

Gerardus van der Leeuw (1890-1950) und die holländische Religionswissenschaft*

Vor hundert Jahren, am 19. März 1890, wurde der später als Theologe und Religionswissenschaftler bekannt gewordene Gerardus van der Leeuw in Den Haag geboren. Im Laufe seines Lebens wurde er international bekannt, vor allem durch seine 1933 in deutscher Sprache erschienene *Phänomenologie der Religion*, ein einzigartiges Buch, welches bisher in drei Auflagen erschien und ins Englische und Französische, später auch ins Italienische, Spanische und Polnische übersetzt wurde.¹ Vor vier Jahren erschien bei Princeton University Press eine Paperback-Neuaufgabe der englischen Übersetzung, in deren Einführung sich Ninian Smart für die positiven Werte der Religionsphänomenologie einsetzt.

Wie die *Phänomenologie der Religion* und eine Anzahl Artikel, von denen er einige für die 2. Auflage der *RGG* schrieb, hat van der Leeuw auch sein Buch *Der Mensch und die Religion. Anthropologischer Versuch* (1941) selbst in deutscher Sprache verfaßt. Andere seiner Bücher wurden nach seinem Tod ins Deutsche übersetzt: *Vom Heiligen in der Kunst* (1957), *Sakramentales Denken* (1959) und *Einführung in die Phänomenologie der Religion* (1961).² Van der Leeuw hatte in Deutschland studiert und stand auch später vor allem mit deutschen Kollegen in Verbindung. Nach 1945 nahm er von sich aus erneut Verbindungen auf; 1950 sprach er auf dem ersten deutschen religionswissenschaftlichen Kongress nach dem Krieg in Marburg.

* Prof. Dr. J.D.J. Waardenburg ist Dozent an der Faculté de Théologie der Universität Lausanne und hielt auf Einladung der Evangelisch-Theologischen Fakultät und des Zentrums für Niederlande-Studien der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster am 8.11.1990 diesen Vortrag. Vergleiche über die holländische Religionswissenschaft vom selben Verfasser: *Religion between reality and idea. A century of phenomenology of religion in the Netherlands*, in: *Numen* 19 (1972), S. 128-203 und *Recent trends in Dutch studies of religion*, in: J. WAARDENBURG, *Reflections on the Study of Religion, including an Essay on the Work of Gerardus van der Leeuw*, The Hague/Paris/New York 1978, S. 23-43.

¹ G. VAN DER LEEUW, *Phänomenologie der Religion*, Tübingen 1933, ²1966, ³1970. Englische Übersetzung: *Religion in Essence and Manifestation. A Study in Phenomenology*, London 1938. Amerikanische Taschenausgabe Harper Torchbooks, New York 1963 usw. Französische Übersetzung *La religion dans son essence et ses manifestations. Phénoménologie de la religion*, Paris 1948, ²1955, ³1970.

² Die ursprünglichen niederländischen Ausgaben waren: *Wegen en grenzen. Studie over de verhouding van religie en kunst*, Amsterdam ³1955; *Sakraments-theologie*, Nijkerk 1949; *Inleiding tot de phaenomenologie van de godsdienst*, Haarlem 1948.

Es ist also berechtigt, in diesem Vortrag in Münster van der Leeuw und seinem Oeuvre Aufmerksamkeit zu widmen und seine Stellung innerhalb der jetzt mehr als hundertjährigen Geschichte der holländischen Religionswissenschaft sowie der Religionswissenschaft überhaupt näher zu bestimmen. Sprechen wir also zuerst über van der Leeuw und anschließend über die holländische Religionswissenschaft nach van der Leeuw, um mit einigen Bemerkungen über die Bedeutung van der Leeuws für die Religionswissenschaft im allgemeinen abzuschließen.

Gerardus van der Leeuw: Person und Werk³

Nach dem Abschluß des öffentlichen Gymnasiums in Den Haag, wo sich Gerardus nicht nur durch intellektuelle Begabung, sondern auch durch ein aktives kulturelles Interesse hervorhob, studierte van der Leeuw fünf Jahre an der Universität Leiden Theologie (1908-13) und beschäftigte sich daneben an der Philosophischen Fakultät mit der Ägyptologie. Hauptfach seines Rigorosums war Religionsgeschichte, eine seit 1876 anerkannte Disziplin, welches er bei dem norwegischen Forscher W.B. Kristensen ablegte. Kristensen war 1901 der Nachfolger Tiele's für das Fach Religionsgeschichte in Leiden geworden und sollte dort bis 1937 lesen: einer der Patriarchen der holländischen Religionswissenschaft. Im Anschluß an das Leidener Studium verbrachte van der Leeuw die Jahre 1913/14 in Deutschland, das Wintersemester in Berlin, um Ägyptologie bei A. Erman und K. Sethe zu studieren, und das Sommersemester in Göttingen, um Religionsgeschichte bei Wilhelm Bousset zu betreiben. Am 15. März 1916 verteidigte er seine Dissertation über Gottesvorstellungen in den altägyptischen Pyramidentexten an der Theologischen Fakultät Leiden, in der er auch ägyptische Parallelen der mana-Vorstellung berücksichtigte. Gleich danach heiratete er und wurde Pastor in 's Heerenberg in der Nähe Arn-

³ Über van der Leeuw, s. J. WAARDENBURG, *Gerardus van der Leeuw as a Theologian and Phenomenologist*, in: WAARDENBURG, *Reflections* (wie Anm. 1), S. 187-247. Eine Lebensskizze von F. SIERKSMA, *Prof. Dr. G. van der Leeuw, dienaar van God en hoogleraar te Groningen* (Amsterdam 1951) ist noch immer lesenswert. Vergleiche F. SIERKSMA, *Van der Leeuw na 25 jaar*, in: *G. van der Leeuw herdacht; 14 november 1975*, Rijksuniversiteit Groningen 1975, S. 2-12. Vor einigen Monaten wurde an der McMaster Universität, Hamilton, Ont., Canada, eine bis jetzt unveröffentlichte Dissertation über van der Leeuw verteidigt: R.J. PLANTINGA, *Seeking the Boundaries: Gerardus van der Leeuw on the Study of Religion and the Nature of Theology* (Juni 1990). Siehe in deutscher Sprache einige Aufsätze des Groninger Philosophen H.G. HUBBELING: *Das Heilige und das Schöne. Gerardus van der Leeuws Anschauungen über das Verhältnis von Religion und Kunst*, NZSThR 25 (1983), S. 1-19; *Der Symbolbegriff bei Gerardus van der Leeuw*, NZSThR 27 (1985), S. 100-110; und auf Englisch *Divine Presence in Ordinary Life: Gerardus van der Leeuw's Two-Fold Method in his Thinking on Art and Religion* (Mededelingen der Kon. Ned. Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkund, N.R. Deel 49, No. 1), Amsterdam 1986.

heims, wo er auch für die in Emmerich lebende protestantische Gemeinde Verantwortung trug.

Bereits im ungewöhnlich frühen Alter von 28 Jahren wurde van der Leeuw zum Nachfolger Isaac van Dijks an der Theologischen Fakultät in Groningen ernannt, und zwar für Religionsgeschichte, die Geschichte der Lehre Gottes und die theologische Enzyklopädie; zusätzlich wurde er an die Philosophische Fakultät zur Vertretung der Ägyptologie berufen. Von Anfang an hat er also neben religionswissenschaftlichen und philologischen Aufgaben theologische Lehrveranstaltungen übernommen. In den vierziger Jahren las er auch Liturgiewissenschaft. Erst nach dem Zweiten Weltkrieg wurde 'Religionsphänomenologie' als Disziplin anerkannt, die in den siebziger Jahren, etwa fünfundzwanzig Jahre nach seinem Tod, von der 'Vergleichenden Religionswissenschaft' abgelöst wurde. In seiner Inauguralvorlesung am 25. September 1918, also gleich zu Beginn seiner Lehrtätigkeit, skizzierte der junge Professor Stellung und Aufgabe der Religionsgeschichte in der theologischen Wissenschaft im breiten Sinn des Wortes. Dabei vertrat er die These einer Notwendigkeit der Religionsgeschichte für die Theologie und benannte die Religionsgeschichte als theologische Disziplin, und zwar im allgemeinen Sinn, den dieser Ausdruck damals beinhaltete.

