassedanken gestanden habe.³⁸ In einem längeren Briefwechsel mit Jakob Wilhelm Hauer bestätigte Mensching diesem nicht nur die Notwendigkeit, mit Hilfe der Rassenidee Ordnung in die Religionswissenschaft zu bringen, sondern auch, dass er mit Hauers rassischen Auffassungen grundsätzlich übereinstimme.³⁹

Menschings Verhalten im Zusammenhang der Relegation des Studenten Wilhelm Kahle legt außerdem nahe, dass er auch die praktische Umsetzung des nationalsozialistischen Antisemitismus guthieß. Als der Sohn und die Ehefrau des Bonner Orientalisten Paul Kahle nach dem Pogrom vom 9. auf den 10. November 1938 in dem verwüsteten Konfektionsgeschäft der mit den Kahles bekannten Emilie Goldstein aufräumen half, wurden sie von einem Polizisten gesehen und angezeigt.⁴⁰ Am 17.11.1938 geißelte der *Westdeutsche Beobachter* das Verhalten von Wilhelm Kahle und seiner Mutter in großer Aufmachung als „Verrat am Volke“. Im Hinblick auf die Juden könne es nur eine einzige Form der Menschlichkeit geben, nämlich die „Ausrottung“ der jüdischen Weltpest. Paul Kahle hatte zunächst gehofft, dass Mensching seinem Sohn in dem anstehenden universitären Disziplinarverfahren beistehen würde. Doch wie er aus einem Schreiben des Dozentenbundes vom 28.11.1938 erfahren musste, lehnte Mensching jedes Eintreten für ihn „sofort und ausdrücklich“ ab, da er sein Verhalten, d.h. die Hilfeleistung für eine Jüdin, entschieden missbillige.⁴¹ Mit Sicherheit trug Menschings Votum dazu bei, dass der Student Kahle wegen seines dem Ansehen einer nationalsozialistischen Universität abträglichen Verhaltens relegiert wurde. Darüber hinaus verlor Paul Kahle seine Bonner Professur und musste mit seiner Familie emigrieren. Emilie Goldstein, die durch Wilhelm Kahle und seine Mutter ein klein wenig Mitmenschlichkeit erfahren durfte, erlitt das im *Westdeutschen Beobachter* bereits 1938 angekündigte Schicksal. Sie starb in Auschwitz. Mensching, der 1945 zunächst amtsenthooben wurde, konnte zwei Jahre später seine Karriere an der Universität Bonn fortsetzen.

Aus dem Bereich der akademischen Religionsforschung könnten als Beispiele für eine erfolgreiche Anpassung an das politische System des Dritten Reiches neben den genannten Bornhausen, Merkel und Mensching, wiederum ohne Anspruch auf Vollständigkeit, noch der Marburger Kirchenhistoriker Ernst Benz (1907-1978), der Berliner Theologe und Religionspsychologe Werner Gruehn (1887-1961), der Greifswalder Theologe und Religionswissenschaftler Wilhelm Koepp (1885-1965), der Berliner Iranist Hans Heinrich Schaefer

37 Gustav Mensching, *Allgemeine Religionsgeschichte*, Leipzig 11940, S. 124 und Heidelberg 21949, Vorwort.

38 Es ist mehr als ein bloßer Anachronismus, wenn neuerdings versucht wird, Mensching auf dieser Basis vom Vorwurf der politischen Verstrickung freizusprechen. Siehe etwa Hamid Reza Yousefi und Ina Braun (Hg.), *Aufsätze und Vorträge zur Toleranz- und Wahrheitskonzeption von Gustav Mensching*, Würzburg 2002, bes. S. 27-91. Wesentlich objektiver, obgleich ebenfalls in apologetischer Absicht geschrieben, Peter Parusel, *Gustav Mensching in der Zeit des Nationalsozialismus*, in: Wolfgang Gantke u.a., Hg., *Religionswissenschaft im historischen Kontext. Beiträge zum 100. Geburtstag von Gustav Mensching*, Marburg 2003, S. 113-142.

39 G. Mensching an J. W. Hauer am 22.2.1939 (Bundesarchiv Koblenz, Nachlass Hauer, Bd. 139, fol. 194).

40 Siehe dazu Marie Kahle, *Was hätten Sie getan? Die Flucht der Familie Kahle aus Nazi-Deutschland und Paul Kahle, Die Universität Bonn vor und während der Nazi-Zeit (1923-1929)*, hg. von John H. Kahle, Bonn 1998, bes. S. 30f., S. 188 und S. 194-196.

41 So Karl-Franz Chudoba in seinem Schreiben an Paul Kahle am 28.11.1938 (ebd., S. 194).

(1896-1957) und der Jenaer Theologe und Religionswissenschaftler Friedrich Weinrich (1905-1960) angeführt werden. Die Bereitschaft Heinrich Fricks (1893-1952), sich bei dem geplanten Ausbau der Religionskundlichen Sammlung in Marburg auf den Nationalsozialismus zuzubewegen, gehört ebenfalls in diese Kategorie. Allen Genannten war gemeinsam, dass sie in einer allgemeinen Weise an die Notwendigkeit der Verbindung von Nationalsozialismus und Christentum, genauer von Nationalsozialismus und Protestantismus, glaubten. Alle hatten sich bereits relativ weit vom traditionellen Kirchenchristentum entfernt und allen war die theologische und politische Ablehnung Karl Barths zu Eigen. Im Dritten Reich sahen sie eine Chance, ihre wissenschaftlichen Vorstellungen, die mit der offiziellen protestantischen Theologie nicht mehr ohne weiteres kompatibel waren, neu einzubringen.

3.2. Distanzierung

Die Annahme, dass es im Nationalsozialismus nur die beiden Möglichkeiten der totalen Identifikation oder der absoluten Gegnerschaft gegeben habe, gehört zu den Mythen der deutschen Nachkriegsgeschichte. Weder bedeutete eine allgemeine Übereinstimmung mit der Politik des Dritten Reiches, dass man nicht in manchen Dingen eine abweichende Meinung vertreten konnte, noch führte die Ablehnung dieses oder jenes Punktes der NS-Ideologie – die in sich selbst inkonsistent war und zu vielerlei Interpretationen Anlass gab – dazu, mit der Verhaftung oder sogar mit der Einweisung in ein Konzentrationslager rechnen zu müssen, wie es nach 1945 gerade von Wissenschaftlern immer wieder behauptet wurde. In die Emigration oder den Widerstand zu gehen, hätte aber ein gefestigtes oppositionelles Weltbild oder einen konkreten Verfolgungsdruck zur Voraussetzung gehabt. Beides findet sich nur in den bekannten Ausnahmefällen. Um so höher ist es zu bewerten, dass sich eine Gruppe von Religionswissenschaftlern bewusst von der Politik und der Ideologie des Dritten Reiches fernhielt. Eine Anbiederung aus Karrieregründen oder auch der Eintritt in die NSDAP wäre für sie undenkbar gewesen. Ihre Strategie der vorsätzlichen Distanzierung und des willentlichen Abseitsstehens hatte allerdings weniger politische als vielmehr religiöse und wissenschaftliche Gründe. Das gleichermaßen abschreckende Beispiel der Deutschen Christen und der Deutschgläubigen zeigte ihnen deutlich, wohin ein eigentlich überwunden geglaubter Fanatismus führen konnte. Mehr und mehr wurde ihnen bewusst, dass die religiöse Meinungsfreiheit im Dritten Reich wenig galt. Bei seinem Weltanschauungsbeauftragten Alfred Rosenberg kam noch hinzu, dass dieser sich bei seiner Mythenbildung auf eine derart primitive Weise religionsgeschichtlicher Argumente bediente, dass sich die akademische Religionswissenschaft, soweit sie einigermassen intakt geblieben war, zum Widerspruch geradezu herausgefordert fühlen musste. In einem Sonderheft der *Zeitschrift für Religionswissenschaft* zum Thema „Das Überleben der Religionswissenschaft im Nationalsozialismus“ wurden mit Walter Baetke, Carl Clemen, Friedrich Rudolf Lehmann, Hilko Wiardo Schomerus und Christel Matthias Schröder die wichtigsten Vertreter dieser Richtung bereits ausführlich dargestellt, so dass ich mich hier auf einen kursorischen Überblick beschränken kann.⁴²

Der Leipziger Religionshistoriker Walter Baetke (1884-1978) hatte nach dem Studium der Germanistik und Anglistik von 1913-1934 als Studiendirektor auf der Ostseeinsel Rügen gearbeitet. In den zwanziger Jahren beschäftigte er sich intensiv mit der altnordischen Literatur und Geschichte und veröffentlichte zahlreiche Schriften hierzu. Im Juni 1934 erhielt er deshalb an der Universität Greifswald einen Lehrauftrag für Germanische Religionsgeschichte. Nachdem im gleichen Jahr der Leipziger Religionshistoriker Hans Haas

42 *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 9, 2001. Dort auch die Nachweise im Einzelnen.

verstorben war, bemühte sich die dortige Evangelisch-theologische Fakultät sehr darum, Baetke als Nachfolger zu gewinnen. Man erhoffte sich von ihm insbesondere, dass er die pseudowissenschaftliche Berufung der Deutschgläubigen auf die alten Germanen zurückzuweisen in der Lage sein werde. Baetke konnte den Lehrstuhl zunächst nur kommissarisch verwalten, weil die Intervention von Jakob Wilhelm Hauer offenbar eine Verzögerung seiner Ernennung zum 5.2.1936 bewirkte. Hauer hatte seinen SD-Vorgesetzten Werner Best eindringlich davor gewarnt, dass Baetke ein ausgesprochener Gegner jeder germanisch-deutschen Weltanschauung sei und dass es eine „ganz schwere Gefahr für die nationalsozialistische Weltanschauung und für das Dritte Reich“ bedeuten müsse, „wenn eine so wichtige Universität, wie die Universität Leipzig in dieser Weise verseucht wird.“⁴³ Die in ihn gesetzten Erwartungen erfüllend, griff Baetke in seinen Publikationen den Dilettantismus der deutschgläubigen Religionsforschung an, wobei er sich insbesondere mit den Anschauungen eines Herman Wirth und Bernhard Kummer auseinandersetzte. Carl Clemen (1865-1940), der zum 1.4.1933 an der Universität Bonn emeritiert wurde, ging in seinen Arbeiten ebenfalls auf die religiös motivierte Indienstnahme der Allgemeinen Religionsgeschichte durch die Anhänger der Deutschen Glaubensbewegung ein. Im persönlichen Umgang bescheiden und zurückhaltend, fand er deutliche Worte, wenn es darum ging, die in seinen Augen verfehlte Auffassung über das innere Verhältnis von Rasse und Religion oder von Deutschtum und altgermanischer Religion zu kritisieren. Als Vertreter eines traditionellen Wissenschaftsideals betonte Clemen die Notwendigkeit des philologisch und historisch exakten Umgangs mit dem religionsgeschichtlichen Quellenmaterial. Die wissenschaftlichen Interessen von Friedrich Rudolf Lehmann (1887-1969) lagen ziemlich genau in der Mitte von Religionswissenschaft und Völkerkunde. Lehmann war mit wichtigen Arbeiten zur Religionsgeschichte Polynesiens hervorgetreten und hatte bereits 1914/15 und dann nochmals 1936 die kommissarische Leitung des religionsgeschichtlichen Seminars der Universität Leipzig inne. Nach dem ‚Wegfall‘ von Joachim Wach und dem Tod von Hans Haas entstand eine empfindliche Lücke im religionswissenschaftlichen Lehrbetrieb. Dass man Lehmann, der sich nach seiner Habilitation im Jahr 1929 in starkem Maße mit religionswissenschaftlichen Fragen beschäftigt hatte, nicht für die Haas-Nachfolge in Erwägung zog, lag nicht zuletzt an seiner politischen Einstellung, die in einem politischen Gutachten als zu „lau“ bezeichnet wurde. Er wurde deshalb Anfang 1937 lediglich mit einer nichtbeamteten außerordentlichen Professur für Religionswissenschaft und Völkerkunde betraut. Das war wohl auch der Grund dafür, dass sich Lehmann im März 1939 auf eine Forschungsreise nach Ostafrika begab, von der er erst 1956 wieder zurückkehren sollte. Hilko Wiardo Schomerus (1879-1945) vertrat von 1926 bis 1945 als außerordentlicher Professor das Fach Missionswissenschaft an der Universität Halle. In seinen religionshistorischen Veröffentlichungen wandte er sich besonders dem Hinduismus und Buddhismus zu. Obwohl er nie Zweifel an seiner religiösen Einstellung ließ, bemühte sich Schomerus stets darum, christliche Wertvorstellungen aus seiner religionsgeschichtlichen Arbeit fernzuhalten. Christel Matthias Schröder (1915-1996) war zum Zeitpunkt der Machtergreifung noch keine 20 Jahre alt. Wegen seiner 1935 an der Universität Marburg eingereichten Doktorarbeit zum Thema Rasse und Religion bekam er erhebliche Schwierigkeiten, weil diese im Widerspruch zur offiziellen Rassendoktrin stand. Als Schröder die Arbeit dennoch zum Druck gab, intervenierte das Propagandaministerium. Eine Beschlagnahmung durch die beim Verlag auftauchenden Gestapobeamten konnte nur deswegen nicht erfolgen, weil alle Exemplare bereits verkauft oder ins Ausland geschafft worden waren. Doch eine akademi-

