

RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

the article

“Religionen-Kompetenz. Aufgaben der Vergleichenden Religionswissenschaft”
by Manfred Hutter

was originally published in

Die Gottesfrage in der Universität. Debatten über Religion und Wissenschaft by
Stefan Nacke / Marcus Optendrenk / Thomas Söding, Freiburg: Herder 2021, 189–
199.

This article is used by permission of Publishing House [Herder](#).

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

Religionen-Kompetenz

Aufgaben der Vergleichenden Religionswissenschaft

Manfred Hutter

Bei einem Gang durch ein Museum, das klassische Werke der europäischen Malerei zeigt, sieht man eine Reihe von Themen der biblischen Überlieferung oder der griechischen Mythologie. Genauso rezipieren Werke der Bühnenkunst oder Literatur Inhalte der keltischen Traditionen. Vergleichbares lässt sich für das Kulturschaffen zahlreicher Länder Asiens beobachten. Dies zeigt sehr schnell, dass das Thema „Religion“ bzw. „Religionen“ uns in verschiedenen Formen begegnet, und daher im Fächerkanon einer Universität keineswegs nur mit Professuren der (evangelischen, islamischen, jüdischen oder katholischen) Theologie verbunden ist, sondern Religionen in unterschiedlichen Nuancen und Betrachtungsweisen in vielen kulturwissenschaftlichen oder sozialwissenschaftlichen Fächern behandelt werden. Dazu gehört auch das Fach „Vergleichende Religionswissenschaft“, das ich als Professor in Bonn vertrete, um dadurch Kenntnisse über Götter, Lehren und Praktiken von Religionen – schwerpunktmäßig aus Westasien, Südasien und Südostasien – als Kulturgüter zu vermitteln. Dass dies auch in der Gegenwart nicht in den Hintergrund treten darf, zeigt mir eine E-Mail einer ehemaligen Dissertantin aus Thailand, die mir unlängst Folgendes im Zusammenhang mit den Bemühungen, die globalen Herausforderungen der Virus-Pandemie zu bewältigen, über ihre (Lehr-)Tätigkeit in Bangkok geschrieben hat: „Der Unterricht an den Universitäten und Schulen wird meistens online gegeben. Ich mache mir Sorgen, dass die menschliche Kultur rückgängig wird und die Menschen sich nur mit den überlebenswichtigen, nötigen Dingen beschäftigen.“ – Auch wenn dieser Stimmungsbericht vor den aktuellen Herausforderungen zu sehen ist, betrifft er durchaus allgemein meine Lehre und Forschung, die zu einem großen Teil an historischen und „untergegangenen“ Religionen ausgerichtet ist bzw. an Religionen, die vor allem in Süd- und Südostasien verbreitet sind. Denn daher könnte jemand leicht auf den Gedanken kommen, dies sei alles

weit weg von der Relevanz und den Aufgaben einer Universität in Deutschland und es gäbe im universitären Diskursfeld dringlichere Aufgaben in Bezug auf Religion(en). Dem möchte ich in den folgenden Abschnitten entgegenhalten, dass kompetente Kenntnisse über scheinbar fernab liegende Religionen zum Verständnis von Kultur und damit von Teilen der Lebensqualität wichtig bleiben, wobei die vergleichende Perspektive den Blick auf Religionen und deren Nutzen für die Gesellschaft zu schärfen vermag.

1. Historische Religionswissenschaft als Beschäftigung mit kulturellem Erbe der Menschheit

Da Universitäten die Aufgabe der universellen Wissensvermittlung haben, ist es m. E. verkürzt, nur auf unmittelbar für die Gesellschaft „anwendbares“ Wissen – etwa im Bereich von Wirtschaft, von technischem Fortschritt, von konkreter Förderung im Bereich von Erziehung oder des gedeihlichen Zusammenlebens, vom Nutzen für körperliche oder psychische Gesundheit – zu rekurrieren. Denn es darf nicht die Vermittlung von nur mittelbar für die Gesellschaft notwendigen Kenntnissen vergessen werden, wenn „Religionen-Kompetenz“ zur Sprache kommt. Informationen über lebende Religionen – deren Lehrsysteme, Praktiken und politisch-gesellschaftsprägenden Strukturen – sind ein zentrales Aufgabenfeld. Dem möchte ich aber eine – manchmal in den Hintergrund getretene – Betrachtung hinzufügen: Die Erforschung von Religionen, die in einer längst vergangenen historischen Epoche eine politische und lebensbestimmende Rolle für gesellschaftliche Gruppen gespielt haben und deren materiellen Zeugnisse – durch architektonische, bildliche oder schriftliche Kulturgüter – bewahrt geblieben sind, müssen ebenfalls Teil der Forschung und Lehre über „Religionen“ und „Götter“ an Universitäten bleiben, obwohl die Trägerinnen und Träger solcher Religionen längst ausgestorben sind.