In dreißig Jahren Arbeit in Groningen - van der Leeuw hatte Angebote für Amsterdam, Utrecht und Chicago abgelehnt - brachte er es auf insgesamt etwa 650 Veröffentlichungen, darunter auch Predigten und andere theologische Veröffentlichungen bzw. Schriften zum Christentum.⁴ Als Mitglied der Königlichen Akademie der Wissenschaften hat er Themen aus dem Bereich der ägyptischen Religionsgeschichte und der frühen Kirchengeschichte mit Bezug auf die frühe Liturgie behandelt, welche seine eigentliche Quellenforschung am besten wiedergeben, wie sein ägyptologisches Schrifttum überhaupt.⁵

Van der Leeuws umfangreichere Bücher tragen einen stark synthetischen Charakter; lediglich die Fußnoten gehen auf Details ein, der Text selbst ist Ausdruck einer Gesamtschau, welche diesen Büchern eine gewisse persönliche Eigenart verleiht. Der Verfasser hat seinen Lesern persönlich etwas mitzuteilen, ja zu übermitteln, und dies wirkt bis in Einzelheiten des Stiles. Die Themen seiner acht größeren wissenschaftlichen Bücher spiegeln van der Leeuws Gesamtinteressen

⁴ Eine nicht ganz vollständige Bibliographie der Schriften van der Leeuws befindet sich in der Festschrift aus Anlaß seines 60. Geburtstags: W.VOS, *Dr. G. van der Leeuw. Bibliographie zijner geschriften*, in: *Pro Regno Pro Sanctuario*, hrsg. v. W.J. KOOIMANN und J.M. VAN VEEN, Nijkerk 1950, S. 555-638. Für die wichtigsten religionswissenschaftlichen Veröffentlichungen van der Leeuws und die wichtigsten Kriterien zu van der Leeuws Oeuvre siehe J. WAARDENBURG, *Classical Approaches to the Study of Religion. Aims, Methods and Theories of Research*, Vol. 2 (Religion and Reason 4), The Hague/Paris 1974, S. 149-156.

⁵ Für die ägyptologischen Veröffentlichungen van der Leeuws siehe M.S.H.G. HEERMA VAN VOSS, *Lijst der geschriften van Prof. Dr. G. van der Leeuw betreffende het oude Voor-Azië en Egypte*, Jaarbericht Ex Oriente Lux 12 (1951-52), S. 126-129.

recht genau wider. Im Laufe der dreißig Groninger Jahre sind es der Reihe nach hauptsächlich die folgenden Themen, die ihn wissenschaftlich beschäftigen:

- eine historische Betrachtung des Christentums und die Frage ihrer christlichen Relevanz für den christlichen Glauben⁶
- eine historische und 'topische' (entsprechend einer jeden Kunst) Behandlung des Verhältnisses von Religion und Kunst, mit dem Ausblick auf eine theologische Ästhetik⁷
- der Versuch einer phänomenologischen Gesamtschau religiöser Erscheinungen sowie von Religionen, unter dem Horizont des christlichen Glaubens⁸
- eine Systematik theologischer Disziplinen im weiteren Sinne unter Berücksichtigung ihres geisteswissenschaftlichen Hintergrundes⁹
- das Interesse für die sogenannte 'primitive' Mentalität im Rahmen einer breiteren, theologisch ausgerichteten Anthropologie¹⁰
- die Geschichte der christlichen Liturgie und ihre moderne Wiederentdeckung¹¹
- die Bedeutung des Novalis und anderer deutscher Dichter¹²

⁶ G. VAN DER LEEUW, *Historisch Christendom*, Utrecht 1919.

⁷ G. VAN DER LEEUW, *Wegen en grenzen. Studie over de verhouding van religie en kunst*, Amsterdam 1932, ²1948 (vom Verfasser stark erweitert), ³1955 (von E.L. SMELIK revidiert).

⁸ G. VAN DER LEEUW, *Inleiding tot de godsdienstgeschiedenis*, Haarlem 1924 und *Inleiding tot de phaenomenologie van den godsdienst*, Haarlem 1948. Für die *Phänomenologie der Religion*, siehe Anm. 2.

⁹ G. VAN DER LEEUW, *Inleiding tot de theologie*, Amsterdam 1935, ²1948 (vom Verfasser erweitert).

¹⁰ G. VAN DER LEEUW, *La structure de la mentalité primitive* (Cahiers de la Revue d'Histoire et de Philosophie religieuse, 15) Paris 1928; *La mentalité primitive et la religion*, RHPH (1935), S. 485-494; *De primitieve mensch en de religie. Anthropologische studie*, Groningen/Batavia 1937, ²1952; *Der Mensch und die Religion. Anthropologischer Versuch* (Philosophia Universalis, 2), Basel 1941; *Lucien Lévy-Bruhl en de primitieve mentaliteit*, Nederlands Studieblad 11 (1949), S. 194-195. Vgl. L. LEERTOUWER, *De mens en zijn ontwerp bij G. van der Leeuw*, Vox Theologica, 30 (1959), S. 40-49.

¹¹ G. VAN DER LEEUW und K.Ph. BERNET KEMPERS, *Beknopte geschiedenis van het kerklied*, Groningen/Batavia 1939, ²1948; G. VAN DER LEEUW, *Liturgiek*, Nijkerk 1940, ²1946.

¹² G. VAN DER LEEUW, *Uren met Novalis*, Baarn 1943, ²1945.

- der Entwurf einer neuartigen Theologie der Sakramente mit Rücksicht auf religionsgeschichtliches Material.¹³

Manche dieser Bücher bieten eine Unzahl konkreter Geschichten, literarischer Zitate und Eigentümlichkeiten, welche die vom Verfasser vorgetragene, zuweilen gelehrte, zuweilen predigende Gesamtschau verdeutlichen oder illustrieren. Bisweilen trifft man die Belehrungen eines Besserwissenden, welcher Jedes und Alles auslegt. Den häufig persönlichen Charakter seiner Auslegung und die vielfache Intuitivität statt wissenschaftliche Nachprüfbarkeit seiner Erkenntnis, die häufig mehr gesundem Menschenverstand und Glaubenssätzen anstelle von rational durchdachten Argumenten folgt, scheint von Bewunderern van der Leeuws kaum bemerkt und von seinen Kritikern kaum erforscht worden zu sein. Listeten wir auf, was van der Leeuw in diesen Büchern als gewissermaßen 'selbstverständlich' und 'evident wahr' dem Leser gegenüber voraussetzt, so begegneten wir den Lebenswerten einer bestimmten bürgerlichen Kultur christlich-ethischer Prägung im protestantischen Holland zwischen 1910 und 1940. Durch die Arbeiten van der Leeuws haben wir Zugang zu einem ganz bestimmten kulturellen Klima, mit welchem sich van der Leeuw zuweilen auch selbst ironisch auseinandersetzt.

Zumal durch die Erfahrung des Zweiten Weltkriegs scheint sich van der Leeuw der nihilistischen zerstörerischen Kräfte seiner Zeit bewußt geworden zu sein, und er widersetzte sich einem vorhersehbaren Niedergang von Religion und Kultur der Vorkriegszeit.¹⁴ Auch sein soziales Bewußtsein wuchs, obwohl er sich politisch stets äußerst vorsichtig, wenn nicht sogar ängstlich verhielt.¹⁵ Mit Widerstandskampf, Kolonialpolitik und Wirtschaftsinteressen scheint er wenig vertraut gewesen zu sein, und sein Eintritt in die Politik als Minister für Unterricht, Künste und Wissenschaften (1945-46) hatte mehr symbolische Bedeutung für den Wiederaufbau gleich nach dem Zweiten Weltkrieg. In ähnlicher Weise war er offen für den Aufbau Europas im weiteren Sinne, empfing ein Ehrendoktorat der Universität

¹³ G. VAN DER LEEUW, *Sacramentstheologie*, Nijkerk 1949.

¹⁴ G. VAN DER LEEUW, *Balans van het Christendom*, Amsterdam 1940, ²1946, ³1947 (deutsche Übersetzung *Die Bilanz des Christentums*, Zürich 1947); *Balans van Nederland*, Amsterdam 1945; *Levensvormen*, Amsterdam 1948; *Nihilisme en Christelijk geloof. Een briefwisseling* (Briefwechsel mit F. Sierksma), Wending 4 (1949), S. 2-17; *Goethe en de geestelijke crisis van onze tijd*, *Kroniek van kunst en cultuur* 10 (1949), S. 254-258. Über die Wissenschaft und die Universität äußerte er sich am Ende seines Lebens in: *De crisis der universiteit*, Wending 5 (1951), S. 604-611.

¹⁵ G. VAN DER LEEUW, *Nationale cultuurtaak*, 's Gravenhage 1947; H. VAN DULKEN, *De cultuurpolitieke opvattingen van Prof. Dr. G. van der Leeuw (1890-1950)*, in: *Kunst en beleid in Nederland*, hrsg. v. J. KASSIES u.a. (Jaarboek Boekman-stichting, 1), Amsterdam 1985, S. 81-162; S. 269-280.

Brno (1946)¹⁶ und nahm teil an den Eranostagungen in Ascona in den Jahren 1948, 1949 und 1950, wo er den geistigen Sternen des derzeitigen europäischen Firmaments begegnete.¹⁷ Gewiß war ihm auch Holland zu klein geworden. Nachdem er Präsident des ersten internationalen Nachkriegskongresses für Religionsgeschichte in Amsterdam (1950) geworden war, wo man ihn auch zum Präsidenten des dort gegründeten Internationalen Vereins für das Studium der Religionsgeschichte wählte, erkrankte er und starb am 18. November 1950 in Utrecht. Seine Frau war schon vor ihm, im Mai 1946, gestorben; seine Schwester überlebte ihn.