43 J. W. Hauer an W. Best am 30.10.1935 (Bundesarchiv Koblenz, Nachlass Hauer, Bd. 87, fol. 200). Hauer verwies in diesem Brief auch auf den negativen Einfluss von Eugen Mattiat im Reichserziehungsministerium. Best sollte deswegen bei Himmler intervenieren.

sche Karriere hatte sich für Schröder dadurch erledigt. Bei Kriegsende wurde er sogar kurzzeitig ins Gefängnis gesperrt, weil er sich mit einigen Bürgern seiner Heimatstadt Jever dem militärischen Befehl, die Stadt bis zum Untergang zu halten, widersetzt hatte. Lässt sich die Haltung Schröders bereits in den Kategorien von Resistenz oder sogar Widerstand fassen, äußerte sich das Missbehagen seines akademischen Lehrers Friedrich Heiler (1892-1967) vor allem in religiöser Form. 1934 wurde Heiler an die Universität Greifswald zwangsversetzt und dann der Philosophischen Fakultät der Universität Marburg zugewiesen. Das Ministerium hatte allerdings weniger im Sinn, Heiler persönlich zu treffen, sondern wollte ein Zeichen gegen die Haltung der Evangelisch-theologischen Fakultät Marburgs im Kirchenstreit setzen.

Man kann die Einstellung der in diesem Kapitel vorgestellten Wissenschaftler dahingehend charakterisieren, dass ihre Distanz zum Dritten Reich vornehmlich auf einer religiösen Aversion beruhte, denn nach ihrer Auffassung handelte es sich beim Nationalsozialismus um eine in hohem Maße antichristliche Weltanschauung. Insbesondere stieß bei ihnen die nationalsozialistische Rassenlehre und die Betonung des Rassegedankens durch eine deutschchristliche und dann auch deutschgläubige Neorthodoxie auf Unbehagen. Entgegen der völkischen Wissenschaftsideologie, wonach jedes wissenschaftliche Erkennen an die Zugehörigkeit zum eigenen Volkstum und zur eigenen Rasse gebunden sei, hielten sie an dem universalen Charakter der Religionswissenschaft fest. Eine Instrumentalisierung der Religionswissenschaft, sei es im Dienste religiöser, weltanschaulicher oder politischer Interessen, wurde von ihnen strikt abgelehnt.

4. Der völkische Impuls

4.1. Die völkische Religionswissenschaft als deutschgläubige Gegentheologie

Parallel zu einer einer sich neu formierenden antichristlich-paganen Religiosität entfaltete sich nach 1933 auch eine völkische Religionswissenschaft. Ihre Vertreter wollten den Deutschen Glauben nicht nur erforschen sondern auch befördern und eine geschichtliche Realität werden lassen. Sie meinten, dass der nationalsozialistische Staat einer neuen weltanschaulichen Grundlage bedürfe und dass es ihr Beruf sei, ihm diese zu vermitteln. Einige gingen sogar so weit, sich als religiöse Funktionäre und deutschgläubige Weihewarte zu betätigen. Weil allerdings niemand so genau wusste, worin der Inhalt der neuen Religion konkret bestand, welches ihre autoritativen Schriften waren und mit welcher Organisationsform und welchen Riten der neue Glaube zum Ausdruck gebracht werden sollte, musste die erste Aufgabe darin bestehen, die Vielzahl der völkischen Religionsentwürfe zu einem einigermaßen kohärenten Glaubenssystem zusammenzufassen. Ganz abgesehen von der grundsätzlichen Schwierigkeit, eine Religion „erfinden“ zu wollen, ließ die enorme Heterogenität der in der völkischen Bewegung kursierenden religiösen Ideen die Aufgabe von vornherein als so gut wie unlösbar erscheinen. Ein weiteres Problem bestand darin, dass die meisten deutschgläubigen Theoretiker ehemalige evangelische Theologen waren und ein äußerst ambivalentes Verhältnis zu der jetzt von ihnen bekämpften Religion hatten, deren treue Diener sie über viele Jahre gewesen waren. Von heute auf morgen die religiöse Sozialisation und Prägung eines ganzen Lebens wie einen Mantel ablegen zu können, würde allen Erfahrungen moderner Konversionsforschung widersprechen. Am deutlichsten zeigte sich bei den Völkischen das protestantische Erbe in einer kompromisslos antikatholischen Einstellung, die im Dritten Reich eine neue Dynamik erlangte. Es war deshalb nicht verwunderlich, dass die deutschgläubige Programmatik vor allem über ihr Antichristentum und ihren Antikatholizismus Konturen gewann. Man kann die völkische Religi-

onswissenschaft deshalb in einem engeren Sinn auch als antichristliche Gegentheologie bezeichnen.

Hermann Mandel (1882-1946), der seit 1918 an der Universität Kiel eine ordentliche Professur für Systematische Theologie und Religionsphilosophie zuzüglich eines religionsgeschichtlichen Lehrauftrags innehatte, schloss sich sehr früh der Deutschen Glaubensbewegung an.⁴⁴ Mit seiner Auffassung über eine von der christlichen Dogmatik befreiten Wirklichkeitsreligion war er lange vor der NS-Machtergreifung in Widerspruch zum traditionellen Lehrverständnis der evangelischen Kirche geraten. In der Weimarer Republik gehörte er dem Bund für deutsche Kirche an, in dem die Idee eines arischen und judenfreien Christentums eine wichtige Rolle spielte. Nach 1933 äußerte sich Mandel dezidiert nationalsozialistisch und trat im Mai 1937 in die NSDAP ein. Da er nicht gewillt war, sich gänzlich vom Christentum loszusagen, konnte Mandel in der deutschgläubigen Bewegung nur am Rande in Erscheinung treten. Er veröffentlichte aber eine größere Zahl an Publikationen, die einen arteigenen deutschen Glauben propagierten. Bei der nationalsozialistischen Umstrukturierung der Evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Kiel – in deren Zusammenhang auch Gustav Mensching berufen worden war – schien es dem Ministerium nützlicher zu sein, Mandel der Philosophischen Fakultät zuzuweisen. Dort erhielt er zum Wintersemester 1935/36 eine Professur und ein Seminar für Religionsphilosophie und Religionsgeschichte mit besonderer Berücksichtigung einer rassenkundlichen Geistesgeschichte. Seine wissenschaftliche Arbeiten beschränkte sich nun ganz auf die Konsolidierung einer religiösen Arierideologie, die sowohl deutschgläubige als auch deutschchristliche Elemente aufwies. Mandel starb bald nach Kriegsende, so dass er sich keinem Spruchkammerverfahren aussetzen musste.

Der bekannteste Religionswissenschaftler deutschgläubiger Provenienz war ohne Zweifel Jakob Wilhelm Hauer (1882-1963).⁴⁵ Nach einer Promotion in Indologie und einer Habilitation in Allgemeiner Religionsgeschichte lehrte Hauer von 1923 bis zu seiner Entlassung im Jahr 1945 diese beiden Fächer an der Universität Tübingen. Hauers wissenschaftliche Arbeit wurde in allen drei Phasen seines Schaffens – das bis 1933 einer christlichen, nach 1933 einer deutschgläubigen und nach 1945 einer freireligiösen Zielsetzung folgte – durch seine religiösen Interessen bestimmt. Als angehender Pfarrer stand Hauer in der Weimarer Republik einer christlichen Jugendgruppe namens Kögenger Bund vor, die dem religiösen Flügel der Jugendbewegung zugehörte. Hauer lebte mit seinen Kögengern eine betont apolitische und antidogmatische, auf das gemeinsame spirituelle Erleben abzielende Religiosität, die ihn im Laufe der Zeit an den Rand seiner Kirche und schließlich darüber hinaus führte. Vor dem 1. Weltkrieg Missionar in Indien, entwickelte Hauer eine starke Vorliebe für die indische Religionsgeschichte, die schließlich in Identifikation umschlug. Für die von ihm angeführte Deutschen Glaubensbewegung erstrebte er zunächst den Status einer gleichberechtigten dritten Konfession, um dann in völliger Verkennung der tatsächlichen Situation den Deutschen Glauben als neue Staatsreligion des Dritten Reiches etablieren zu wollen. Hauer war zutiefst erschüttert, als die Deutsche Glaubensbewegung im

44 Archivarische Quellen zu Mandel finden sich im Landesarchiv Schleswig Holstein in Kiel, im Bundesarchiv in Berlin (v.a. BDC-Akten) und unter den die Universität Kiel betreffenden Archivalien des Geheimen Staatsarchivs Preussischer Kulturbesitz in Berlin Dahlem. Siehe auch Jendris Alwast, *Die Theologische Fakultät unter der Herrschaft des Nationalsozialismus*, in: Hans-Werner Prahl, Hg., *Uniformierung des Geistes. Universität Kiel im Nationalsozialismus*, Kiel 1995, 87-137 und den Eintrag zu Mandel von Matthias Wolfes im *Biographisch-Bibliographischen Kirchenlexikon*, Bd. 15, 1999, Sp. 930-939 (www.bautz.de/bbkl, s.v. Mandel).

45 Siehe zu ihm bes. Horst Junginger, *Von der philologischen zur völkischen Religionswissenschaft, a.a.O. und die Biographie der ehemaligen Ludendorfferin Margarete Dierks, Jakob Wilhelm Hauer, 1881-1962*, Heidelberg 1986. Von Hauer gibt es im Bundesarchiv Koblenz einen sehr umfangreichen, über 200 Bände umfassenden Nachlass. Die wichtigsten archivalischen Quellen zu Hauer sind seine Personalunterlagen im Tübinger Universitätsarchiv und seine BDC-Akten im Bundesarchiv Berlin.

Frühjahr 1936 an ihren inneren Widersprüchen zerbrach und er vom Vorsitz zurücktreten musste. Hatten seine zwischen 1933 und 1936 großenteils im Stile religiöser Erbauungsliteratur geschriebenen Bücher und Artikel in erster Linie praktisch religiösen Interessen gedient, wollte Hauer mit seinem danach veröffentlichten Schrifttum die neue Religion wissenschaftlich fundieren. Hauer gelangte zu der Überzeugung, aus der Glaubensgeschichte der Indogermanen eine arteigene Traditionslinie ableiten zu können, die angeblich bei den arischen Indern ihren Ausgang nahm und 3000 Jahre später im Dritten Reich einen neuen Höhepunkt erreichte.