Als Beispiel möchte ich die zahlreichen vor-islamischen Religionen des Vorderen Orients nennen¹ – Religionen in den sumerischen Stadtstaaten im 3. Jahrtausend v. Chr. im Süden des heutigen Irak,

¹ Vgl. *Manfred Hutter*, *Religionen in der Umwelt des Alten Testaments I: Babylonier, Syrer, Perser*, Stuttgart 2016.

Religionen des hethitischen Großreiches, das seinen Höhepunkt im 14. und 13. Jahrhundert v. Chr. rund 200 Kilometer östlich der heutigen türkischen Hauptstadt Ankara hatte, oder die religiösen Vorstellungen im neuassyrischen Reich vom 9. bis 7. Jahrhundert v. Chr. in der Ninive-Ebene in der Umgebung der nordirakisch-kurdischen Stadt Mosul sowie das darauf folgende Neubabylonische Reich mit dem Zentrum Babylon südlich von Bagdad. Man kann – bis zur Gegenwart – archäologische Fundstätten dieser Religionen und Kulturen bewundern, auch wenn manche davon – v. a. in der Ninive-Ebene – vor wenigen Jahren durch militante Aktionen von Angehörigen des so genannten Islamischen Staates zerstört wurden. Dabei handelte es sich nicht nur um die Vernichtung von Gütern des Weltkulturerbes, sondern auch um einen Exzess aufgrund einer islamistisch-fundamentalistischen Gesinnung, die keinen Raum für religiös Andersdenkende ließ. Hier kann m. E. Religionswissenschaft mit dem Studium solcher „untergegangener“ Religionen ein Doppeltes leisten:

Zum einen: Auch „untergegangene“ Religionen sind ein Teil der Menschheitsgeschichte und haben aufgrund der damit verbundenen religiösen Werte Kulturgüter hervorgebracht, die noch heute Bewunderung hervorrufen. Manche dieser Kulturgüter wirken dabei – gerade aus dem Bereich des Alten Orients – in der Erinnerung an diese Kulturen über das Alte und Neue Testament und teilweise über griechisch-antike Rezeption – in verblasster Form in die abendländische Kultur weiter. Die Menschen und Kulturen verachtenden Aktivitäten des so genannten Islamischen Staates sind zugleich eine Warnung: Die Art des feindlichen Umgangs mit dem „Fremden“ oder die Dämonisierung des Fremden kann überall vorkommen. Daher dient die Erforschung, Kommentierung und Bekanntmachung einer „fremden“ Religion oder historischen Kultur wesentlich dazu, an Universitäten – und außerhalb derselben – zu versuchen, ein Bewusstsein unter vielen zu verbreiten, dass antike Religionen des Vorderen Orients zwar nicht den Glaubensvorstellungen der monotheistischen Religionen entsprechen, aber auch diese Religionen und Gesellschaften im Altertum geprägt haben. Genauso zeigen solche Religionen, dass man – in einer modernen offenen Haltung – beachten soll, dass das „Fremde“ zwar anders ist als das „Eigene“, aber nicht weniger wertvoll. Dadurch kommt der Vermittlung von Wissen über untergegangene Religionen m. E. der

Nutzen zu, seine eigenen Vorstellungen immer kritisch zu hinterfragen, wie tolerant und offen man den „Anderen“ gegenübertritt und sie akzeptiert, auch wenn man ihre Werthaltungen nicht immer sofort versteht oder teilt.