Originalität

Worin lag die Einmaligkeit und die Originalität der Arbeit van der Leeuws? Sie steht in unmittelbarem Zusammenhang mit einer Innerlichkeit, wie sie in den Kreisen der holländischen bürgerlichen Kultur protestantischer Prägung gepflegt und gefördert wurde. Dies wenigstens ist die Hypothese, die ich hier vortragen möchte. Es ist diese Innerlichkeit, die bewirkte, daß van der Leeuw die Religionswissenschaft auf die Religionsphänomenologie zuspitzte, und daß er diese seine Phänomenologie im Anschluß an Paul Hoffmann als 'Erlebniswissenschaft' umschrieb.¹⁸ Van der Leeuw pflegte im Grunde, in Anlehnung an das literarische Nacherleben, ein religiöses Nacherleben, das sich in der eigenen, hypersensitiven Innerlichkeit vollzog. Am Ende der *Phänomenologie der Religion* beschreibt er die Phasen des methodischen Verstehens in schönem Deutsch; in einem mehr unmittelbaren holländischen Text¹⁹ ist die Beschreibung weniger ästhetisierend, realistischer. Ich referiere den holländischen Text:

- *Erste Phase*: die Einfühlung in die erforschte Erscheinung, als Gegenteil zur 'tötenden' Analyse: Verstehen von innen heraus; nicht messen und zählen, sondern das Ganze auf sich einwirken lassen und damit einig leben.
- *Zweite Phase*: in diesem Erlebnis die verschiedenen Teile und Elemente innerhalb des Ganzen einordnen und verständliche Beziehungen suchen,

¹⁶ Er sprach dabei seine *Confession scientifique* aus, posthum veröffentlicht in Numen 1 (1954), S. 8-15.

¹⁷ Seine Eranosvorträge betrafen *L'homme et sa civilisation. Ce que peut comprendre le terme: l'évolution de l'homme*, Eranos Jahrbuch XVI (1948), S. 141ff.; *Urzeit und Endzeit*, Eranos Jahrbuch XVII (1949), S. 329ff.; *Unsterblichkeit*, Eranos Jahrbuch XVIII (1950), S. 183ff.

¹⁸ G. VAN DER LEEUW (wie Anm. 9, ²1948), S. 72.

¹⁹ G. VAN DER LEEUW (wie Anm. 9, ²1948), S. 72-76. Vgl. den deutschen Text in *Phänomenologie der Religion*, 1933 usw., *Epilegomena*, unter *Phänomenologie*.

die daraus ein organisches Ganzes machen und zwar nicht durch Konstruktion, sondern durch Erlebnis.

- *Dritte Phase*: die Hervorhebung eines sogenannten 'Doppelerlebnisses', wodurch dem ersten, unmittelbaren Erlebnis ein zweites sinngebendes, ja normatives Erlebnis übergelagert wird. Dies geschieht mittels des Entwurfes von Idealtypen und idealtypischen Zusammenhängen, die nach van der Leeuw als solche keinen Wirklichkeitswert haben, sondern das 'Reich des Sinnes' eröffnen. Kriterium dieser idealtypischen Konstruktion ist einzig und allein ihre eigene Evidenz: nicht im logischen, sondern im eidetischen Sinn, der Evidenz vergleichbar, welche den Maler nötigt bzw. zwingt, Licht und Schatten in dieser und nicht in anderer Weise zu verteilen. Dies soll aber nicht zu Willkür führen, sondern zu einem Verstehen.
- *Vierte Phase*: das Verstehen von Strukturen mittels der *Epochè*. Negativ beschrieben handelt es sich dabei um Zurückhaltung und Einklammerung: Der Forscher erkennt die erlebte Konstruktion ohne irgendeinen Anspruch, die Wirklichkeit selbst verstanden zu haben; er tritt in die Wirklichkeit ein von seiner eigenen Wirklichkeit aus. Positiv formuliert ist die *Epochè* die Bedingung dafür, daß der Mensch seiner oder der Wirklichkeit Sinn verleihen kann, statt das bloße Dasein einfach roh zu belassen. Van der Leeuw stellt sich vor, daß durch einen solchen Vorgang die Wissenschaft (lies: das Erkennen) aus ihrer abstrahierten Isolierung 'erlöst' ist und neben die Kunst und die Religion tritt, mit dem Ziel, daß alle drei zum gegebenen 'Sosein' ein kräftiges 'Nein' sagen. Die neue Wissenschaft (lies: Erkenntnis) soll sich nicht in der Phantasie auflösen, denn sie soll nicht ihr Organ für das tiefere Sein verlieren. Die Einsicht, daß die Wirklichkeit nicht als solche, sondern nur in Strukturen verstanden werden kann, darf keinesfalls zur Negierung des nicht unmittelbar gegebenen Seins führen. Van der Leeuw hat gehofft, die Subjekt-Objekt Problematik mit Hilfe des Existenzbegriffes bewältigen zu können.

Mehr als andere Religionswissenschaftler seiner Zeit hat van der Leeuw die Problematik der Subjektivität des Forschers gesehen. Er ist sich wahrscheinlich nicht nur der Möglichkeiten, sondern auch der Grenzen der Innerlichkeit im Bereich des Verstehens bewußt gewesen. Es ist auch diese Innerlichkeit, die van der Leeuws persönliche Glaubensweise und sein christliches Denken prägte. Er spricht selbst von "Theologie", nennen wir es also van der Leeuws 'theologisches Denken'. Wie die dialektischen Theologen, hat van der Leeuw sich der pietistischen, in sich geschlossenen Glaubensweise widersetzt. Für ihn war der Ausgang aus dem Pietismus aber nicht nur das Hören auf das Wort Gottes, sondern auch das Teilnehmen an der Kultur, das sich mit Seele, Geist und Leib den Erfahrungen der Welt öffnet. Schlüssel für diese Offenheit zur Welt ist der Glaube, daß Gott sich in dieser Welt inkarniert und sie, theologisch gesagt, umgestaltet und neugestaltet hat. Dieser Glaube war offensichtlich für van der Leeuw unerschütterter. Immer wieder beruft er sich, welche Probleme auch auftreten, auf die 'Tatsache' (Glaub-

benstatsache ?) der Inkarnation.²⁰ War dies nicht gerade die Bedingung, um nicht in den pietistischen Formen der Innerlichkeit eingefangen zu werden, sondern immer wieder von der Innerlichkeit heraus in die Welt zu gehen, mittels eines Glaubensaktes, der für ihn existentiell und wesentlich war?

Die gängige Kritik des Wissenschaftsbegriffes und des theologischen Denkens van der Leeuws haben ihren Ausgangspunkt in einem ganz anderen und zwar empirischen Wissenschaftsbegriff²¹ bzw. in einem ganz anderen theologischen Ausgangspunkt als demjenigen van der Leeuws.²² So war es leicht, den 'Groninger Riesen' zu widerlegen. Unseres Erachtens gewinnen wir aber mehr dadurch, daß wir die Wurzel der van der Leeuwschen Phänomenologie und Theologie, seiner Erlebnis- und Glaubenswissenschaft darlegen, und meine These ist, daß die Schlüssel zu diesen Wurzeln, zu der Einmaligkeit der Arbeit van der Leeuws in dieser, für uns allerdings nicht mehr zugänglichen, aber jedenfalls wiedererkennbaren, Innerlichkeit liegt. Oder sollen wir sie, diese Innerlichkeit, mit dem gängigen Begriff 'Seele' andeuten, die seinen Arbeiten auf irgendeine Weise ihre Einheit gibt?

Die holländische Religionswissenschaft

Schon im Hochschulgesetz von 1876 wurden die theologischen Fakultäten der öffentlichen Universitäten in den Niederlanden insoweit säkularisiert, daß eine strenge Scheidung zwischen einerseits den vom Staat anerkannten Disziplinen und andererseits den kirchlichen Fächern vollzogen wurde. Die ersten wurden als nicht- oder überkonfessionell angesehen und ihre Professoren vom Staat ernannt. Die Professoren der kirchlichen Fächer dagegen wurden von den betreffenden Kirchen, vor allem der Reformierten Kirche (Hervormde Kerk), ernannt. Religionsgeschichte war also seit 1876 eine staatliche Disziplin, so daß auch mit der Ernennung van der

²⁰ Der Nachdruck auf die Inkarnation ist besonders klar in der dritten Periode der theologischen Entwicklung van der Leeuws. Siehe J. WAARDENBURG, *Reflections* (wie Anm. *), S. 214-219. Diese Periode läuft aus in die Veröffentlichung der *Sacramentstheologie*, Nijkerk 1949.