Dass es ihm schließlich gelang, eine arische Weltanschauungslehre an der Eberhard-Karls-Universität Tübingen zu verankern, hatte mehrere Gründe. Der wichtigste ist in der Verschiebung der gesellschaftlichen Rahmenbedingungen zu Ungunsten der Kirchen zu sehen. Nach dem gescheiterten Gleichschaltungsversuch ging die NS-Staatsführung zu einer Politik der Entkonfessionalisierung des öffentlichen Lebens über, die an den Hochschulen einen gravierenden Bedeutungsverlust der theologischen Fakultäten und des theologischen Studiums mit sich brachte. In dieses Vakuum hoffte Hauer mit seiner völkischen Religionswissenschaft hineinstoßen zu können. Zum zweiten fand Hauer im württembergischen Ministerpräsidenten und Kultusminister Christian Mergenthaler einen Verbündeten, der ihn bei seinen Plänen nachhaltig unterstützte. Mit seiner Hilfe gelang es ihm, die im Reichserziehungsministerium vorhandenen Widerstände zu überwinden und seinen Lehrauftrag um eine arische Weltanschauungskomponente zu erweitern. Im April 1940 wurde Hauer sogar zum Direktor eines an der Universität neu eingerichteten Arischen Seminars ernannt. Eine der hauptsächlichen Aufgaben des Arischen Seminars, das 1942 unter Hinzufügung weiterer Stellen zu einem Arischen Institut aufgewertet wurde, bestand darin, die Einführung eines Weltanschauungsunterrichts in Württemberg wissenschaftlich zu begleiten und bei der dafür notwendigen Lehrerausbildung mitzuwirken. Des Weiteren beteiligte sich das Arische Seminar in umfänglicher Weise an der weltanschaulichen Gegnerbekämpfung. Schon 1935 hatte Hauer mit Gutachten für den SD maßgeblich zum Verbot der Anthroposophischen Gesellschaft beigetragen. Als im Vorfeld des Überfalls auf die Sowjetunion eine innenpolitische Flurbereinigung durchgeführt wurde und Heydrich am 17.6.1941 eine großangelegte Aktion gegen „okkulte“ Religionsgemeinschaften ins Werk setzte, schlug Hauers Stunde als Geheimdienstmitarbeiter. Er wurde nicht nur zu den vorbereitenden Besprechungen in das Berliner Hauptquartier des Reichssicherheitshauptamtes beigezogen sondern erhielt auch die Aufgabe, das von der Gestapo dann beschlagnahmte Material wissenschaftlich auszuwerten. Auf ausdrücklichen Wunsch Himmlers wurde dem Arischen Seminar hierzu eine zusätzliche „Abteilung zur Erforschung des Okkultismus“ angegliedert.⁴⁶ Gegen Ende des Krieges leistete das Arische Institut sogar Hilfsdienste für die Arbeit des Auslandsgeheimdienstes. Die Abteilung VI G des Reichssicherheitshauptamtes hatte Kontakte zur Universitätsforschung aufgebaut, um dort bei Bedarf wissenschaftliche Hilfsdienste in Anspruch zu nehmen. Am Arischen Institut wurden Strategien entwickelt, wie man dem Kriegsgegner England über seine indische Kolonie Schaden zufügen konnte. Auch wenn über die politischen Aktivitäten Hauers, der bereits 1934 in den SD und die SS und 1937 in die NSDAP eingetreten war, nach 1945 wenig bekannt wurde, gehörte er als führender ‚Neuheide‘ zu den ersten, die entlassen wurden. Da ihm eine Rückkehr in den Lehrberuf verwehrt wurde, betätigte er sich nach seiner Rückkehr aus der Internierung vor allem in der freireligiösen Bewegung, im Umfeld der Deutschen Unitarier und in der von ihm selbst gegründeten Freien Akademie.

46 Siehe dazu und zum Folgenden Horst Junginger, Von der philologischen zur völkischen Religionswissenschaft, a.a.O., S. 201ff. und S. 241ff. sowie ders., Das ‚Arische Seminar‘ an der Universität Tübingen 1940-1945, in: Heidrun Brückner u.a. Hg., Indieforschung im Zeitenwandel, a.a.O., S. 176-207 bzw. S. 204ff.

Herbert Grabert (1901-1978) zählte zu Hauers engsten Schülern und Anhängern.⁴⁷ Er gehörte in der Weimarer Zeit dem Kögenger Bund an, promovierte 1928 in Tübingen und wurde einer von Hauers wichtigsten Mitarbeitern, als dieser zum Führer der Deutschen Glaubensbewegung aufstieg. Grabert fungierte in der Hauerschen Zeitschrift *Deutscher Glaube* als Schriftleiter und in der Tübinger Gemeinde der Deutschen Glaubensbewegung als Weihewart. 1936 überwarf er sich jedoch mit seinem Lehrer, weil er den Kampf gegen das Christentum stärker forcieren wollte und weil er außerdem die Zeit für gekommen hielt, selbst einen Platz in der ersten Reihe der deutschgläubigen Führungsriege einzunehmen. Nach dem Ende der organisierten deutschgläubigen Bewegung im Frühjahr 1936 strebte Grabert eine Karriere als Hochschullehrer an. Er publizierte mehrere Schriften zur völkischen Aufgabe der Religionswissenschaft, in denen er den neuen Ansatz einer NS-konformen Religionsforschung über die Anwendung des Rassegedankens darlegen wollte. Allerdings beschränkte sich seine Methodik weitgehend darauf, den Jargon der nationalsozialistischen Rassenkunde zu reproduzieren. Da Grabert über keine indologischen Sprachkenntnisse verfügte, verlegte er sich auf den deutschen bzw. indogermanischen Bauernglauben, den er als völkische Keimzelle der nationalsozialistischen Weltanschauung interpretierte. Ausgerechnet mit finanzieller Unterstützung durch das Amt Rosenberg konnte sich Grabert 1939 an der Universität Würzburg habilitieren. Rosenberg sah es ihm nach, dass er sich vor 1933 nicht nur dezidiert antinazistisch geäußert sondern auch starke Kritik an seiner Person geübt hatte. Im Oktober 1939 trat Grabert in die NSDAP ein und konnte daraufhin an der Universität Würzburg zum beamteten Dozenten neuer Ordnung ernannt werden. Im Mai 1945 wurde er in Tübingen verhaftet und anderthalb Jahre interniert. Danach wirkte Grabert vor allem als Lobbyist für politisch belastete Hochschullehrer. Aus dieser Arbeit ging 1953 ein rechtsextremer Verlag hervor, der durch die Publikation geschichtsrevisionistischer und den Holocaust in Abrede stellender Bücher eine bundesweite Bekanntheit erlangte.

Bernhard Kummer (1897-1962) gehörte wie Grabert und Hauer zu einer Gruppe von Gleichgesinnten, die nach 1945 versuchten, den paganen Impuls wieder aufzunehmen und in eine neue Organisationsform überzuleiten. Als sich das als unmöglich herausstellte, zogen sich viele ehemalige Anhänger der deutschgläubigen Bewegung ins Privatleben zurück. Einige fanden bei den deutschen Unitariern eine neue religiöse Heimat.⁴⁸ Kummer, der im September 1945 an der Universität Jena entlassen wurde, hatte dort im Oktober 1936 einen Lehrauftrag für altnordische Sprache und Kultur erhalten und war am 1.11.1942 zum Professor für altnordische Überlieferung und germanische Weltanschauungskunde ernannt worden. Während des Dritten Reiches trat Kummer weniger durch wissenschaftliche Leistungen als durch seinen Streit mit dem der SS nahestehenden Germanisten Otto Höfler (1901-1987) in Erscheinung. Schon seit seiner 1927 bei Hans Haas und Eugen Mogk in Leipzig geschriebenen Dissertation, die unter dem Titel *Midgards Untergang. Germanische Kultur und Glaube in den letzten heidnischen Jahrhunderten* 1935 in zweiter und 1937 in dritter Auflage erschien, vertrat Kummer die These, dass die Christianisierung der Germanen deren geistigen Verfall bewirkt habe. Im Grunde genommen kehrte Kummer aber nur die christliche Bekehrungsgeschichte um, wonach bei den Germanen eine innere Bereitschaft zur Aufnahme des Christentums bestanden habe, die nach ihrer

47 Archivalien zu Grabert befinden sich in den Universitätsarchiven in Halle, Tübingen und Würzburg, im Bundesarchiv in Berlin (NS 8, NS 15, BDC-Akten) und in Koblenz, wo es einen umfangreichen Briefwechsel im Hauer-Nachlass gibt. Siehe außerdem Martin Finkenberger und Horst Junginger, Hg., *Im Dienste der Lügen. Herbert Grabert (1901-1978) und seine Verlage*, Aschaffenburg 2004.

48 Eine Schülerin Hermann Mandels wurde zur wichtigsten Theoretikerin der Religionsgemeinschaft der Deutschen Unitarier (DUR). Siehe zu ihr Horst Junginger, Sigrid Hunke (1913-1999): *Europe's New Religion and its Old Stereotypes*, in: Hubert Cancik und Uwe Puschner, Hg., *Antisemitismus, Paganismus, Völkische Religion – Anti-Semitism, Paganism, Voelkish Religion*, München 2004, S. 151-162.

Missionierung zu einer neuen kulturellen Höhe führte. Wie von Fritz Heinrich klar herausgearbeitet wurde, beruhte die Argumentation Kummers trotz einer extrem antichristlichen Stoßrichtung auf Kategorien, die letztlich Ableitungen christlicher Maßstäbe waren.⁴⁹ Andere Germanenforscher wie Höfler beharrten dagegen auf einer Kontinuitätstheorie, mit der sie die nationalsozialistische Gegenwart als Höhepunkt einer kontinuierlichen Aufwärtsentwicklung des Germanentums darstellen konnten. Nachdem Höfler Kummer in seinem 1934 erschienenen Buch *Kultische Geheimbünde der Germanen* stark kritisiert hatte, wurde er von diesem eines katholisierenden Okkultismus und Ekstatismus bezichtigt. Die Germanen seien schließlich die Vertreter einer arischen Religion des Lichts und nicht der Finsternis, so Kummer. Der Streit zwischen „Kümmerlingen“ und „Höflingen“ zog weite Kreise und trug seinen Teil dazu bei, die Gräben zwischen dem Amt Rosenberg und dem Ahnenerbe der SS zu vertiefen. Erst nachdem Himmler persönlich eingegriffen und Kummer 1938 zum Einlenken gezwungen hatte, beruhigte sich die Lage wieder. Auf welchem Niveau die Auseinandersetzung geführt wurde, vermag ein vom Ahnenerbe in Auftrag gegebenes graphologisches Gutachten zu belegen, das Kummer als eine „stark neurotische Persönlichkeit“ charakterisierte und seine Ansichten auf ein unausgeglichenes Sexualleben („in geschlechtlichen Dingen zu kurz gekommen“) zurückführte.⁵⁰ In diesen NS-internen Querelen um das richtige Germanenbild repräsentierte der auch schon als „Teutomane“ und „Germanenbernhard“ bezeichnete Kummer den Traditionsstrang des nicht- oder sogar anti-nationalsozialistischen Teils der völkischen Bewegung, der nach 1933 nur widerwillig die intellektuelle Meinungsführerschaft der Nationalsozialisten anerkannte. In diesen Krisen und besonders im Umfeld der Ludendorffer galt Hitler als „Römling“ und romhörig.