Zum anderen: Eine zweite Seite des Nutzens der universitären Beschäftigung mit solchen historischen Religionen sei ebenfalls erwähnt: Christinnen und Christen im Orient betten teilweise altorientalische Traditionen in ihr kulturelles Gedächtnis ein, um dadurch einerseits die eigene ethnische und kulturelle Stellung zu betonen und somit ihre religiöse Differenzierung gegenüber dem Islam zu zeigen, andererseits aber auch – durch den Bezug auf die Traditionen der Geschichte – auf das Gemeinsame mit ihrer kurdischen oder arabischen Nachbarschaft zu verweisen. Christliche Gruppen im Irak haben – vor allem auch im Widerstand gegenüber dem so genannten Islamischen Staat – Identitätssymboliken entwickelt, die aus christlichen und altorientalischen ikonographischen Elementen bestehen: assyrische Schutzgeister, der Nationalgott Assur in der geflügelten Sonne und das christliche Kreuz ergeben ein Gesamtbild, das ausdrücken will, dass sie sich – obwohl Christinnen bzw. Christen – als Teil irakischer nationaler Identität und nicht als kultureller Fremdkörper in Gemeinschaft mit ihrer kurdischen und arabischen Umgebung sehen. Genauso ist ein anderes Symbol der assyrischen und aramäischen Christinnen und Christen zu erwähnen, das ikonographisch auf die Darstellung des assyrischen Nationalgottes Assur in der geflügelten Sonnenscheibe zurückgeht, der als Beschützer seines Volkes gegolten hat. Im christlichen Symbol ist die männliche Figur des Gottes in der Mitte der Darstellung weggelassen, aber die modifizierte Rezeption des altorientalischen Bildes zeigt wiederum deutlich ein mit dem altorientalischen Milieu verbundenes kulturelles Gedächtnis.

Solche Religionen, ihre verschwundenen Mythen und Kultsysteme sowie Spuren des Weiterwirkens dieser Traditionen zu erschließen, sind ein Beispiel dafür, dass auch „historische Religionswissenschaft“ mit der Erforschung von „toten“ Religionen zumindest indirekt auch gegenwärtige gesellschaftliche Relevanz hat.

2. Religionen Asiens: Asiatische Migrantinnen und Migranten vor der Haustür

Eine weitere wichtige Themenstellung der Religionswissenschaft betrifft Fragen des Religionskontaktes und der Vielfalt der Religionen. Solche Phänomene sind ebenfalls in verschiedenen Epochen der Geschichte zu beobachten, wie ich beispielsweise in meiner eigenen Forschung zu den Kontakten des Manichäismus mit dem iranischen Zoroastrismus und dem Buddhismus sowohl im Iran im 3. und 4. Jahrhundert n. Chr. als auch in den folgenden Jahrhunderten entlang der Seidenstraße zeigen konnte.² Religiöser Pluralismus, religiöser Wandel und religiöse Expansionen sind daher keineswegs nur ein Thema der Moderne, auch wenn Quantität und Schnelligkeit solcher Veränderungen in den letzten Jahrzehnten deutlich zugenommen haben – weltweit genauso wie in Deutschland.

Dadurch tragen nun auch vermehrt (teilweise zahlenmäßig nur kleine) Gruppen von Migrantinnen und Migranten aus verschiedenen asiatischen Ländern zur religiösen Pluralisierung in Deutschland bei, denen in der universitären Lehre Aufmerksamkeit zu geben ist.³ Muslimische Migrantinnen und Migranten unterschiedlicher Provenienz sind inzwischen ein Thema, mit dem sich christliche und muslimische Theologinnen und Theologen, aber auch Dozentinnen und Dozenten der Politikwissenschaft oder Soziologie häufig im universitären Kontext beschäftigen. Dies sollte aber nicht dazu führen, dass nur der „Islam“ ins Blickfeld gerät, weshalb ich hier als Fallbeispiel kurz die vietnamesischen Buddhistinnen und Buddhisten in Deutschland nennen möchte.

Seit etwa vier Jahrzehnten hat eine zunehmende Zahl „asiatischer“ Buddhistinnen und Buddhisten in Europa Heimat gefunden, wobei nach Schätzungen etwa 140.000–150.000 Buddhistinnen und Buddhisten mit asiatischem Migrationshintergrund in Deutschland leben, davon sind rund 80.000 vietnamesische Buddhistinnen und

² Vgl. *Manfred Hutter*, Buddha in Iranian Manichaean Writings, in: Team Turfanforschung (Hg.), *Zur lichten Heimat. Studien zu Manichäismus, Iranistik und Zentralasienkunde im Gedenken an Werner Sundermann*, Wiesbaden 2017, 221–229; *ders.*, *Iranische Religionen. Zoroastrismus, Yezidentum, Bahāʾitum*, Berlin 2019.