²¹ Th.P. VAN BAAREN, *De ethnologische basis van de faenomenologie van G. van der Leeuw*, in: *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 11 (1957), S. 321-353; *Are the Bororo parrots or are we?*, in: *Liber Amicorum. Studies in Honour of Professor Dr. C.J. Bleeker* (Studies in the History of Religions, Supplements to Numen, XVII), Leiden 1969, S. 8-13.

²² T.L. HAITJEMA, *Phaenomenologie der religie en dogmatische theologie*, *Vox Theologica* 13 (1941), S. 22-28; W.F. DANKBAAR, *Sacramentstheologie* (Buchbesprechung), in: *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 4 (1949-50), S. 146-150; O. NOORDMANS, *Figuur en woord. Critiek op de sacramentstheologie van Prof. Dr. G. van der Leeuw*, in: O. Noordmans, *Gestalte en Geest*, Amsterdam 1955, S. 354-374.

Leeuws die Reformierte Kirche als solche grundsätzlich nichts zu tun hatte. So hat es in Holland seit 114 Jahren eine formal unabhängige Religionswissenschaft an den theologischen Fakultäten gegeben, die ihre eigene Tradition der Pflege dieses Faches ausgebildet hat. Was nun kann als charakteristisch für diese holländische Religionswissenschaft angesehen werden?

Wir haben es da mit einer sehr nüchternen und sachgebundenen Wissenschaftspflege zu tun, mit einem persönlichen Einsatz des Forschers, der sich aber gegen die Einmischung irgendwelcher Theologie oder Ideologie von außen wehrte, was nicht verhinderte, daß jeder Forscher seine eigenen Gedanken haben und entwickeln konnte. So hat es fromme und unfrome Religionsforscher gegeben. Die nüchtern-sachliche Haltung wandte sich dann auch gegen weitgreifende Theorien oder gewagte allgemeine Hypothesen. Die geforderten sprachlichen Kenntnisse waren zugleich eine Garantie originaler und unabhängiger Forschung und ein mittelbares Abwehrmittel gegen mögliche Pfusereien, die sich im Bereich der Religion wie in dem der Kunst und der Politik nur allzugern durchsetzen möchten. Auch in den Biographien dieser Forscher fällt Nüchternheit, Realismus und Unabhängigkeitsbedürfnis auf, die übrigens Schulbildung, jedenfalls in diesem Fach, erschwerten.

Bis zum Ende des Zweiten Weltkriegs und in den etwa zwanzig anschließenden Jahre wurde das Gesicht der holländischen Religionswissenschaft, wenigstens in den theologischen Fakultäten, von einigen Professoren bestimmt. Die Stellung Leidens, mit C.P. Tiele (1877-1900), W.B. Kristensen (1901-1937) und kurze Zeit Hendrik Kraemer (1938-1947),²³ war führend mit einer historisch-philologisch ausgerichteten Religionsgeschichte, wobei die drei genannten Forscher sehr verschiedene eigene Interessen hatten und auch in ihrem Unterricht durchführen konnten, dem Prinzip der akademischen Freiheit gemäß. In Groningen gab es 1918-1950 die überragende, ja populäre Figur G. van der Leeuws, der von seinem Lehrer Kristensen aber irgendwie als ein psychologisierender, etwas künstlerisch veranlagter, Abtrünniger des Meisters angesehen worden sein muß, der sich noch dazu

²³ Die Daten weisen auf die professoralen Amtszeiten hin. Man könnte den Namen P.D. Chantepie de la Saussayes hinzufügen, der 1878-1899 Professor für Religionsgeschichte an der Universität Amsterdam, und 1899-1916 Professor für die theologische Enzyklopädie, die Gotteslehre und die Ethik an der Universität Leiden war. Er und Kristensen haben einen beträchtlichen Einfluß auf G. van der Leeuw als Student ausgeübt. Siehe J. WAARDENBURG, *Religion between reality and idea* (wie Anm.*). Vgl. R.J. PLANTINGA, *In the beginning: P.D. Chantepie de la Saussaye on Religionswissenschaft and theology*, in: *Religious Studies and Theology* 8 (1988), S. 24-30 und ders.: *W.B. Kristensen and the study of religion*, in: *Numen* 36 (1989), S. 173-188. Eine kritische Wertung der religionswissenschaftlichen Arbeiten H. Kraemers steht noch aus. Siehe z.B. W.A. VISSER 'T HOOFT, *Herdenking van Hendrik Kraemer (17 mei 1888 - 11 november 1965)*, in: *Jaarboek der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen*, Amsterdam 1965-66, S. 404-408. Eine gute Biographie Kraemers in der Zeitenwende des europäischen Christentums und der europäischen Kolonialzeit ist eine dringende Notwendigkeit.

nicht nur einer akademischen Elite, sondern der Bürgerschaft und dem Kirchenvolk zuwandte und neben der schönen Literatur deutsche philosophische Gedankengänge aufnahm. Neben Leiden und Groningen gab es Utrecht, Hochburg der reformierten Orthodoxie, das mit dem Vater H.Th. Obbink (1914-1937) und dem Sohn H.W. Obbink (1938-68), die vielfach in der Kirche tätig waren, wenig Neues für die Religionswissenschaft bot.

Nach dem Zweiten Weltkrieg änderte sich die Situation. Zuerst in Leiden, dann in Utrecht und später in Amsterdam gab es jetzt in den theologischen Fakultäten zwei Lehrstühle für Religionsgeschichte: einen für die antike Umwelt des ATs und NTs, einen zweiten für die lebenden Religionen, die auch wissenschaftlich immer mehr Aufmerksamkeit auf sich zogen. Neben dem Fortschritt der Forschung an und für sich gab es zumal seit 1950 zunehmende internationale Verbindungen, gab es einige Stellen für Assistenten und einzelne Forscher und änderten sich auch die sukzessiven Generationen theologischer Studenten. Skizzieren wir kurz die m.E. für die holländische Religionswissenschaft wichtigsten Organisationsformen an den theologischen Fakultäten.

In *Amsterdam* führte C.J. Bleeker (1946-1969)²⁴ die Leidener Ansätze weiter, mit dem Ideal der Autonomie der Religionswissenschaft, einem unermüdlichen Plädoyer für die Religionsphänomenologie und der größten Aufmerksamkeit auf die Texte, um daraus den Glauben der Gläubigen auf die Spur zu kommen.

In den sechziger Jahren etablierte sich an der *Freien Universität* reformierter Ausprägung in Amsterdam die Religionswissenschaft mit einem neuen Lehrstuhl unabhängig von der Missionswissenschaft. Ein in Holland einzigartiges interfakultäres Institut für Religionswissenschaft wurde 1971 (mit Teilnahme der theologischen, philosophischen und sozialwissenschaftlichen Fakultäten) unter Mitarbeit der Religionssoziologie (G. Dekker) und Religionsethnologie (M. Schoffeleers) und des deutschen Islamwissenschaftlers Hans Daiber eingerichtet. D.J. Mulder (1965-1984)²⁵ setzte sich ein für Ökumene und interreligiösen Dialog, sowie für theologisch relevante Arbeiten über Säkularisierung und heutige Entwicklungen in den Religionen.

In *Groningen* hat der Nachfolger van der Leeuws, Theo P. van Baaren (1952-1981), eine gründliche Kritik des Oeuvres van der Leeuws geübt, sowohl im empirischen Bereich der von van der Leeuw falsch interpretierten Daten schriftloser Religionen, wie auch vom Blickwinkel neuerer ethnologischer Arbeiten aus, deren theoretischen Rahmen er für die Religionswissenschaft nutzte, unter anderem um

²⁴ C.J. Bleeker war 1950-1970 Generalsekretär der International Association for the History of Religions; G. van der Leeuw war ihr erster Präsident (September - November 1950). Für eine Liste der Veröffentlichungen Bleekers bis 1969, siehe *Liber Amicorum* (wie Anm. 21), S. 1-4.