Der politische Sieg des Nationalsozialismus beruhte zu einem nicht geringen Teil darauf, dass es ihm gelang, sich seines völkischreligiösen Bodensatzes zu entledigen, wie es umgekehrt die weltanschauliche Verschrobenheit der meisten ‚Neuheiden‘ verhinderte, dass die deutschgläubige Bewegung im Dritten Reich einen größeren Einfluss erlangen konnte. Mit Auffassungen wie sie von den ihr nahestehenden Religionsphilosophen wie Ernst Bergmann (1881-1945), Hermann Schwarz (1864-1951) oder Wolfgang Schultz (1881-1936) vertreten wurden, ließ sich beim besten Willen kein Staat und auch keine Religion für mehr als einige wenige Außenseiter machen. Außerhalb der Deutschen Glaubensbewegung gab es noch im Einflussbereich Heinrich Himmlers und Alfred Rosenbergs eine Form der völkischen Religionswissenschaft, die indes keine praktisch religiösen Interessen im engeren Sinn verfolgte. Den im Amt Rosenberg oder im Ahnenerbe der SS tätigen Religionswissenschaftlern kann man weder unterstellen, dass sie die Absicht hatten, eine eigene Kirche oder kirchenähnliche Organisation zu schaffen, noch dass beabsichtigt gewesen wäre, so etwas wie einen heidnischen Klerikerstand auszubilden. In beiden Institutionen entwickelte man kein in einem traditionellen Sinn religiöses sondern ein weltanschauliches Programm. Hinzu kommt, dass nach Kriegsausbruch jede Beschäftigung mit religiösen Fragen unter dem Generalvorbehalt stand, alles zu unterlassen, was die Einheit des deutschen Volkes gefährden und einen neuen Kirchenstreit heraufbeschwören konnte.

49 Fritz Heinrich, *Die deutsche Religionswissenschaft und der Nationalsozialismus*, a.a.O., S. 186ff.

50 Das undatierte Gutachten des Berufsgraphologen Rudolf Luck wurde am 28.10.1937 von Otto Huth an Wolfram Sievers geschickt (Bundesarchiv Berlin, BDC Ahnenerbe Research Kummer). Umfangreiche Materialien zu dem Kummer-Höfler-Streit befinden sich auch im Bestand des Reichsstatthalters in Thüringen (Thüringisches Hauptstaatsarchiv Weimar) und in den Dozentenbundsakten des Universitätsarchivs Jena (U, Abt. IV, Nr. 20).

4.2. Religionswissenschaft im Amt Rosenberg

In der Weltanschauung Alfred Rosenbergs spielte die Frontstellung gegen das Christentum, das in völkischer Manier als Abkömmling der jüdischen Rasse denunziert wurde, eine ausschlaggebende Rolle. Dass Rosenberg hingegen eine heidnische Rassenreligion hätte schaffen wollen bzw. auch können, wird zwar oft behauptet. Doch aus religionswissenschaftlicher Perspektive lässt sich wenig Substantielles beibringen, um Rosenbergs Mythos oder den Nationalsozialismus insgesamt im Sinne einer neuen paganen Religion interpretieren zu können. Die im Amt Rosenberg entwickelte Fest- und Fei ergestaltung, die man am ehesten in diesem Sinn deuten könnte, gehörte organisatorisch zur Schulungsarbeit der Partei und blieb deshalb auf die NSDAP beschränkt. Sie fiel auch nicht in den Aufgabebereich der im Amt Rosenberg tätigen Religionswissenschaftler sondern wurde von Volkskundlern wie Hanns Strobel und Matthes (Matthäus) Ziegler ausgearbeitet. Wenn man in dem 1934 aus der Kirche ausgetretenen Ziegler einen besonderen Exponenten des ‚Neuheidentums‘ Rosenbergscher Richtung betrachten will, sollte man aber bedenken, dass er nach Misshelligkeiten bereits 1941 in die Parteikanzlei überwechselte. Nach dem Krieg schloss er sein 1930 begonnenes Theologiestudium ab und wurde 1949 Pfarrassistent bzw. 1956 evangelischer Pfarrer.⁵¹ Ungeachtet der Tatsache, dass viele Fragen im Hinblick auf das Verhältnis von Religion und Nationalsozialismus noch unbeantwortet sind, kann doch kein Zweifel daran bestehen, dass Rosenberg in seinem Geschäftsbereich eine nicht- oder sogar antichristlichen Religionsforschung etablieren wollte.

Zu seinem wichtigsten Mitarbeiter auf dem Gebiet der Religionswissenschaft wurde der ehemalige Theologe und Missionsinspektor Wilhelm Brachmann (1900-1994).⁵² Brachmann, ein Schüler Karl Bornhausens, hatte von 1919 bis 1923 in Breslau und Königsberg evangelische Theologie studiert und nach seiner Ordination mehrere Pfarrstellen verwaltet. Im Oktober 1929 wurde er auf Vermittlung Bornhausens in die deutsche Sektion der Ostasienmission berufen, deren Direktor Johannes Witte ihn in seinem weiteren Fortkommen unterstützte. Zunächst ein Anhänger der Theologie Karl Barths, wechselte Bornhausen zu den Deutschen Christen, um schließlich im Amt Rosenberg eine neue weltanschauliche Heimat zu finden. Dass er eine zwar antikirchliche aber nicht ausreichend antichristliche Einstellung an den Tag legte, wurde von Alfred Rosenberg und Alfred Baeumler des öfteren an ihm kritisiert. Seinen eigenen Angaben zufolge stand Brachmann ursprünglich den Ideen Spenglers und Moeller van den Brucks nahe. Er schloss sich dann dem Nationalsozialismus an und trat zum 1.5.1933 in die NSDAP ein. Im November 1933 wurde er zum Missionsinspektor und Studiendirektor an das ostpreußische Predigerseminar in Klein-Neuhof berufen. Da Brachmann mit dem Kurs der evangelischen Kirche nicht einverstanden war und außerdem Probleme mit dem neuen Direktor der Ostasienmission Theodor Devaranne hatte, ließ er sich unter Belassung des Titels Studiendirektor a.D. pensionieren und übernahm zum 1.3.1937 im Amt Rosenberg die äußerst üppig dotierte Leitung des Referats Protestantismus und Religionswissenschaft. Rosenberg verschaffte dem wissenschaftlich nicht weiter vorgebildeten Brachmann zum Wintersemester 1938/39 auch einen Lehrauftrag für Religionswissenschaft an der Universität Halle. Dort promovierte Brach-

51 Siehe jetzt neu Manfred Gailus, Vom ‚gottgläubigen‘ Kirchenkämpfer Rosenbergs zum ‚christgläubigen‘ Pfarrer Niemöllers: Matthes Zieglers wunderbare Wandlungen im 20. Jahrhundert, in: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft, 2006, S. 937-973.

52 Siehe zu Brachmann bes. seine Personalakten im Universitätsarchiv Halle, seine BDC-Unterlagen und die Akten der Kanzlei Rosenberg (NS 8) im Bundesarchiv Berlin sowie die Mikrofilme MA 251, 252 und 698 im Institut für Zeitgeschichte in München bzw. die Akten über die Philosophische Fakultät der Universität Halle im Geheimen Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz (Rep. 76, Nr. 692). An Sekundärliteratur ist in erster Linie die Studie von Reinhard Bollmus, Das Amt Rosenberg und seine Gegner, Stuttgart 1970 zu nennen.

mann im April 1940 über *Ernst Troeltschs historische Weltanschauung* und habilitierte sich im Jahr darauf mit einer ausgesprochen theologisch orientierten Arbeit, die 1942 im Frankfurter Moritz Diesterweg Verlag unter dem Titel *Glaube und Geschichte. Eine religionswissenschaftliche Untersuchung über den deutschen Protestantismus* erschien. Im Mai 1941 wurde Brachmann zum Leiter der religionswissenschaftlichen Außenstelle der Hohen Schule in Halle ernannt. Das gleichzeitig an der Universität Halle eingerichtete Institut für Religionswissenschaft bildete für Rosenberg ein wichtiges Scharnier zwischen der Hochschulforschung und der im Aufbau befindlichen Parteiuniversität. Der Höhepunkt von Brachmanns außergewöhnlicher Karriere war die Ernennung zum ordentlichen Professor für Religionswissenschaft im Dezember 1942. Zwei Jahre später gelang es Brachmann, einen lange gehegten Plan zu verwirklichen und für das Amt Rosenberg eine eigene religionswissenschaftliche Zeitschrift herauszugeben. Von der aus Ernst Kriecks *Volk im Werden* hervorgegangenen *Zeitschrift für Geistes- und Glaubensgeschichte* konnten bis Kriegsende lediglich fünf Nummern erscheinen. Auch die Wahrnehmung seiner Professur war Brachmann nur kurze Zeit vergönnt. 1946 wurde er verhaftet und bis 1948 interniert. Eine Rückkehr an die Universität kam für ihn nicht mehr in Frage.

Bei dem ständigen Bemühen, seine weltanschauliche Kompetenz unter Beweis zu stellen, glaubte Rosenberg, in der Religionswissenschaft und in Wilhelm Brachmann eine wichtige Stütze zu haben. Außer in Halle plante Rosenberg deshalb auch in Marburg die Einrichtung einer religionswissenschaftlichen Außenstelle der Hohen Schule. Wie bereits erwähnt sollte auf dem Marburger Schloss ein groß angelegtes Institut für Religionswissenschaft entstehen. Brachmann führte dabei die Verhandlungen mit den beteiligten Ministerien und dem Leiter der Religionskundlichen Sammlung Heinrich Frick. Darüber hinaus wollte Rosenberg an der Universität München ein mit der Hohen Schule verbundenes Institut für indogermanische Geistesgeschichte schaffen, das von dem Klassischen Philologen Richard Harder (1896-1957) geleitet werden sollte. Doch beides ließ sich nicht realisieren, weil sich Rosenberg zu sehr im Gestrüpp konkurrierender Instanzen verhedderte. Gegenläufige Interessen des Reichserziehungsministeriums, des Bayerischen Kultusministeriums, des Reichsfinanzministeriums und der SS verhinderten es auch, dass sich Rosenberg mit seinen Wünschen nach religionsgeschichtlichen Lehrstühlen durchzusetzen vermochte, die nach Schließung der Katholisch-theologischen Fakultät an der Universität München errichtet werden sollten. Von den zehn Anfang 1941 freigewordenen Professuren wollte das Amt Rosenberg allein drei für die Religionswissenschaft verwendet wissen, doch keine davon kam zustande. Interessanterweise ergab sich für Rosenberg dabei aber die Möglichkeit zu einer Zusammenarbeit mit dem Reichskirchenministerium und der Parteikanzlei, die beide Einfluss auf die geplanten Umwidmungen nehmen wollten. Besonders Martin Bormann hatte die Absicht, die Universitätstheologie durch eine nichtkonfessionelle Religionswissenschaft zu ersetzen. Obwohl Bormann seine Pläne zur Schließung der theologischen Fakultäten wegen des Krieges zurückstellen musste, bemühte er sich sehr stark um die Einrichtung religionsgeschichtlicher Professuren. In der für ihn typischen Weise hatte er außerdem einen Führererlass lanciert, demzufolge die bestehenden Hochschulen für Lehrerbildung in Lehrerbildungsinstitute „nach ostmärkischem Muster“ umgewandelt und durch die Aufnahme der Religionsgeschichte ergänzt werden sollten. Weil die für die Ausbildung der Lehrer notwendigen Universitätsprofessuren erst noch zu schaffen waren und weil die Parteikanzlei von 200 solcher Lehrerbildungsanstalten sprach, kann man sich gut vorstellen, welche Begehrlichkeiten dadurch geweckt wurden. Insbesondere Wilhelm Brachmann sah es als seine Aufgabe an, entsprechende Lehrpläne zu erstellen und über das in Frage kommende Lehrpersonal nachzudenken. Wie oberflächlich und naiv Brachmanns Ansichten über die akademische Religionsforschung allerdings waren, kann man zwei umfangreichen Stellungnahmen entnehmen, in denen er sich ausführlich zu seinen wissenschaftli-

chen Plänen und Ideen äußerte. Die von ihm mit dem Beiwort „arisch“ versehene Religionswissenschaft stellte demzufolge wenig anderes als eine um den Rassegedanken erweiterte Religionstheologie bzw. Religionsphänomenologie dar.⁵³