³ Vgl. *Manfred Hutter*, Buddhistische, hinduistische und christliche Migranten aus Asien. Ein Vergleich zur Bedeutung von Religion in der Diaspora, in: *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 99 (2015) 190–201.

Buddhisten, die bzw. deren Eltern entweder als *boat people* oder als (fast ausschließlich männliche) „Vertragsarbeiter“ Ende der 1970er und während der 1980er Jahre in die beiden damaligen deutschen Staaten gekommen sind. Während die ehemaligen Vertragsarbeiter in der DDR religiös wenig sozialisiert waren, haben die nach dem Ende des Vietnam-Kriegs gekommenen *boat people* bereits im Jahr 1978 in Hannover eine erste Andachtsstätte errichtet. Nach längerer Planung konnte im Sommer 1987 der Grundstein für einen Pagodenbau gelegt werden. Die am 27. Juli 1991 eingeweihte Pagode hat sich seither zu einem überregionalen religiösen Zentrum für vietnamesische Buddhistinnen und Buddhisten nicht nur für Deutschland, sondern auch für weite Teile Mitteleuropas entwickelt. Diese Pagode und weitere inzwischen gegründete (kleinere) vietnamesische Tempel – so unter anderem in München, Hamburg, Berlin, Frankfurt – tragen als Andachtsstätten nicht nur zur Bewahrung der religiösen Identität der Migrantinnen und Migranten und deren Nachkommen bei, sondern fördern auch durch vietnamesischen Sprachunterricht und durch Vermittlung vietnamesischer Kultur den Zusammenhalt der Gemeinschaft bei gleichzeitiger weitgehend gelungener Integration der vietnamesisch-stämmigen Bevölkerung in die deutsche Gesellschaft.

„Vietnamesischer“ Buddhismus ist jedoch – wie dies bei den meisten Religionen der Fall ist – keineswegs eine einzige uniforme religiöse Richtung, so dass die Religionswissenschaft zu Recht darauf achtet, auch solche intra-religiösen Formen von Pluralismus sowie deren „ökumenisches Miteinander“ bzw. gelegentlich auch deren sich voneinander abgrenzendes „Nebeneinander“ gebührend zu berücksichtigen. Die dominierende Denomination in diesem Buddhismus ist die Richtung der so genannten „Schule des Reinen Landes“, die auch in Vietnam selbst quantitativ die wichtigste Richtung darstellt. Eine weitere wichtige Richtung ist die vietnamesische Tradition des „Meditationsbuddhismus“ (Thien-Schule), die eng – aufgrund der Religions- und Kulturgeschichte Vietnams – mit dem chinesischen Chan-Buddhismus verbunden ist. Genauso erwähnenswert ist der bekannte, seit langem in Frankreich lebende vietnamesische Mönch Thich Nhat Hanh (geboren 1926), dessen mehrheitlich deutschen Anhängerinnen und Anhänger ebenfalls verschiedene religiöse Zentren hierzulande haben; unmittelbare Kontakte zu anderen vietnamesischen Buddhistinnen und Buddhis-

ten bleiben aber in dieser Richtung eher gering. Teilweise hängt dies damit zusammen, dass in den auf Thich Nhat Hanh zurückgehenden Zentren Meditation und gemeinsame Lektüre der Lehrvorträge Thich Nhat Hanhs in deutscher Sprache geschieht, während in der Morgen- und Abendzeremonie in der Pagode in Hannover und in anderen Andachtsstätten die Rezitation der buddhistischen Sutren in sino-vietnamesischer „Kultsprache“ geschieht – unter der Leitung eines Mönches oder einer Nonne entsprechend der im traditionellen vietnamesischen Buddhismus wichtigen hierarchischen Struktur, die klare Unterschiede zwischen Ordinierten und Laien kennt. Manche deutschen Sympathisantinnen und Sympathisanten mit dem Buddhismus stehen jedoch solchen traditionellen Hierarchien religiöser Autoritäten skeptisch gegenüber, was manchmal die inter- und intra-religiöse Interaktion erschwert.

Vietnamesische Buddhistinnen und Buddhisten sind nur ein Beispiel für die Vielfalt der Religionen, die Migrantinnen und Migranten aus Asien in den letzten Jahrzehnten nach Deutschland gebracht haben⁴: thailändische, koreanische und japanische Buddhistinnen und Buddhisten, tamilische Hindus aus Südindien und Sri Lanka oder wenige tausend hinduistische Geflüchtete, die der unsicheren politischen und gesellschaftlichen Situation im islamisch und islamistisch geprägten Afghanistan entkommen konnten, gehören genauso zum Spektrum des Pluralismus der Religionen in Deutschland.