²⁵ D.J. Mulder hat sich namentlich um den ökumenischen und interreligiösen Dialog verdient gemacht. Bei seiner Emeritierung 1985 wurde ihm als Festschrift angeboten *Religies in nieuw perspectief. Studies over interreligieuze dialoog en religiositeit op het grondvlak*, Kampen 1985. Eine Liste seiner Veröffentlichungen bis 1985, S. 152-162.

diese auf einer von der Theologie unabhängigen Grundlage weiterzuführen. Wie Sierksma²⁶ dies in Leiden, keine Konflikte scheuend, tat, setzte sich van Baaren in Groningen ganz und gar für die Unabhängigkeit der Religionswissenschaft ein, die er als 'systematische Religionswissenschaft' der systematischen Theologie entgegensetzte, also gerade die Umkehrung der Bemühungen van der Leeuws. Die Stellung der Religionswissenschaft innerhalb der Groninger theologischen Fakultät wurde auch dadurch verstärkt, daß van Baaren das Institut für religionsgeschichtliche Ikonographie errichtete, welchem eine große Sammlung von Photographien ikonographischen Materials angehörte und wo die Reihe *Iconography of Religions* herausgegeben wird. In den siebziger Jahren schenkte van Baaren großzügig seine herrliche Sammlung von Statuen schriftloser Kulturen der Groninger Universität, welche dann die Grundlage des nach van der Leeuw benannten ethnographischen Völkermuseums bildete. Neben seinen ikonographischen Interessen und seinen Arbeiten über schriftlose Kulturen hat van Baaren auch als Ägyptologe gearbeitet und für ein breiteres Publikum Bücher über Religionsgeschichte und religionswissenschaftliche Themen herausgegeben. Am bedeutendsten im holländischen Kontext aber war van Baarens hartnäckiger Kampf gegen die Religionsphänomenologie sowie seine Forderung einer empirischen und theoretisch der allgemeinen Wissenschaftstheorie angemessenen Religionsforschung. Wichtig ist auch, daß er seit dem Ende der sechziger Jahre bewußt in Teamarbeit vorging, eine Kommunikationsweise, die z.B. auch in Utrecht und an der Freien Universität in Amsterdam Eingang fand. Auch van Baarens Nachfolger Hans G. Kippenberg (1980-1989), derzeit Inhaber des Bremer Lehrstuhls für Religionswissenschaft, hat der Grundlagenforschung große Aufmerksamkeit entgegengebracht. Ausgehend von einer sich auf Originaltexte stützenden soziologisch begründeten Religionsgeschichte hat er den Namen der Groninger Religionswissenschaft weit über ihre Grenzen hinaus verbreitet. 1989 organisierte er in Groningen einen internationalen Kongreß über den kulturellen und sozialen Rahmen der Religionsgeschichte, wie sie zwischen 1918 und 1939 in Europa betrieben wurde. Einige kollektive Veröffentlichungen sind dem Groninger Kreis entsprungen.²⁷ Der Nachfolger Kippenbergs in Groningen ist seit 1990 J. Bremmer.

²⁶ H.L. BECK und K.D. JENNER, *Fokke Sierksma. A biographical sketch and bibliography*, Leiden 1982. Eine Liste seiner Veröffentlichungen befindet sich auf S. 33-56. Unveröffentlichte Manuskripte Sierksmas sind in der Königlichen Bibliothek in Den Haag aufbewahrt worden. Eine kritische Wertung der religionswissenschaftlichen Arbeiten Sierksmas steht noch aus.

²⁷ Th.P. VAN BAAREN und H.J.W. DRIJVERS (Hrsg.), *Religion, Culture and Methodology. Papers of the Groningen Working-Group for the Study of Fundamental Problems and Methods of Science of Religion* (Religion and Reason, 8), The Hague/Paris 1973. H.G. HUBBELING und H.G. KIPPENBERG (Hrsg.), *On Symbolic Representation of Religion. Groninger Contributions to Theories of Symbols*, Berlin/New York 1986. H.G. KIPPENBERG, Y.B. KUIPER und A.F. SANDERS (Hrsg.), *Concepts of Person in Religion and Thought* (Religion and Reason, 37), Berlin/New York 1990.

Über die *Leidener* Religionswissenschaft an der theologischen Fakultät läßt sich hier leider wenig sagen. Die gut ausgebildete, philologisch orientierte Tradition hat sich für die antiken Religionen in den Arbeiten A. de Bucks und des Schweizer Benedikt Hartmann (1962-1987) weiter durchgesetzt und wird inzwischen von K. van den Toorn weitergeführt. Gegen die Erwartungen hat sich hier aber die Religionswissenschaft konkreter lebender Religionen zur Zeit eher außerhalb als innerhalb der theologischen Fakultät schöpferisch entwickelt. Die lebenden Religionen wurden von K.A.H. Hidding (1948-1972) und F. Sierksma (1974-1977) vertreten; seit 1977 ist L. Leertouwer hierfür zuständig.

Zuletzt möchte ich etwas mehr über den Aufbau der Religionswissenschaft an der theologischen Fakultät in *Utrecht* sagen. Dies nicht nur, weil sie hier am weitesten ausgebaut war, sondern auch weil es zwischen uns und der Evangelisch-Theologischen Fakultät in Münster seit den sechziger Jahren einen regelmäßigen Austausch gegeben hat. Der Alttestamentler Th.C. Vriezen war stark religionsgeschichtlich interessiert. Schon Anfang der fünfziger Jahre hatte der Neutestamentler W.C. van Unnik, der sich um die Umweltforschung des NTs bemühte und hierfür auch ein langfristiges Forschungsprojekt entwickelt hatte, den Klassiker Gilles Quispel herangezogen, der sich insbesondere um die Gnosisforschung verdient gemacht und in Holland für das gnostische Denken überhaupt ein stärkeres Interesse geweckt hat. GleichermäÙen war Obbink jr. imstande gewesen, für die lebenden Religionen in Utrecht D.J. Hoens (1961-1982) zu gewinnen, der eine gute philologische Ausbildung, nicht nur in indischen, sondern auch in semitischen Sprachen wie auch im Ägyptischen hatte. Von 1967 an hat Hoens seinerseits die Behandlung der lebenden Religionen wieder erweitert, mit der Errichtung von Stellen für den Islam, den Buddhismus und, an der Katholischen Theologischen Hochschule, für afrikanische Religionen. Im Bereich der antiken Religionen war J. Zandee (1969-1982) Obbinks Nachfolger, und M.J. Vermaseren (1968-1983) wurde mit der Erforschung und dem Unterricht der hellenistischen Religionen betraut; er hat mehr als einhundert Bände der Reihe *Etudes préliminaires aux religions orientales dans l'Empire Romain* besorgt. Hinzugefügt soll werden, daß es in Utrecht starke religionswissenschaftliche Interessen auch außerhalb der Theologischen Fakultät gab: bei H. Wagenvoort (römische Religion), J. Gonda (indische Religionen), Jan van Baal (Religionsethnologie).²⁸ J.D.J. Waardenburg hatte 1980-1987 eine Professur ad personam für Islam und Phänomenologie inne. Seine Nachfolgerin, Frau Prof. Dr. M.A.G.T. Kloppenborg, wurde 1988 mit dem Lehrstuhl für die Religionswissenschaft betraut. K. van den Toorn wurde hier 1987 auf den reduzierten Lehrstuhl für antike Religionen ernannt, später auch auf dem parallelen Lehrstuhl in Leiden.

Wie ich sie kannte, amete die Utrechter Theologische Fakultät seitens des Lehrkörpers, bei den meisten Studenten war es anders, einen offenen, wissen-

²⁸ J. VAN BAAL, *Symbols for Communication. An introduction to the anthropological study of religion* (Studies of Developing Countries, 11), Assen 1971. Eine zweite, erweiterte Auflage wurde 1985 vom Verfasser in Zusammenarbeit mit W.E.A. van Beek herausgebracht, mit dem neuen Untertitel *Religion and anthropological theory*.

schaftsfreundlichen Geist, inmitten dessen man gut arbeiten konnte. In der historisch-philologischen Tradition arbeitete man vor allem an Texten und stand der van der Leeuw'schen Religionsphänomenologie wie der Kristensens kritisch gegenüber. Dies schloß aber neue Interessen, wie die Semiotik oder eine Grundlagenforschung der Religionswissenschaft keinesfalls aus. Als neues Forschungsgebiet kam die Entwicklung des Islams unter Immigranten in Holland hinzu. Sehr positiv soll die Zusammenarbeit zwischen der alten, im wesentlichen protestantischen Theologischen Fakultät und der neuen Katholischen Theologischen Hochschule (inzwischen Universität) gewertet werden, nicht nur in ökumenischer Hinsicht, sondern auch im Bereich des Unterrichts und der Forschung. So gab es auf die Initiative D.J. Hoens hin, wie in Groningen, auch in Utrecht eine religionswissenschaftliche Forschungsgruppe, in der Religionshistoriker und Sozialwissenschaftler, evangelische und katholische, gläubige und weniger gläubige Forscher, aktiv zusammenarbeiteten und Bücher über Themen wie Volks- und offizielle Religion, puritanische Bewegungen, Änderungen in religiösen Traditionen usw., herausbrachten.²⁹ Namentlich zwischen Religionswissenschaft und Religionsethnologie gab es viele Verbindungen. Man kann nicht umhin, mit einer gewissen Wehmut an die Zeit der spätsiebziger Jahre in Utrecht zurückzudenken, bevor der radikale Abbruch einsetzte, bei dem die Forschung der Gelehrten unter die Verwaltung der Beamten fiel, die ohne Rücksicht auf Leistung und Kapazität, auf Wissenschaft oder Kultur, grundsätzlich, mathematisch berechnend die vom Unterrichtsministerium auferlegten Regeln der Einsparungen durchsetzten.