4.3. Religionswissenschaft im Ahnenerbe der SS

Auch beim Ahnenerbe der SS kann man nicht von einer religiösen Organisation sprechen und auch von keiner Organisation, in der die Schaffung einer neuen paganen Religion intendiert worden wäre. Dem eigenen Anspruch nach bestand die Aufgabe der verschiedenen Ahnenerbe-Abteilungen darin, die Weltanschauung des Nationalsozialismus wissenschaftlich zu begründen. Viel eher lässt sich das Ahnenerbe als ein Brain Trust oder Think Tank, d.h. als eine moderne Denkfabrik verstehen, die dem Dritten Reich eine geschichtliche Legitimität verschaffen wollte, indem sie die weltanschaulichen Grundlagen des Nationalsozialismus auf eine möglichst alte und authentische indogermanische Tradition zurückführte. In der historischen Analyse sollte der grundsätzliche Unterschied zwischen Religion und Weltanschauung unbedingt aufrecht erhalten werden, auch wenn es bei Einzelnen und in einzelnen Bereichen Überschneidungen gegeben haben mochte. Mit der Hinausdrängung von Herman Wirth (1885-1981), dem Mitgründer und Spiritus rector des Ahnenerbes, machte Himmler deutlich, dass er eine Weiterentwicklung nicht auf religiösem Gebiet sah und dass er jeden Anschein völkischer Versponnenheit vermeiden wollte. Als Walther Wüst am 1.2.1937 zum Präsidenten des Ahnenerbes ernannt wurde, sah sich Wirth ins zweite Glied verwiesen und schied im darauffolgenden Jahr ganz aus dem Ahnenerbe aus. Der seit Oktober 1935 als ordentlicher Professor für Arische Kultur- und Sprachwissenschaft an der Universität München lehrende Wüst schien Himmlers wissenschaftliche Ambitionen und den Anspruch, im Ahnenerbe seriöse Forschung zu betreiben, weitaus besser erfüllen zu können. Wüst sah es deshalb als seine vordringliche Aufgabe an, die Verwissenschaftlichung des Ahnenerbes voranzutreiben und eine möglichst enge Kooperation mit den Universitäten zu erreichen. Zwar gab es im Ahnenerbe weiterhin einige Forschungsbereiche mit okkult-esoterischen Tendenzen, doch wird ihr Einfluss im Allgemeinen stark überschätzt. Hörbigers Glazialkosmogonie beflügelt bis heute die Fantasie mancher Zeitgenossen, einen wirklichen Einfluss hatte sie aber zu keinem Zeitpunkt.

In den zahlreichen Forschungsstätten des Ahnenerbes wurden einzelne Aspekte des so genannten Indogermanentums schwerpunktmäßig herausgegriffen und von einer Gruppe von Wissenschaftlern bearbeitet. Der seit 1938 kommissarische Leiter der Abteilung für Indogermanische Glaubensgeschichte Otto Huth (1906-1998) stand der akademischen Religionswissenschaft dabei am nächsten.⁵⁴ Wie bei Walther Wüst handelte es sich auch bei Huth um einen frühen Anhänger Herman Wirths und wie Wüst hatte auch Huth die Zeichen der Zeit erkannt und sich rechtzeitig von ihm distanziert, als es die Umstände und das eigene Vorankommen erforderlich machten. Nach der Promotion bei Carl Clemen in Bonn arbeitete Huth in den dreißiger Jahren mit Stipendien der Notgemeinschaft über den Dioskurenmythos, wobei ihm daran lag, die römische als Teil der gesamtindogermanischen Religionsgeschichte darzustellen. Außerdem publizierte Huth einige Schriften stark polemischen und antichristlichen Charakters, so etwa ein Buch über die Bekehrung der Germa-

53 Siehe Brachmanns undatierte „Planung der religionswissenschaftlichen Forschung auf der Hohen Schule“ aus dem Jahr 1938 (Institut für Zeitgeschichte, MA 698, fol. 983-1027) und seinen Situationsbericht über den Stand und die Aufgaben der deutschen Religionswissenschaft vom Januar 1941 (ebd., MA 251, fol. 708-714).

54 Siehe zu Huth das ihm gewidmete Kapitel in meinem Buch Von der philologischen zur völkischen Religionswissenschaft, a.a.O., S. 248-268, das sich v.a. auf die BDC- und Ahnenerbe-Akten (NS 21) des Bundesarchivs stützt, sowie Michal H. Kater, Das „Ahnenerbe der SS“, Stuttgart 1974 (21998), bes. S. 74f.

nen in „völkischer Sicht“ (1936) und über den „indogermanischen Lichterbaum“ (1938). Als Vertreter eines „Arbeitskreises für biozentrische Forschung“, in dem die philosophischen Ideen und der Antiintellektualismus von Ludwig Klages verarbeitet wurde, gehörte Huth dem Führerrat der Arbeitsgemeinschaft Deutsche Glaubensbewegung an. In der deutschgläubigen Bewegung trat er aber nicht weiter in Erscheinung. Huth muss schon zur zweiten Generation völkischer Religionswissenschaftler gerechnet werden. Ohne innere Bindung an eine überwunden geglaubte Wissenschaftsauffassung früherer Zeit suchte Huth die Rassenlehre des Dritten Reiches relativ unvermittelt in der Religionswissenschaft zur Anwendung zu bringen. Rassische ‚Beweise‘ für eine indogermanische Religiosität und religiöse ‚Beweise‘ für die indogermanische Rasse bedingten sich bei ihm gegenseitig. 1939 habilitierte er sich in Tübingen über den Feuerkult der Indogermanen, dessen Wesen und Charakterzüge er über einen gemeinsamen Rassenzusammenhang aller indogermanischen Völker nachgewiesen zu haben glaubte.⁵⁵ Huth, der schon seit 1928 der SA und dem nationalsozialistischen Studentenbund angehörte, trat auf Anraten Hauers Ende 1939 in die NSDAP und Anfang 1940 in die SS ein. Dort wurde er 1941 zum Unter- und 1943 zum Obersturmführer ernannt. Unter tatkräftiger Mithilfe durch die SS rückte Huth im April 1942 in eine an der Reichsuniversität Straßburg neu geschaffene außerordentliche Professur für Religionswissenschaft ein. Analog zum Amt Rosenberg in Halle hatte nun auch die SS ein von ihr dominiertes Universitätsinstitut für Religionswissenschaft, dessen Direktor Huth war. Nach Kriegsbeginn betätigte sich Huth besonders im Germanischen Wissenschaftseinsatz der SS, der in den von Deutschland besetzten ‚nordischen‘ Ländern Europas den großgermanischen Gedanke verbreiten wollte. Dabei arbeitete Huth eng mit dessen Leiter Hans Schwerte alias Hans Ernst Schneider zusammen. Bei Herannahen der amerikanischen Truppen auf Straßburg floh er im Oktober 1944 nach Tübingen. Ohne Chance auf ein akademisches Lehramt kam Huth nach Kriegsende als Fachreferent für Theologie und Religionswissenschaft bei der Tübinger Universitätsbibliothek unter.

Obwohl der Indoiranist Walther Wüst (1901-1993) von Hause aus Sprachwissenschaftler war, beschäftigte er sich in den dreißige Jahren, vermutlich unter dem Einfluss Jakob Wilhelm Hauers, eingehend mit der zeitgenössischen Religionswissenschaft und ihren Problemstellungen. Wüst hatte es hauptsächlich Hauer zu danken, dass er 1935 die Nachfolge des in München emeritierten Hanns Oertel antreten konnte.⁵⁶ Währenddessen kam es zu einer engen Kooperation zwischen beiden und zu gemeinsamen Anstrengungen, das Studium der arischen Weltanschauung an den Universitäten zu stärken bzw. umgekehrt auch die deutsche Indologie von noch vorhandenen jüdischen Elementen zu säubern. Das zunächst so kameradschaftliche Verhältnis kühlte allerdings schnell wieder ab. Wüst sah in Hauer nun weniger den Förderer seiner Interessen als einen Konkurrenten, der seine Stellung im NS-Wissenschaftsbetrieb gefährden konnte. Wüst entstammte einem sehr stark protestantisch geprägten Elternhaus und nahm es Hauer offensichtlich übel, dass dieser mehrfach versuchte, ihn auf die Seite der Deutschen Glaubensbewegung zu ziehen. Vor dem Dritten Reich hatte sich Wüst – wie Wilhelm Brachmann – lange Zeit im Umfeld der protestantischen Ostasienmission bewegt, die in Konkurrenz zur Basler Missionsgesellschaft stand, für die Hauer als Missionar in Indien gewesen war. Zusammen mit Brachmann gehört Wüst dem erweiterten Herausgeberkreis der *Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft* an und noch 1931 nahm er mit einem Vortrag an der Jahresversammlung der evangelischen Ostasienmission in Basel teil. Erst in der Begegnung mit Herman Wirth löste sich Wüst von der Religion seiner Kindheit, ohne jedoch zu einem

55 Seine Habilitationsschrift erschien unter dem Titel *Vesta. Untersuchungen zum indogermanischen Feuerkult* als Beiheft zum *Archiv für Religionswissenschaft*, Leipzig 1943.

56 Siehe dazu und zum Folgenden Horst Junginger, *Das ‚Arische Seminar‘ an der Universität Tübingen 1940-1945*, a.a.O., S. 191ff.

ausgesprochenen Gegner des Christentums zu werden.⁵⁷ Hauer trat dagegen als Prophet einer neuen Religion auf den Plan. Im Gegensatz zu diesem sah sich Wüst in erster Linie als Wissenschaftspolitiker und als Vertreter einer Arischen Kulturwissenschaft.

1939 gelang es dem Ahnenerbe mit dem *Archiv für Religionswissenschaft* das Hauptorgan der deutschen und internationalen Religionsforschung übernehmen zu können.⁵⁸ Schon 1933 hatte es durch den Teubner Verlag und 1936 durch die neu eingesetzten Herausgeber Friedrich Pfister und Otto Weinreich Versuche gegeben, das *Archiv für Religionswissenschaft* gleichzuschalten und dem Nationalsozialismus anzunähern. Doch erst Walther Wüst und Heinrich Harmjanz machten aus ihm 1939 ein genuin nationalsozialistisches Organ. War in Pfisters programmatischem Artikel von 1936 trotz einer deutlichen Ideologisierung noch die Verpflichtung auf einen herkömmlichen Wissenschaftsbegriff erkennbar, handelte es sich bei Wüsts zum neuen Jahrgang 1939 geschriebenen und die neue Linie erläuternden Artikel um politische Propaganda mit wissenschaftlichen Versatzstücken.⁵⁹ Die Religionsgeschichte der Indogermanen diente Wüst lediglich als Steinbruch, dem er Material zur Untermauerung der Politik und Ideologie des Dritten Reiches entnahm. Ein religiöses Anliegen traditioneller Art ist bei Wüst, wie auch beim Ahnenerbe insgesamt, nicht zu erkennen. Allenfalls könnte man hier von einer neuen Form der civil religion sprechen.