Trotz der zahlenmäßig oft kleinen Gruppen ist es für die Religionswissenschaft notwendig, solche Gruppen in ihrer eigenen ethnischen, religionsinternen und kulturellen Identität jeweils für sich zu betrachten, um nicht durch eine vorschnelle Pauschalierung all dieser Personen als „Buddhistinnen“ und „Buddhisten“ oder „Hindus“ Missverständnisse zu schaffen, wodurch solche Migrantinnen und Migranten sich als nicht ernstgenommen fühlen könnten. Daher kann die Religionswissenschaft mit solcher „Detailarbeit“ und dem „genauem Hinsehen“ auf die Vielfalt der Religionen bzw. die religionsinternen Varianten dazu beitragen, Aspekte der gegenwärtigen Gesellschaft Deutschlands ausgewogen bekannt zu machen, die bei einem schnellen oberflächlichen Blick unbeachtet blieben.

⁴ Vgl. *Manfred Hutter*, *Buddhisten und Hindus im deutschsprachigen Raum*, Frankfurt a. M. 2001.

3. Vergleich von Religionen versus Dialog

Die eben angestellten Überlegungen entsprechen prinzipiell einer gesellschaftlichen Nachfrage nach interreligiöser Kompetenz und der damit verbundenen Notwendigkeit fundierter und detailliert-differenzierter Sachkenntnis als unabdingbare Voraussetzungen für den Vergleich von und den Dialog zwischen Religionen. Letzterer setzt voraus, dass Gesprächspartner aus ihrer jeweiligen eigenen religiösen Position auf die „Anderen“ mit deren religiösen Überzeugung eingehen. Dadurch bezieht sich ein solcher Dialog immer auf die theologischen Innenperspektiven, deren Kenntnisse durch theologische Dozentinnen und Dozenten an einer Universität vermittelt werden. Im Falle des Vergleichs von Religionen sind zwar theologische Inhalte oder Aussagen der Religion zu berücksichtigen, aus der Perspektive der vergleichenden religionswissenschaftlichen Forschung geht es aber immer um eine Äquidistanz der Forschenden und Lehrenden zu allen Religionen, ohne die eigene religiöse Position zum Bezugspunkt für den Vergleich zu machen. Somit geht es im Vergleich um die Annäherung an Religionen aus einer interdisziplinär ausgerichteten Außenperspektive. Dadurch können im Idealfall Interaktionsprozesse im Spannungsfeld von Religionen und Gesellschaft erkannt, analysiert und beschrieben werden.

Ohne dass auf diesen wenigen Seiten ins Detail gegangen werden kann, nenne ich – notgedrungenerweise viel zu pauschal – lediglich zwei beispielhafte Vergleichspunkte zwischen Judentum, Christentum und Islam:

(a) Der Koran als normativer Text für den Islam nennt mehrfach Judentum und Christentum und stellt zahlreiche Gestalten, die die Bibel erwähnt, positiv dar.

(b) Für alle drei Religionen hat Jerusalem in der Geschichte und Theologiebildung eine unterschiedliche Funktion, wobei der „Streit um Jerusalem“ durch verschiedene historische Epochen bis zur Gegenwart theologisch und politisch geführt werden konnte.

Durch den Vergleich bietet sich dem Religionswissenschaftler die Chance, diese Gemeinsamkeiten, Unterschiede und Streitpunkte, die sich an solchen Thematiken in der Geschichte der drei Religionen ergeben haben, zu analysieren und aus ihrem jeweiligen Kontext zu erläutern. Dadurch kann der Religionswissenschaftler die – positiven wie negativen – Wechselwirkungen zwischen diesen drei Religionen

dokumentieren. Jüdinnen und Juden, Christinnen und Christen, Musliminnen und Muslime können daraufhin diese durch den „äußeren Vergleich“ gewonnenen Erkenntnisse nutzen, um in ihrem dialogischen Miteinander gegenseitige Achtung für die jeweils andere Religion zu entwickeln, um dadurch aufgrund ihrer Religion in der Gesellschaft kooperativ und tolerant zu wirken.