Ohne hier inhaltliche wissenschaftliche Fortschritte andeuten zu können, wollen wir doch einige formale Merkmale der Entwicklung der holländischen Religionswissenschaft seit den fünfziger Jahren, also nach der van der Leeuw'schen Periode, wiedergeben. Religionsgeschichte und Religionsphänomenologie (vergleichende Religionswissenschaft) bleiben in den Theologischen Fakultäten verankert. In bestimmten sozialwissenschaftlichen Fakultäten, vor allem an der reformierten Freien Universität Amsterdam und der Katholischen Universität Nijmegen, wird Religionssoziologie stärker gepflegt, während seit den sechziger Jahren Religionsethnologie stark an Bedeutung gewinnt. Nach wie vor beschäftigt man sich auch an den Philosophischen Fakultäten mit religiösen Texten, wie zum Beispiel in der Orientalistik.

Im großen und ganzen bleibt Textstudium die Grundlage der Religionswissenschaft, mit Ausnahme der Sozialwissenschaften, obwohl auch hier schriftliche Quellen, so vorhanden, herangezogen werden. Wo van der Leeuw und Bleeker, in der Nachfolge Kristensens, über das Textmaterial sozusagen einen religionsphänomenologischen Überbau konstruiert hatten, wurde dieser immer mehr ersetzt: entweder durch empirisch gestützte Vergleiche unter Einbeziehung des Kontextes oder durch sozialwissenschaftliche theoretische Ausgangspunkte, wobei es sich mehr um Erklären als um Verstehen handelte. Dabei wird kein metaphysischer

²⁹ P.H. VRIJHOF und J.D.J. WAARDENBURG (Hrsg.), *Official and Popular Religion. Analysis of a theme for religious studies*, The Hague/Paris 1979. W.E.A. VAN BEEK (Hrsg.), *The Quest for Purity. Dynamics of puritan movements*, Berlin 1988.

Ausblick mehr geboten, und ein Ausblick auf theologische Fragen rückt immer mehr in die Ferne. In der Forschung wird die Religion entidealisiert.³⁰

Religionswissenschaftliche Grade und Diplome gibt es praktisch nur in den theologischen Fakultäten, so daß Religionswissenschaftler den theologischen Studiengang absolvieren müssen, auch wenn für ihr Spezialgebiet Hebräisch, Griechisch und Latein kaum notwendig sind. Erst in den achtziger Jahren wurde in Groningen ein religionswissenschaftlicher Studiengang an der Theologischen Fakultät eingerichtet, wobei von Anfang an Lehrveranstaltungen verschiedener Fakultäten integriert wurden. Religionswissenschaft ist hier also praktisch ein interdisziplinäres Studienfach geworden, nachdem es in den sechziger Jahren in Forschungsgruppen in Groningen und Utrecht schon als interdisziplinäre Forschung ausgewiesen war, die auch Grundlagenforschung einbezog.

Auf dem Hintergrund dieser Entwicklung steht eine allmähliche Loslösung der Religionswissenschaft von einer christlichen Kultur, ebenso im protestantischen wie im katholischen Raum. War van der Leeuw noch in breiten Kreisen der Kirche tätig, wo er auch in unzählbaren Vorträgen für christliche Hausfrauen, Studenten, Bürger und Künstler ein Interesse an Fremdreigionen und der Religion überhaupt wecken konnte und nicht nur eine allgemein wissenschaftliche, sondern auch eine christliche Glaubensaufklärung anstrebte, so nahm dies in der Nachkriegszeit schnell ab. Das Glaubensfeuer eines Kraemers für Kirche, Mission und Dialog, die kirchlichen Funktionen der Obbinks, diese Aufgaben waren kaum noch mit wissenschaftlicher Arbeit zu verbinden. In Utrecht gab es später die Bibelkreise von Hoens, die Sonntagspredigten des Zandee und die spirituellen Anregungen Quispels in wie auch immer gnostischem Geiste, aber dies fand außerhalb des formalen kirchlichen Rahmens statt. Nur ausnahmsweise hat sich eine Kirche in den Utrechter Jahren an mich gewandt. Zur gleichen Zeit nahm das theologische Interesse und eine theologische gründliche Verarbeitung religionsgeschichtlicher Erkenntnisse ab. Einerseits säkularisierte sich die mehr traditionelle holländische Gesellschaft und nahm das Interesse an organisierter Religion ab. Andererseits engte die Theologie ihren Horizont wesentlich ein, so daß die Beschäftigung mit anderen Religionen, ja deren allgemeine Kenntnis, wesentlich abnahm. Nur Privatinteressen vermochten dies zu durchbrechen; ich denke zum Beispiel an den bisweilen begeistert geführten jüdisch-christlichen Dialog, wobei auch der Islam ins Blickfeld kam. Aber die breiten Horizonte van der Leeuws hatten kaum eine Wirkung mehr.

Dieser Prozeß hat auch mit der Entwicklung der Wissenschaften selbst zu tun, die schon von van der Leeuw als Abmagerung, wenn nicht Entleerung gesehen wurde.³¹ Wie in allen Wissenschaften hat sich auch in der Religionswissenschaft eine Spezialisierung durchgesetzt, wodurch eine generelle Distanzierung zum kulturellen, religiösen und sozialen Geschehen und zur Gesellschaft als solcher

³⁰ Es ist Religion "ohne Strahlenkranz". Siehe L. LEERTOUWER, *Zonder stralenkranz. Over het verklaren van religieuze verschijnselen*, Leiden 1980 (Inauguralvorlesung).

³¹ G. VAN DER LEEUW, *Het vermageringsproces in de wetenschap*, in: *Eltheto* 95 (1941), S. 78-82. Vgl. *De crisis der universiteit* (wie Anm. 14).

eintrat. Hatte die Religionswissenschaft, wie zum Beispiel die Orientalistik und die klassische Altertumswissenschaft, in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts innerhalb einer bestimmten liberalen oder ethisch-christlichen Elite bestimmte Kulturwerte hochhalten können, war sie jetzt gezwungen, sich in wachsendem Maße zu technifizieren und ganz rationell zu perfektionieren. Ihre Zielsetzungen und Prozeduren wurden für früher ausgebildete Prediger, Pfarrer und Priester nahezu unverständlich. Die Religionswissenschaft, die sich mit Religion befaßte und das in ihrer kritischen Weise tat, stand ziemlich allein in einer Kultur, die sich säkularisierte und aus der diese Religionswissenschaft wenig Inspiration schöpfen konnte. Um ihre Eigenart zu begründen, konnte die Religionswissenschaft nicht mehr, wie vorher, auf allgemein kulturelle oder theologische Voraussetzungen zurückgreifen, sondern orientierte sich, in Interaktion und in der Beziehung zu anderen wissenschaftlichen Disziplinen, nach ihren eigenen Ausgangspunkten und entwickelte ihre eigenen Theorien und Methoden um ihren Gegenstand in den Griff zu bekommen. Es ist interessant und lehrreich zu sehen, wie seit den sechziger Jahren, in einem kleinen Land wie Holland, sich in der Religionswissenschaft sehr verschiedene Ausgangspunkte durchgesetzt haben, sogar innerhalb der Fakultäten, wo dank des starken Freiheitsbewußtseins Schulbildung nicht leicht stattfinden konnte. Die von van der Leeuw projizierte Synthese wurde schon gar nicht mehr gelesen!

Gesellschaftliche Wirkung auf die Religionswissenschaft

Und doch stand die sich auf ihre Grundlagen besinnende Religionswissenschaft weniger abseits der Gesellschaft als ihre Vertreter zu ihrer Zeit gedacht haben mögen. Hatte sie sich von der Theologie emanzipiert und hatte sie zu einer christlichen Kultur, ja zur westlichen Kultur überhaupt, einen Abstand genommen, so ist sie doch nicht wie eine Rakete ins Weltall geschleudert worden und für die Welt verloren gegangen. Sie ist, wenigstens in Holland, gerade durch die Gesellschaft auf Erden geblieben. Verschiedene Einwirkungen sind dabei anzudeuten.

Zum ersten hat sich die Studentenbewegung der sechziger Jahre, die sich an der Gesellschaft orientierte, ideologisch und praktisch an den Universitäten ausgewirkt. Es handelte sich dabei nicht nur um bestimmte Rechte in der Verwaltung und die Schöpfung neuer Universitätsstellen, sondern auch um eine neue Sicht und vor allem um ein neuartiges gesellschaftliches Engagement der Universität, die jetzt auch für neue gesellschaftliche Schichten zugänglich wurde. Eine Elfenbeinturmexistenz wurde also auch für die Religionswissenschaft immer schwerer und neue Orientierungen wurden gesucht. Die Bildung von religionswissenschaftlichen Forschungsgruppen in Groningen und Utrecht geht auf diese Zeit zurück. Ganz extreme ideologische Bewegungen hat es in der holländischen Religionswissenschaft aber nie gegeben.