4.4. Antisemitismus als Religionswissenschaft

Der völkische Impuls machte sich nicht nur außerhalb sondern auch innerhalb des Christentums bemerkbar. Besonders im Protestantismus entfaltete sich nach 1933 eine völkische Theologie, die in Anknüpfung an ältere Volkskirchenmodelle im Dritten Reich und in der nationalsozialistischen Volksgemeinschaft den Geschichtswillen Gottes am Werke sah. Am deutlichsten trat die völkische Ideologie bei den Deutschen Christen zu Tage. Bei ihrem Bestreben, sich als gute Staatsbürger oder sogar als die besseren Nationalsozialisten zu profilieren, fanden sie in einem Jahrhunderte alten kirchlichen Antijudaismus einen Anknüpfungspunkt und ein Gebiet, auf dem sie sich den ‚Neuheiden‘ weit überlegen zeigen konnten. Durch die Übernahme des Rassegedankens glaubten die Deutschen Christen, über eine gewissermaßen naturwissenschaftliche Begründung für die spirituelle Überlegenheit des Christentums zu verfügen. In der Reaktion auf Vorwürfe, wonach die christliche Religion ein Ausläufer des Judentums sei, wurde von ihnen gerade umgekehrt behauptet, dass ein größerer Gegensatz zwischen der jüdischen Gesetzesreligion und der Lehre Jesu überhaupt nicht denkbar sei. Weder dem Fleisch noch dem Geist nach sei Jesus Jude gewesen, das Christentum müsse als Teil der arischen Geschichtsentwicklung verstanden werden. Der Tübinger Neutestamentler Gerhard Kittel brachte die christliche Substitutionstheorie und den damit verbundenen Anspruch, die jüdische Religion mit etwas Neuem und Besse-

57 Eine umfangreiche Rezension von Wüst (Gedanken über Wirths ‚Aufgang der Menschheit‘, in: Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft, 1929, S. 257-274 und S. 289-307) zeigt, dass er Ende der 1920er Jahre die christliche Religion und die Sinnbildforschung Wirths noch für miteinander vereinbar hielt.

58 Etwa zur gleichen Zeit mussten die beiden kirchlichen Zeitschriften mit einem religionsgeschichtlichen Schwerpunkt ihr Erscheinen einstellen, die katholische Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft 1937 und die evangelische Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft 1939.

59 Friedrich Pfister, Die Religion und der Glaube der germanischen Völker und ihrer religiösen Führer (Archiv für Religionswissenschaft, 1936, S. 1-14) und Walther Wüst, Von indogermanischer Religiosität, Sinn und Sendung (ebd., 1939, S. 64-108, wiederabgedruckt in ders., Indogermanisches Bekenntnis, Berlin 1942, S. 51-91).

rem überwunden zu haben, mit der Aussage auf den Punkt, dass man im Neuen Testament das antijüdischste Buch der Weltgeschichte zu sehen habe.⁶⁰

Doch im 20. Jahrhundert konnte die Behauptung einer jüdischen Inferiorität, zumal sie sich auch sehr stark auf Bereiche außerhalb der Religion bezog, nicht mehr allein religiös und mit dem Argument des falschen Glaubens begründet werden. Es leuchtet daher unmittelbar ein, dass es auf deutschchristlicher Seite zu Versuchen kommen musste, den Gegensatz zwischen Judentum und Christentum nicht ausschließlich theologisch sondern religionswissenschaftlich zu belegen. Eine Neigung, die christlichen Judenfeindschaft mit den Methoden der Allgemeinen Religionsgeschichte zu legitimieren, findet sich bei vielen protestantischen Theologen. Besonders ausgeprägt war sie an der Evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Jena, wo der ehemalige Kittelschüler Walter Grundmann (1906-1976) 1936 einen Lehrauftrag und 1938 einen Lehrstuhl für Völkische Theologie und Neues Testament erhielt. Dass dies ohne vorherige Habilitation erfolgen konnte, hatte Grundmann zum einen der Fürsprache Eugen Mattiats und zum anderen dem nationalsozialistischen Theologen Wolf Meyer-Erlach (1891-1982) zu verdanken, der selbst im November 1933 ohne Promotion und Habilitation Ordinarius für Praktische Theologie geworden war.⁶¹ Wegen seiner pronazistischen Einstellung wurde Meyer-Erlach vom Reichserziehungsministerium 1935 sogar zum Rektor der Universität Jena berufen. Auf Grund dieser auch für nationalsozialistische Maßstäbe beispiellosen Cliqueswirtschaft konnten noch einige andere Theologen an der Universität Jena Karriere machen. Dennoch gelang es Mattiat, Meyer-Erlach und Grundmann nicht, die Universität Jena zu einer von den Deutschen Christen dominierten nationalsozialistischen Eliteuniversität auszubauen. Zu den der SS nahestehenden Kräften, die das verhindern konnten, zählte insbesondere der Rassenhygieniker und Leiter des Thüringischen Landesamtes für Rassewesen Karl Astel, der seit 1939 auch das Rektorat der Universität Jena innehatte. Sein wichtigster Mitarbeiter Lothar Stengel von Rutkowski (1908-1992) war Hauptstellenleiter des Dozentenbundes und stand der Deutschen Glaubensbewegung nahe. Von Rutkowskis Versuch, in der Philosophischen Fakultät eine neue religionsgeschichtliche Professur zu etablieren und mit Jakob Wilhelm Hauer bzw. Hermann Mandel zu besetzen, ließ sich wegen der an der Thüringischen Landesuniversität obwaltenden Machtverhältnisse aber gleichfalls nicht realisieren. Stattdessen erhielt der den Deutschen Christen nahestehende Otto-Schüler Friedrich Weinrich (geb. 1905) im Jahr 1939 eine Dozentur und 1943 eine außerplanmäßige Professur für Allgemeine Religionsgeschichte.

Unter maßgeblicher Beteiligung von Jenaer Theologen wurde im Mai 1939 auf der Eisenacher Wartburg ein antisemitisches Forschungsinstitut ins Leben gerufen. Es trug den Namen Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben und stand unter der Leitung Walter Grundmanns.⁶² Da sich eine Anbin-

60 Gerhard Kittel, *Die Judenfrage*, a.a.O., S. 61. Kittel wiederholte dieses Diktum mehrere Male und sogar noch nach 1945 hielt er daran fest. Siehe zu Kittel bes. Horst Junginger, *Das Bild der Juden in der nationalsozialistischen Judenforschung*, in: Andrea Hoffmann u.a., Hg., *Die kulturelle Seite des Antisemitismus zwischen Aufklärung und Schoah*, Tübingen 2006, S. 171-220, hier S. 196.

61 Siehe die Personalakten Grundmanns und Meyer-Erlachs im Universitätsarchiv Jena und Wolfgang Schenk, *Der Jenaer Jesus. Zu Werk und Wirkung des völkischen Theologen Walter Grundmann und seiner Kollegen*, in: Peter von der Osten-Sacken, Hg., *Das mißbrauchte Evangelium. Studien zu Theologie und Praxis der Thüringer Deutschen Christen*, Berlin 2002, S. 167-279 und S. 348-420 bzw. allgemein zur Jenaer Universität Uwe Hoßfeld, Hg., *„Kämpferische Wissenschaft“. Studien zur Universität Jena im Nationalsozialismus*, Köln 2003.

62 Zu den wenigen, die sich mit der Geschichte dieses Instituts beschäftigten, gehört die amerikanische Historikerin Susannah Heschel. Von ihren Veröffentlichungen darüber sei pars pro toto genannt: *Deutsche Theologen für Hitler. Walter Grundmann und das Eisenacher „Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben“*, in: Fritz Bauer Institut, Hg., *„Beseitigung des jüdischen Einflusses...“. Antisemitische Forschung, Eliten und Karrieren im Nationalsozialismus*, Frankfurt/M. 1999, S. 147-167.

dung an die Universität Jena als unmöglich herausstellte, blieb das Institut eine von etwa zehn evangelischen Landeskirchen getragene kirchliche Einrichtung. Zu den groß aufgezogenen Jahrestagungen kamen bis zu 600 Teilnehmer, darunter zahlreiche Hochschulprofessoren und viele Pfarrer. Wie bereits im Institutsnamen ersichtlich wollte man die Bibel, die Gesangbücher und die Kirche insgesamt von jüdischen Einflüssen befreien. Dazu wurde eine ganze Reihe von Arbeitskreisen ins Leben gerufen, die bestimmte Teilaspekte der ‚Judenfrage‘ religionsgeschichtlich thematisierten. Ebenso veranstaltete man zwei große religionswissenschaftliche Konferenzen, die 1942 und 1943 unter skandinavischer Beteiligung in Weißenfels bei Halle stattfanden. Einer der Mitarbeiter dieser Tagungen, der Schwedischlektor Åke Ohlmarks, erhielt noch im November 1944 die Leitung eines neu gegründeten religionswissenschaftlichen Instituts an der Universität Greifswald.⁶³ Der in der Arbeit des „Entjudungsinstituts“ zum Ausdruck kommende Antisemitismus ließ an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig. Zum Teil war er auch erschreckend vulgär und bediente sich völkischer und rassischer Ideologeme, um eine besondere Kompetenz des Protestantismus im Kampf gegen die behauptete Verjudung Deutschlands hervorzuheben.

Außer dem Eisenacher Institut existierte noch eine Handvoll weiterer extrauniversitärer Forschungseinrichtungen mit einer eindeutig antisemitischen Zielrichtung. Die bedeutendste unter ihnen war zweifellos die Forschungsabteilung Judenfrage des Reichsinstituts für Geschichte des neuen Deutschland, die 1936 im Beisein von acht Hochschulrektoren in München gegründet wurde und die in vielfältiger Weise mit dem Universitätsbetrieb in Verbindung stand.⁶⁴ Auch die Forschungsabteilung Judenfrage sah es als ihre Aufgabe an, politischen Lösungsansätzen für das Judenproblem wissenschaftlich vorzuarbeiten. Mit Arbeitstagungen, Vortragsreihen, mit entsprechenden Publikationen und dem Aufbau einer antisemitischen Bibliothek, wie auch mit Gutachten und der Beratung von Politikern ließ sich Theorie und Praxis in einer ganz anderen Weise miteinander verknüpfen, als das an den Universitäten selbst möglich war. Gerhard Kittel, der bei weitem renommierteste Wissenschaftler des Reichsinstituts, hatte in der Forschungsabteilung Judenfrage das Referat für Religionswissenschaft inne. Gleichwohl vertrat er konventionelle theologische Positionen, die er aber rassistisch unterlegte und als genuin nationalsozialistisch ausgab. Als Spezialist für die Religionsgeschichte des Neuen Testaments wollte Kittel historisch belegen, dass die Juden schon zu Zeiten Jesu eine große Gefahr für ihre Umwelt bedeuteten. Im Unterschied zu antichristlichen Antisemiten und auch im Gegensatz zu den Vertretern des Eisenacher Instituts ließ Kittel die eigentliche Verfallsgeschichte des Judentums erst mit der Kreuzigung Jesu beginnen. Dadurch konnte er am Alten Testament und auch an der theoretischen Möglichkeit festhalten, über die Bekehrung der Juden zu einer Lösung der ‚Judenfrage‘ zu kommen. Von den Eisenachern wurde die Judenmission dagegen strikt abgelehnt und als Einfallstor für eine rassistische Verunreinigung des deutschen Volkskörpers bezeichnet. Der Hauptgedanke von Kittels Theorie bestand darin, den christlichen als den besseren Antisemitismus auszugeben. Nur wenn man das Rassistische und das Religiöse als zwei Seiten einer Münze ansehe, sei man in der Lage, das Problem radikal, d.h. an seiner Wurzel anzupacken. In mehreren Aufsätzen legte Kittel dar, dass erst ein falsch verstandenes Humanitätsdenken und die damit einhergehende Öffnung des Christentums für aufklärerische und emanzipatorische Ideen das moderne Judenproblem hervorgebracht hätten. Nach einem über viele Jahrhunderte mit großem Erfolg praktizierten Ausschluss der Juden aus der christlichen Gesellschaft seien nun nicht nur die äußeren Ghettotore geöffnet sondern auch die geistigen Barrieren gegen das Judentum abgebaut worden, so dass

63 Siehe Fritz Heinrich, Das Religionswissenschaftliche Institut der Ernst Moritz Arndt Universität-Greifswald 1944-1945, in: Zeitschrift für Religionswissenschaft 5, 1997, S. 203-230.

64 Siehe dazu bes. Helmut Heiber, Walter Frank und sein Reichsinstitut für Geschichte des neuen Deutschland, Stuttgart 1966.

die Juden in den Staat eindringen und ihn von innen her zersetzen konnten. Weil die Weimarer Republik für Kittel das Ende dieser Verfallsgeschichte darstellte, sah er im Auftreten Adolf Hitlers die entscheidende weltgeschichtliche Wende, die es verhinderte, dass, wie einst das Römische, nun auch das Deutschen Reich von den Juden gänzlich unterhöhlt und schließlich zum Einsturz gebracht wurde.⁶⁵

Kittel galt nicht nur im Reichsinstitut als der führende Judenkenner des Dritten Reichs. Auch das Reichserziehungsministerium sah in ihm den maßgeblichen Vertreter einer neuen nationalsozialistischen Judentumskunde und offerierte ihm mehrfach die Übernahme eines entsprechenden Lehrstuhls. Doch weil sich die religionspolitischen Verhältnisse mittlerweile geändert hatten, wäre dafür ein Wechsel in die Philosophische Fakultät die Voraussetzung gewesen. Einen Austritt aus der Theologischen Fakultät lehnte Kittel aber kategorisch ab. Insofern traf es sich günstig, dass einer seiner besten Schüler zugleich Theologe und Orientalist war. Dieser, Karl Georg Kuhn (1906-1976), hatte seit 1936 in der Philosophischen Fakultät der Universität Tübingen einen Lehrauftrag für die Geschichte des Judentums inne.⁶⁶ Dort wurde Kuhn im Jahr 1942 zum ersten Professor im nationalsozialistischen Deutschland ernannt, dessen Lehrauftrag in einem eindeutig antisemitischen Sinn dem Studium der Judenfrage vorbehalten war. Kuhn, der sich schon vor der Machtergreifung der NSDAP angeschlossen und den Kittel 1936 in die Forschungsabteilung Judenfrage mitgebracht hatte, avancierte sehr schnell zum aufsteigenden Stern einer neuen nationalsozialistischen Judenwissenschaft. Sein Arbeitsschwerpunkt lag auf dem Gebiet der religionsgeschichtlichen Erforschung und Interpretation des Talmud. Kuhn glaubte aus dem Talmud und dem rabbinischen Schrifttum den Nachweis führen zu können, dass die Juden den Christen schon immer mit größter Feindschaft begegnet seien. Die jüdischen Religionsgesetze, so Kuhn, seien für die Juden eine Art Freibrief, der ihnen erlaube, alle moralischen Regeln außer Kraft zu setzen, um ihre politischen Ziele zu verwirklichen. Kittel, von dem diese Ansicht ausging, behauptete sogar, dass der Talmud den Mord an den Nichtjuden gutheiße, falls dadurch die jüdischen Weltherrschaftspläne befördert werden könnten.⁶⁷

Die Art und Weise, wie hier argumentiert und aus jüdischen Quellen zitiert wurde, führte eine seriöse theologische Hermeneutik und Hundert Jahre Bibelwissenschaft ad absurdum. Statt der gebotenen religionsgeschichtlichen Kontextualisierung las man den Talmud als ein wörtlich zu verstehendes Geschichtsbuch, wobei die Lektüre ganz offensichtlich durch christliche Vorurteile bestimmt wurde. Ähnliche Aussagen ließen sich auch aus dem Alten und Neuen Testament und anderen heiligen Schriften wie dem Koran extrahieren. Im Falle des Talmud und einer verfeimten Religion wie der jüdischen schien es aber erlaubt oder sogar geboten zu sein, die Errungenschaften und Methoden der religionsgeschichtlichen Forschung außer Kraft zu setzen. Der völkische Wissenschaftsbegriff verlangte es ja gerade, dass Objektivität und Allgemeingültigkeit nicht allgemein sondern nur innerhalb eines rassistischen oder völkischen Bereichs gelten dürften und dass statt dessen die Ungleichheit des Menschen der Schlüssel zum Verständnis der Welt sei. Aber noch in einer anderen Hinsicht muss die NS-Judenforschung als eine Pervertierung der Wissenschaft

65 Siehe etwa Kittels Aufsatz Staatsbürgertum ohne völkische Verpflichtung bedeutet nationalen Untergang und soziales Chaos. Das Beispiel der jüdischen Zersetzung des Ersten Römischen Imperiums, der im Schulungsbrief der NSDAP (6. Folge 1939, S. 239-246) in einer Auflage von 4,7 Millionen erschien, oder den auf einen Vortrag in Wien zurückgehenden Artikel Die Entstehung des Judentums, in: Die Welt als Geschichte, H. 1/3, 1943, S. 68-82.

66 Siehe die Personalakte Kuhns sowie die Dekanatsakten der Philosophischen Fakultät im Universitätsarchiv Tübingen (UAT 126a/284, 131/119 und 131/124).

67 Gerhard Kittel, Die Behandlung des Nichtjuden nach dem Talmud, in: Archiv für Judenfragen. Schriften zur geistigen Überwindung des Judentums, 1943, S. 7-17. Es handelte sich hier um ein von der Antisemitischen Aktion des Propagandaministerium herausgegebenes Organ.

angesehen werden. Es war immer gesagt worden, dass man den Juden die Erforschung des Judentums wegen ihrer angeblichen Voreingenommenheit nicht selbst überlassen dürfe. Die nationalsozialistische Judentumskunde trat de facto an die Stelle der jüdischen Religionsforschung, die sich in ersten Anfängen in der Weimarer Republik zu entfalten begonnen hatte. Die Kuhnsche Professur bildete somit das Gegenstück zu jener Universitätsprofessur für jüdische Theologie bzw. jüdische Religionswissenschaft, die man den Juden immer verweigert hatte.

5. Alte Fragen, neue Antworten

Durch die politische Entwicklung nach dem 1. Weltkrieg erhielt die akademische Religionsforschung in Deutschland einen starken Auftrieb. Die in der Weimarer Reichsverfassung erstmals gesetzlich verankerte Gleichstellung aller Religionen entsprach der religionswissenschaftlichen Maxime, wonach in der „allgemeinen“ Religionsgeschichte alle Glaubensweisen als prinzipiell gleich zu gelten haben. Damit ging zwangsläufig eine Relativierung christlicher Absolutheits- und Totalitätsansprüche einher, die noch die Situation im Kaiserreich gekennzeichnet hatten. Als weitere Konsequenz zog die Weimarer Demokratie unweigerlich eine stärkere Trennung von Staat und Kirche nach sich, bei der das Christentum mehr oder weniger weit in den Bereich der privaten Lebensführung abgedrängt wurde. Die Dislokation der Religion aus dem Staat in die bürgerliche Gesellschaft spiegelte sich in der Religionswissenschaft in der Auffassung wieder, dass die Religiosität des Religionsforschers seine Privatangelegenheit sei, die im Gegensatz zur Theologie, wo das persönliche Glaubensbekenntnis zu den unabdingbaren Voraussetzungen gehört, auf keinen Fall die religionswissenschaftliche Arbeit beeinträchtigen dürfe. Trotz der eigentlich klaren und unzweideutigen Gesetzeslage hatte man in der Religionswissenschaft nur sehr verschwommene Vorstellungen darüber, welche Folgen sich aus einer säkulare(re)n Verfassung für die Religion im Allgemeinen und für die Religionsforschung im Besonderen ergaben. War die religionswissenschaftliche Programmatik in diesem Punkt früher einmal ihrer Zeit voraus gewesen, hinkte sie nun der politischen Entwicklung hinterher. Elementare Fragen wie die nach dem Status der Religion in der Gesellschaft, im Staat, in der Kultur, nach dem Verhältnis von Religion und Wissenschaft oder nach dem von Religionswissenschaft und Theologie wurden aus theoretischen und praktischen Erwägungen heraus so gut es ging gemieden. Dass man die Frage nach der Wahrheit einer Religion für unbeantwortbar und ihre Ausklammerung zu einem Hauptprinzip der Religionswissenschaft erklärte, führte zu der paradoxen Situation, dass mit dem religiösen Wahrheitsanspruch das Wichtigste jeder Religion als religionswissenschaftlich irrelevant bezeichnet wurde. Gleichzeitig ging damit eine Aufwertung der Religion „an sich“, d.h. einer Religiosität in abstracto einher, der viele Religionswissenschaftler große Aufmerksamkeit schenkten, die aber außerhalb ihrer produktiven Einbildungskraft zu keiner Zeit existierte. Indem man solche erkenntnistheoretischen Fragen nicht zu Ende dachte oder aus der religionswissenschaftlichen Theoriebildung ausklammerte, konnten sie in der Schwebe und einem angenehmen Halbdunkel verbleiben. Das sollte sich nach 1933 als schwerer Fehler herausstellen. Die Geschichte der Religionswissenschaft im Dritten Reich kann kaum anders als die Geschichte einer gescheiterten Emanzipation und der Wiederkehr des Verdrängten geschrieben werden.

Der von vielen Deutschen als Bedrohung und Fragmentierung ihrer Lebensverhältnisse wahrgenommene Prozess der gesellschaftlichen Ausdifferenzierung, auch auf dem Gebiet der Religion, fand nach dem Machtantritt der Nationalsozialisten ein vor allem für die deutschen Juden gewaltsames Ende. Schien die religionspolitische Entwicklung zunächst

auf eine Erneuerung traditioneller Beziehungen zwischen Staat und Kirche hinauszulaufen, zeigte sich sehr bald, dass der nationalsozialistische Leitbegriff des Glaubens mit einem herkömmlichen Religionsverständnis nur bedingt vereinbar war. Dabei nahm nicht die Bedeutung der Religion als solcher ab sondern die der Institution Kirche und ihrer traditionellen Lehrauffassung. Die Rückkehr der Religion in den Staat erfolgte in der Form einer freieren, nicht mehr in dem Maße an kirchliche Dogmen gebundenen Gläubigkeit, in denen zivilreligiöse Ausdrucksweisen kollektiver Repräsentation eine wichtige Rolle spielten. Dass dies zur Auflösung des Christentums und zu einer neuen paganen Staatsreligion geführt hätte, scheint schon allein deshalb unwahrscheinlich, weil 1945 noch immer weit über 90 Prozent der deutschen Bevölkerung einer der beiden Kirchen angehörten. Der Streit zwischen ‚Neuheidentum‘ und Christentum hatte auch wesentlich weniger Einfluss auf die deutsche Gesellschaft und die politische Entwicklung im Dritten Reich, als es von den Protagonisten der einen oder anderen Richtung selbst empfunden wurde. Die Reduktion dieser Auseinandersetzungen, in denen es letztlich um die Frage der Modernisierung von Religion ging, auf einen Glaubenskampf zwischen Gut und Böse, zwischen richtiger und falscher Religiosität, wie sie für viele Arbeiten aus dem Bereich der so genannten Kirchenkampfgeschichtsschreibung charakteristisch ist, reproduziert lediglich die Positionen und Illusionen der zeitgenössischen Akteure. Hans Buchheims *Glaubenskrise im Dritten Reich* (Stuttgart 1953) ist ein Beispiel dafür, wie sehr auch die säkulare Geschichtswissenschaft davon beeinflusst werden konnte. Seine Interpretation der mutmaßlichen „Glaubenskrise“ beruht auf solchen Kirchenkampftopoi und zu einem nicht geringen Teil auf Deutungen, die ihm Jakob Wilhelm Hauer in persönlichen Gesprächen übermittelt hatte. Was ist aber von Hauers fixer Idee bezüglich der 3000-jährigen Glaubensgeschichte der Indogermanen und ihrer Kulminierung im Dritten Reich zu halten? Es grenzt fast schon an Größenwahn, dass ein ausgewiesener Religionshistoriker wie Hauer zu der Meinung gelangen konnte, am Schreibtisch seines Arbeitszimmers durch das Studium des altarisches Schrifttums einen neuen Deutschen Glauben nicht nur „erfinden“ sondern auch in den Rang einer Staatsreligion erheben zu können. Eine derart abenteuerliche Mischung aus Naivität und Hybris erstaunt in höchstem Maße. Im Grunde genommen wollten Hauer und andere Repräsentanten einer deutschgläubigen Weltsicht ihre traditionelle Religionsauffassung überhaupt nicht aufgeben und lediglich neuen Wein in die alten Schläuche füllen. Dass die hierfür gekelterten Trauben oftmals den alten Rebstöcken entstammten, schien sie dabei nicht weiter gestört zu haben, eher im Gegenteil. Nicht wenige Glaubenselemente der neuen Religion gingen auf eine liberale Dogmen- und Kirchenkritik zurück, die erst in der Begegnung mit der außerchristlichen Religionswelt zu einer Abkehr vom Christentum geführt hatten.