Zweitens rückte die Existenz anderer Gesellschaften und Kulturen, namentlich in der dritten Welt, seit den sechziger Jahren mehr ins Blickfeld. Der Nachfolger Bleekers für lebende Religionen in Amsterdam, Jacques Kamstra, hatte jahrelang in Japan sowohl in der Stadt als auch auf dem Lande gewohnt und gearbeitet. J.G. Platvoet hatte in Ghana gearbeitet, bevor er in Utrecht engagiert wurde. Holländi-

sche Islamwissenschaftler machten allerhand Erfahrungen in den verschiedensten islamischen Ländern, einschließlich Indonesien. Verschiedene Studenten und Assistenten verbrachten längere Zeit in Entwicklungsländern. Holland war ziemlich offen für die Außenwelt, und die Problematik der Entwicklungsländer führte zu unterschiedlichen Formen von Entwicklungshilfe, wobei man mit lebenden religiösen Traditionen zu tun hatte, die ein neuartiges Interesse weckten.³²

Das dritte Element wurde bereits gestreift. Es handelt sich um den Dialogansatz, den wir hier im weiteren Sinne als ein gesellschaftliches Phänomen der Interaktion sehen. Das alte 'Säulensystem' der traditionellen, rigoros strukturierten holländischen Gesellschaft wurde langsam durchbrochen, und in den sechziger Jahren kam es zu einer wachsenden interkonfessionellen Kommunikation und gegenseitigen Entdeckung, genehmigt vom Vaticanum II. Für Utrecht ist diese Entwicklung überaus wichtig gewesen, denn seit 1969 hat es hier eine Zusammenarbeit in Forschung und Lehre zwischen der protestantischen Theologischen Fakultät und dem ehemaligen Utrechter katholischen Seminarium gegeben, die, wie gesagt, auch auf die Religionswissenschaft positiv gewirkt hat. Überdies hat der zunehmende Kontakt mit Juden, Muslimen und Hindus im Lande zu Dialogansätzen geführt, die zwar am Rande der theologischen Fakultäten stattfand, ihnen aber Horizonte eröffnete, die früher durch konfessionelle und gesellschaftlich vorgegebene Trennwände verborgen geblieben waren. In dieser Hinsicht hat namentlich der Rabbiner Jehuda Aschkenasy unendlich viel für den offenen jüdisch-christlichen Dialog und für eine bessere Kenntnis des Judentums in Utrecht sowie in Amsterdam getan. Henri van Praag weitete diesen Ansatz zum Islam und anderen Kulturen und Religionen aus. Beide haben auch im Rheinland gewirkt.³³ In vielfachen Zusammenkünften und Auseinandersetzungen führten religionswissenschaftliche Erkenntnisse hier zu einem zwischenmenschlichen Abenteuer gegenseitigen Entdeckens. Ganz am Rande sei bemerkt, daß auch eine humanistische höhere Bildungsinstitution, die jetzt als Universität anerkannt worden ist, in Utrecht die Religionswissenschaft in ihr Programm aufgenommen hatte und mit Utrechter Religionswissenschaftlern in Verbindung stand und steht.

Als vierter gesellschaftlicher Faktor, welcher die holländische Religionswissenschaft beeinflußt hat, ist die Einwanderung ausländischer Arbeitnehmer zu

³² Seit einigen Jahren gibt es ein Projekt in Zusammenarbeit der Universitäten Utrecht und Zimbabwe, bezüglich der Entwicklung der Religionswissenschaft an der letztgenannten Universität.

³³ Mit einem vorsorglichen Blick haben Aschkenasy, mit seiner gründlichen Kenntnis lebender jüdischer Tradition, und van Praag, mit seinem weiten Horizont und vertieften geistigen Blick, sich für den Dialog zwischen Juden, Christen und Muslimen eingesetzt. Der Erste war an den Katholischen Theologischen Hochschulen (jetzt Universitäten) zu Utrecht und Amsterdam für Judaistik tätig, der Letzte war besonderer Professor (*bijzonder hoogleraar*) an der Universität Utrecht für Parapsychologie. Siehe seine Festschrift zum 70. Geburtstag: *Opstellen aangeboden aan Henri van Praag*, hrsg. v. L. BAETEN, D. BOSGA und M. BUSCH, Deventer 1986 (leider ohne Bibliographie).

nennen, zum Teil Muslime aus der Türkei, Marokko und Surinam, zum Teil auch Hindus aus Surinam. Holland hatte seit langem Immigranten aufgenommen: im 17. Jahrhundert Juden aus Portugal und später aus Osteuropa; am Ende des 17. Jahrhunderts Hugenotten aus Frankreich, im 19. Jahrhundert Deutsche, im 20. Jahrhundert Polen usw. Man hatte, bedingt durch die Meereslage, einen Zugang zur Welt, was umgekehrt auch zur Emigration vieler Holländer führte. Die heutige Anwesenheit von etwa 800 000 Muslimen angesichts einer Bevölkerungszahl von 14,5 Millionen ist jedoch einzigartig, und die öffentliche Meinung war nicht auf eine muslimische Präsenz dieses Ausmaßes vorbereitet. So gab es eine Reihe von Appellen an Islamkundige, die vor ihren Augen in Holland den Islam wachsen und sich institutionalisieren sahen, und die auf Anfrage verschiedenartige Funktionen übernehmen konnten. Zu einer Zeit, als es kaum Gelder für die Islamwissenschaft als ordentlichen Teil der Orientalistik gab, wurden nicht unansehnliche Beiträge zur Erforschung des Islams als gesellschaftlicher Faktor in Holland bereitgestellt.

Und so kommen wir auf den zweifelsohne tiefgreifendsten Einfluß, den die Gesellschaft auf die Religionswissenschaft ausgeübt hat und ausübt: die Finanzierung der Universitäten. Die an und für sich guten Qualitätsanforderungen sind über Bord gegangen, als sie mit staatlichen Einschränkungen des Budgets und mit qualitätslosen Kriterien zur Beseitigung vieler Studieneinrichtungen und zur Entlassung zahlloser Forscher und Dozenten konfrontiert wurden. Man kann hier allgemein von einer kulturpolitischen Dummheit sprechen, deren Folgen, jedenfalls im Bereich der Religionswissenschaft sowie der Orientalistik, katastrophal waren. Die zwei ordentlichen Professoren für Religionswissenschaft in Utrecht und Groningen emigrierten beide ins Ausland, da sie in Holland wissenschaftlich nicht mehr arbeiten konnten. Hätte van der Leeuw, ehemaliger Minister der Wissenschaften, von dieser Sachlage vierzig Jahre nach seinem Tode erfahren, er hätte sich im Grabe umgedreht.

Die Stellung van der Leeuws in der holländischen Religionswissenschaft

Eigentlich erst nach diesen stürmischen Jahren der Entlassungen und Auflösung einer Tradition können wir die Stellung van der Leeuws innerhalb der holländischen Religionswissenschaft etwas besser würdigen als dies nach seinem Tode und noch in den siebziger Jahren möglich war. Ist er doch jemand, der als einer der Ahnen seine Position in der holländischen religionswissenschaftlichen Tradition einnimmt. Betrachten wir zunächst fünf Ansätze van der Leeuws, die nach seinem Tod sehr schnell abgebrochen wurden und in der Entwicklung der Religionswissenschaft als ganzer nicht lebensfähig sein konnten.

- Das Projekt der systematischen Eingliederung einer theologisch ausgerichteten Religionswissenschaft zwischen der philologisch-historischen und der systematisch-dogmatischen Theologie ist nicht übernommen worden und wäre institutionell im Rahmen der Duplex Ordo von staatlichen und kirchlichen Fächern kaum denkbar. Auch hätte eine solche theologisch ausgerichtete Religionswissenschaft die interdisziplinäre Zusammenarbeit mit anderen empirischen Wissenschaften verhindert.