Einen vergleichsweise moderneren Ansatz als Hauer vertraten die im Umfeld von Alfred Rosenberg und Heinrich Himmler tätigen Religionsforscher. Nicht weil sie bessere Religionswissenschaftler gewesen wären, sondern weil ihnen ein starker religiöser Antrieb fehlte. Sie wären nie auf die Idee gekommen, ihre Beschäftigung mit dem Ariertum in die Gründung einer neuen Religion überzuleiten oder gar selbst pagane Riten durchzuführen. Da in ihren Augen eine gänzlich religionslose Einstellung der Staatsloyalität abträglich sein musste, war die indogermanische Glaubensgeschichte für sie vor allem im Hinblick auf ihre mögliche Instrumentalisierbarkeit und ihre Funktion als Herrschaftsinstrument von Belang. In einem noch allgemeiner auf die sozialintegrative Funktion von Religion abzielenden Sinn kann die Konzeption von Gustav Mensching als Prototyp einer modernen und in jedem politischen System anschlussfähigen Religionswissenschaft gelten. Bei ihm hatte sich ein konkreter religiöser Impuls zugunsten einer allgemeinreligiösen, für alle Religionen und in allen Gesellschaftsformen gleichermaßen gültigen Sinndeutung verflüchtigt. Ob er einen Lehrauftrag für Systematische Theologie in der Evangelisch-theologischen oder

einen für Vergleichende Religionswissenschaft in der Philosophischen Fakultät wahrnahm, ob er als Professor im Dritten Reich oder in der Bundesrepublik lehrte, spielte letztlich keine Rolle. Seine religionssystematischen Überlegungen, die darauf abhoben, eine der neuen Zeit angepasste Metatheorie des Religiösen zu entwickeln, blieben davon unberührt. Die erkenntnistheoretische Leerstelle einer religiösen Vorbedingung der Religionswissenschaft wurde von ihm nicht als Manko sondern als das religionswissenschaftliche Spezifikum schlechthin aufgefasst. Nachdem der christliche Offenbarungsbegriff seine gesellschaftliche Bedeutung stark eingebüßt und sich auch für eine allgemeine Theorie des religionswissenschaftlichen Verstehens als ungeeignet erwiesen hatte, boten sich wie von selbst andere Platzhalter für jenes unbekannte X der Religionsgeschichte an. Insofern erstaunt es wenig, dass sich die Idee der Rasse und des Volkes als neue Bestimmungsfaktoren für das Wesen einer Religion und für eine zeitgemäße Religionssystematisierung geradezu aufdrängten. Mit wenigen Ausnahmen lief die Entwicklung in der Religionswissenschaft deshalb auf eine rassistische Religionsphänomenologie hinaus, wobei man, wie das Beispiel Menschings und Hauers zeigt, durchaus über die Frage streiten konnte, wie weit das Rassische letztlich in das Religiöse hineinreicht. Diese innere Wesensverwandtschaft und eine im Grundsätzlichen gleiche Denkstruktur war auch der Grund dafür, warum beide nach 1945 mit einem so gut wie identischen Modell der religiösen Toleranz an die Öffentlichkeit treten und es der Religionswissenschaft als neues Leitbild offerieren konnten.

Nur wenige Religionswissenschaftler bestritten die Relevanz der nationalsozialistischen Rassenidee prinzipiell. Nicht gewillt, das Studium der Religionsgeschichte dem völkischen Wissenschaftsprinzip unterzuordnen und nach rassistischen Prinzipien auszurichten, zogen sie sich auf die angestammten Bereiche der historischen und philologischen Arbeit zurück, betrieben Einzelforschung und enthielten sich allgemeiner methodologischer Überlegungen. Ob man hier von einer Form der inneren Emigration sprechen kann, sei dahingestellt. Jedenfalls konnte die Weimarer Religionswissenschaft auf diese Weise überwintern, so dass es nach dem Krieg möglich wurde, den abgerissenen Faden wieder aufzunehmen. Allerdings bedurfte es einer längeren Übergangszeit, bis sich die verworrene Situation der ersten Nachkriegsjahre etwas geklärt hatte. Wegen ihrer zum Teil extremen antichristlichen Agitation konnte es nicht ausbleiben, dass die früheren Vertreter der völkischen Religionswissenschaft nach 1945 als erstes entlassen wurden und auf Dauer von der Universität ausgeschlossen blieben. Andererseits gewannen im Zuge der Rechristianisierung des öffentlichen Lebens theologische Impulse in der Religionswissenschaft wieder stärker an Gewicht. Man kann das an der großen Zahl von Pfarrern und Universitätstheologen unter den Mitgliedern der Deutschen Vereinigung für Religionsgeschichte wie auch an den religionswissenschaftlichen Publikationen und Lehrveranstaltungen insgesamt ablesen. Eine Sondersituation bestand an der Universität Leipzig, wo Walter Baetke das in der Weimarer Republik ausgearbeitete religionswissenschaftliche Programm weiterentwickelte. Erschwerend kam für die Religionswissenschaft hinzu, dass die Dialektische Theologie Karl Barths einen dominierenden Einfluss erlangte. Karl Barth war nicht nur der bedeutendste theologische Widersacher des Nationalsozialismus sondern auch ein ausgesprochener Gegner der Allgemeinen Religionsgeschichte, die er von einem ähnlichen Standpunkt wie einst Adolf von Harnack als nicht mit dem christlichen Wahrheitsanspruch vereinbar kritisierte. Barth lehnte schon die im Wort Religion innewohnende Verallgemeinerung als einen Anschlag auf die Einzigartigkeit des Christentums ab. Sich in einer solchen Gemengelage aus unterschiedlichen religiösen, politischen und wissenschaftlichen Interessen zu behaupten, fiel der Religionswissenschaft nicht leicht. Und natürlich gab es viele Religionswissenschaftler, die Grund dazu hatten, eine Aufarbeitung der Zeit des Dritten Reiches tunlichst zu vermeiden und den Blick so schnell als möglich weg von der Vergangenheit auf die Anforderungen der Zukunft zu richten.

Das einer Beschäftigung mit dem Nationalsozialismus entgegenstehende Hauptproblem erwuchs der Religionswissenschaft aber weniger aus der persönlichen Interessenlage Einzelner als vielmehr aus der vormaligen Involvierung des Fachs in den so genannten Kirchenkampf. Der ideologisch verdichtete und äußerst komplexe Zusammenhang von Religion, Politik und Wissenschaft macht es unmöglich, die Geschichte der Religionswissenschaft aufzuarbeiten, ohne sich zugleich intensiv mit der christlichen wie nichtchristlichen Religionsgeschichte des Dritten Reiches zu beschäftigen. Dabei braucht kaum besonders hervorgehoben werden, dass von einer religionswissenschaftlichen Warte aus die hegemonialen Auseinandersetzungen zwischen ‚Neuheidentum‘, Christentum und nationalsozialistischem Staat an vielen Stellen in einem anderen Licht erscheinen.⁶⁸ Wenn man außerdem bedenkt, dass die erste religionswissenschaftliche Dissertation über die Deutsche Glaubensbewegung erst 1993 veröffentlicht wurde, wird vielleicht erklärlich, warum die Religionswissenschaft im Nationalsozialismus über einen so langen Zeitraum unerforscht blieb. Zwar fanden gelegentlich Seminare zu einzelnen Themen und Fachvertretern statt, zu einer systematischen Aufarbeitung kam es aber erst in den 1990er Jahren.⁶⁹

Bereits einige Jahre vorher hatte in der Religionswissenschaft jedoch eine Grundsatzdiskussion über das Wesen und die Aufgaben der akademischen Religionsforschung eingesetzt, die ansatzweise schon in der Weimarer Republik geführt worden war. Wie lassen sich die religiösen Gegenstände in der Religionswissenschaft angemessen objektivieren und in eine systematische Ordnung bringen? Worin besteht der Unterschied zwischen einer religiösen und einer religionswissenschaftlichen Erkenntnis? Gibt es allgemeine Gesetze oder verallgemeinerbare Strukturen in der Religionsgeschichte? Wie wird religiöses Verhalten durch nichtreligiöse Faktoren beeinflusst? Bei der Suche nach Antworten auf diese Fragen wurde die Religion wieder neu in der menschlichen Kulturentwicklung verortet und die Religionswissenschaft daher als Teildisziplin einer allgemeinen Kulturwissenschaft verstanden. Dass dabei die Gegenstände der Religionswissenschaft nicht mehr die der Religion sein können,⁷⁰ liegt auf der Hand. Durch die Anthropologisierung der Religionsgeschichte eröffneten sich der Religionswissenschaft vielversprechende neue Blickfelder. Man kann in der Tat sagen, dass die Bedeutung und die Autonomie einer in der Kulturwissenschaft angesiedelten Religionsforschung davon abhängen, inwieweit Faktizität und Logizität ihre Methodenlehre bestimmen. Die versäumte Auseinandersetzung mit dem Dritten Reich hat unter anderem der Tendenz Vorschub geleistet, Religion und Wissenschaft wieder als eine organische Einheit zu denken und in der Form einer Religionstheologie zu reartikulieren. Eine betont kulturwissenschaftliche Ausrichtung der Religionswissenschaft vermag dem entgegenzuwirken, auch wenn die Gefahr nicht ganz von der Hand zu weisen ist, dass dabei andere wichtige Aspekte der menschlichen Religionsgeschichte sozialer, psychologischer, kognitiver oder auch ökonomischer Art über Gebühr in den Hintergrund geraten können. Die Entwicklung der Religionswissenschaft im Nationalsozialismus sollte eine Warnung sein, elementare Prinzipienfragen über das Verhältnis der Religionswissenschaft zu ihrem Gegenstand auf die leichte Schulter zu nehmen. Spätestens in Zeiten politischer Krisen muss sich das als verhängnisvoll erweisen.

68 Wie die von Richard Steigmann-Galls Buch *The Holy Reich. Nazi Conceptions of Christianity* ausgelöste Debatte zeigt, scheint sich mittlerweile in der Historiographie der Religions- und Kirchengeschichte der nationalsozialistischen Zeit ein Paradigmenwechsel anzudeuten.

69 Der vorliegende Beitrag stellt eine Zusammenfassung meiner Forschungen dar, die ich im Rahmen von zwei DFG-Projekten zwischen 1996 und 2003 durchführte.

70 So die plakative Formulierung von Burkhard Gladigow in seinem einleitenden Artikel über die Gegenstände und den wissenschaftlichen Kontext von Religion, in: *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, hg. von Hubert Cancik u.a., Bd. 1, Stuttgart 1988, S. 26-40, bzw. S. 32.