- Die theologische Nutzbarmachung der Religionswissenschaft im allgemeinen und der Religionsphänomenologie im besonderen, wie van der Leeuw sie in seinem letzten Buch *Sakramentales Denken* auch tatsächlich durchgeführt hat, ist weder von der Religionswissenschaft noch von der Theologie geschätzt worden und ist als eine persönliche Synthese van der Leeuws mit seinen eigenen Ausgangspunkten und seiner großen Gelehrsamkeit zu würdigen.
- Die theologische Ästhetik, wie sie in *Vom Heiligen in der Kunst* ihren Niederschlag fand, ist ebenfalls nicht übernommen worden. Auch sie stellt eine Synthese dar, die nur von van der Leeuw persönlich, eingebettet in die europäische Kultur der Vorkriegszeit, hergestellt werden konnte.
- Der Versuch, mit Hilfe des Begriffes einer 'primitiven' Mentalität eine universelle anthropologische Grundlage des Humanum identifizieren und festlegen zu können, ist von Späteren nicht akzeptiert worden. Zum Teil ist dies einer falschen Deutung des zu seiner Zeit verfügbaren ethnographischen Materials zuzuschreiben. Zum Teil liegt die Schuld bei van der Leeuws starker Anlehnung an Lévy-Bruhls - später von Lévy-Bruhl selbst widerrufenen - Theorie eines 'primitiven Denkens'. Zum Teil auch ist diese Ablehnung auf die zu spekulative Weise zurückzuführen, in welcher van der Leeuw sich grundsätzlich in seinem Buch *Der Mensch und die Religion* auf das Glatteis einer theologischen Anthropologie bzw. einer anthropologischen Theologie gewagt hat.
- Das Verstehen als Ziel der Religionswissenschaft, und ganz besonders in Form des persönlichen Nacherlebens religiöser Erfahrungen anderer Menschen, wirkte romantisch, ist aber wissenschaftlich nicht fortgeführt worden. Damit ist auch die methodische Grundlage der Phänomenologie van der Leeuws ins Schwanken geraten. Wie Kristensen vor ihm, hat Bleeker nach ihm vor einer Psychologisierung der religionswissenschaftlichen Erkenntnis gewarnt. In ähnlicher Weise ist m.E. der Versuch Sierksmas, das Verstehen tiefenpsychologisch zu vertiefen und damit zum Erklären zu erweitern, im Stadium eines Projektes geblieben.

Zusammenfassend ist zu sagen, daß gerade die persönlichen Ansätze im Oeuvre van der Leeuws, die er als existentielle Position verteidigte, sich als ein persönliches Erkennen, nicht als Wissenschaft, erhellten. Von der empirisch ausgerichteten Forschung her gesehen, die in den letzten Dezennien für die Religionswissenschaft maßgebend geworden ist, sind sie eher als Essays, denn als wissenschaftliche Forschung zu bewerten.

Es gibt aber auch gewisse, von van der Leeuw gelegte Fährten, die in der Forschung nach ihm, sei es auch in mehrfach revidierter Form, weiterverfolgt wurden. - Erstens lag seine Spezialisierung auf der ägyptischen Religionsgeschichte, und in diesem Bereich hat er zur Forschung beigetragen. - Zweitens hat er auf die Beachtung schriftloser Religionen gerade seitens der Religionswissenschaft hingewiesen. Unter van Baaren hat dies namentlich in Groningen zu einem Forschungsschwerpunkt geführt. Vor van der Leeuw hatte die holländische Religionswissenschaft sich kaum mit schriftlosen Religionen beschäftigt, für die es eben keine Originaltexte gibt. - Drittens erstreckte sich van der Leeuws Interesse nicht

nur auf die Kulturanthropologie, sondern auch auf die Psychologie. Es ist gewiß kein Zufall, daß zwei der unter seiner Führung vollendeten Dissertationen, die von C.J. Tuinstra und F. Sierksma, die Bedeutung der Tiefenpsychologie für das Verständnis bestimmter religiöser Erfahrungen betonen. Übrigens ist van der Leeuws Freund und Kollege, der Psychiater und Neurologe H.C. Rümke der Verfasser eines ersten religionspsychologischen Versuches gewesen, der in Holland veröffentlicht wurde.³⁴ - Viertens hat van der Leeuws Betonung des Umstandes, daß der Mensch sich selbst ein Problem ist und als solcher verstanden werden muß, dazu beigetragen, daß die Religionswissenschaft in diesem Sinne eine 'anthropologische Wendung' durchgeführt hat, die auch für andere Kulturwissenschaften von Vorteil gewesen ist. - Fünftens hat van der Leeuws Plädoyer für die Religionsgeschichte bewirkt, daß im theologischen Studium die Suche nach religionsgeschichtlichen Parallelen und Abhängigkeiten sowie nach der Originalität biblischer Formgebungen und der jüdischen und christlichen Religion überhaupt, unter Theologen akzeptiert wurde, im Gegensatz zu bestimmten kirchlichen Richtungen, die eine solche Fragestellung ohnehin ablehnten. - Sechstens hat van der Leeuws Plädoyer für die Religionsphänomenologie bewirkt, daß z.B. C.J. Bleeker für die Religionswissenschaft (insbesondere die Religionsphänomenologie) den eigentlich theologischen Fächern und allen religiösen Wahrheitsansprüchen gegenüber das Prinzip der *Epochè* durchsetzen konnte. Van Baaren hat die Epoche dann benutzt zur Unterscheidung zwischen Theologie und allen rein empirischen Wissenschaften. - Und letztlich, siebtens, hat van der Leeuw dazu beigetragen, den Begriff der Theologie, als einer Gesamtheit von Disziplinen, welche sich mit Religion befassen, offen zu halten. Damit wurde auch der eventuelle Sprung von religionswissenschaftlichen zu systematisch philosophischen und theologischen Fragestellungen offengehalten.

Der menschlich wichtigste Beitrag van der Leeuws für die Religionswissenschaft ist am schwersten in Worte zu fassen. Sein begeistertes Zeugnis für die Religionswissenschaft hat nicht nur einzelne Studenten, Lehrer und Forscher angeregt. Er hat das Interesse für dieses Forschungsgebiet grundsätzlich stark gefördert, und dies nicht nur in Holland. Eine gewisse Jovialität und seine Unmittelbarkeit anderen Menschen gegenüber, verbunden mit Gelehrsamkeit, hat vielen auf ihrem Weg weitergeholfen. Gab es doch zu seiner Zeit viele Professoren, die irgendwie abschreckten und weit weniger, die anregen, ja begeistern konnten.

Schlußfolgerung

Zurückblickend auf die Arbeit van der Leeuws, 1920-1950, konnten wir nicht umhin, auch auf die Zeit von 1950-1990 zurückzusehen. Es ist immer schwerer geworden, über die Religionswissenschaft als Forschungsgebiet im ganzen etwas Vernünftiges zu sagen. Sogar wenn man sich auf Holland beschränkt, ist die Situation immer weniger übersichtlich geworden. Soweit ich jetzt sehe, war die

³⁴ H.J. RÜMKE, *Karakter en aanleg in verband met het ongelooft*, Amsterdam 1953.

holländische Religionswissenschaft etwa 1980 auf einem Höhepunkt ihres Schaffens. Kurz danach ist ein Erdbeben über sie hinweggegangen, und wir, die Jüngeren, sind zur Verantwortung gerufen worden für das, was in der Zeit des relativen Überflusses geleistet wurde und für die damals gegebenen Möglichkeiten, die ungenutzt geblieben sind. Zurückschauend war die Zeit, in der van der Leeuw antrat, noch immer die Anfangszeit einer selbständigen Religionswissenschaft.

Ich bin geneigt, van der Leeuw als eine Figur der Emanzipation zu sehen. Aus dem Kleinbürgertum kommend, hat er sich Kulturschätze zu eigen gemacht. Christliche Theologie studierend, hat er sich für andere Religionen und die Religion als solche interessiert. Als Theologieprofessor hat er sich mit Kunst, Literatur und 'primitiver Mentalität' befaßt. Als Mensch hat er vielen engherzigen Christen seiner Zeit weitere, ja sehr viel weitere Horizonte geöffnet. In einer sich säkularisierenden Gesellschaft hat er auf die Religion als menschliches Problem hingewiesen. Van der Leeuw hat immer grenzverschiebend zu wirken gesucht, die Menschen aus der Enge in die Weite führend. Das war seine Art der Emanzipation in der Gesellschaft seiner Zeit.

Wir begannen mit van der Leeuws phänomenologischer Hermeneutik und wir schließen mit der Hermeneutik als Aufgabe. Van der Leeuw hat, unmittelbar und mittelbar, die Problematik der Regeln der Deutung religiöser Phänomene auf die Tagesordnung gebracht. Mit sachlicher Kritik hat man zu Recht nach dem Tod van der Leeuws hervorgehoben, was alles er nicht getan und wo er durch die Kultur seiner Zeit, wenn nicht durch manche anderen Faktoren, bedingt war. Bei allem Unterschied zwischen der Lage der Hermeneutik am Anfang und am Ende eines Jahrhunderts muß man zugeben, daß van der Leeuw sich in einer moderneren Weise als seine Vorgänger der Frage der Bedeutung und des Sinnes religiöser Phänomene und ganzer Religionen gestellt hat, eine kritische Frage, die auch Forscher wie Joachim Wach und Mircea Eliade beschäftigt hat. Sein vielleicht wichtigstes Erbe ist die wissenschaftliche Frage, wie wir die Bedeutung, die religiöse Phänomene für bestimmte Gemeinschaften und Personen in Vergangenheit und Gegenwart hatten und haben, ausfindig machen können. So soll van der Leeuws mehr persönliches Unternehmen in mehr wissenschaftlichen Bahnen weitergeführt werden.