Das zeigt, dass der Vergleich nicht nur Selbstzweck oder *l'art pour l'art* sein sollte, sondern offen ist, so dass Interessierte davon Impulse für einen Dialog zwischen Religion(s) angehörig(en) gewinnen können. Der Religionswissenschaftler wird hingegen die von ihm konstatierten Phänomene hinsichtlich ihrer Funktion oder Bedeutung in den jeweiligen geschichtlichen oder kulturellen Kontexten interpretieren und dadurch – anders als Akteure bei interreligiösen Dialogen – „Vernetzungen“ von Religionen hinsichtlich ihrer Gemeinsamkeiten und Kontrastierungen ihrer Unterschiede herausarbeiten. Eine vergleichende Beschreibung von Religionen⁵ ermöglicht dabei, das „Profil“ der jeweiligen Religion präziser zu erfassen. Allerdings sollte jeder religionsgeschichtliche Vergleich in gleicher Weise auf den kompatiblen und auf den kontrastiven Vergleich Wert legen, wobei letzterer die Funktion eines „kritischen Korrektivs“ hat. Dieses trägt dazu bei, vordergründig Ähnliches klarer voneinander zu unterscheiden, einerseits in der Abwägung von z. B. historischen, soziologischen oder wirtschaftlichen Möglichkeiten hinsichtlich der Frage, inwiefern solche „Gleichheiten“ entstanden sein könnten, andererseits aber auch als Warnung gegen eine vorschnelle „Gleichmacherei“ oder Harmonisierung. Dadurch hebt die Vergleichende Religionswissenschaft auch hervor, was in einer Religion *anders* ist und so zum Proprium dieser Religion beiträgt. Dies halte ich in mehrfacher Hinsicht für bedeutsam:

Zunächst kann der Religionswissenschaftler gegen eine voreilige Betonung von (Pseudo)-Gemeinsamkeiten seine skeptische Stimme erheben. Solche Gemeinsamkeiten sind in vielen Fällen unverbindlich – und damit wenig hilfreich für einen Dialog oder ein gegenseitiges Verständnis von Religionen. D. h. die geschichtlichen, gesellschaftlichen, kulturellen Elemente, die von Religionen nie ge-

⁵ Vgl. Manfred Hutter, *Die Weltreligionen*, München, 5., aktualisierte Aufl., München 2016.

trennt werden können noch dürfen, müssen auch für eine Differenzierung der Pseudo-Gemeinsamkeiten beachtet werden.

Ferner liefert der Vergleich die Erkenntnis, dass Religionen (d. h. die Menschen, die die Trägerinnen und Träger von Religion sind) zwar *anders* sein können als das vorderhand Vertraute, aber deshalb nicht schlechter. Dadurch kann die Religionswissenschaft einen gesellschaftlichen Lernprozess fördern, um das *Andere* (bzw. präziser: *die* Andere oder *den* Anderen) zu verstehen und so das Fremdsein zu überwinden und in die eigene Lebenswelt zu integrieren.

Allerdings fordert ein Vergleich auch einzelne Gläubige – und Religionsgemeinschaften als Kollektive – heraus, die Spannung, dass es ein „Anderssein“ gibt, zu akzeptieren, und Toleranz gegenüber dem „Anderssein“ zu entwickeln, wofür immer eine Balance zwischen dem Beharren auf dem Eigenverständnis und dem Mut zur Anerkennung der Differenz der Anderen gefunden werden muss. Wenn es gelingt, diese Balance zu halten und damit verbundene Spannungen zu ertragen, können Religionen gemeinsam ihr Potenzial für ein positives Mitgestalten von pluralen Gesellschaften entfalten.

4. Zusammenfassung

Multikulturalität der Gegenwart benötigt Expertinnen und Experten, die objektiv-sachlich Informationen über fremdes Kulturgut vermitteln können, was mehr ist als eine bloß äußerliche Wissensanhäufung. Es geht darum, dieses „Religionen-Wissen“ im Kontext der jeweiligen Geschichte der Religion in ihrer Umgebung zu analysieren, und dabei Veränderungen oder verzerrte Wahrnehmungen zu berücksichtigen und durch Vergleich und Interpretation anderen verständlich zu machen. Dies versucht die Vergleichende Religionswissenschaft zu leisten – aufgrund der Untersuchung von „untergegangenen“ und gegenwärtigen Religionen, unabhängig von der quantitativen Verbreitung einer historischen oder aktuellen Religion. In dieser Hinsicht besitzt die Vergleichende Religionswissenschaft genauso gesellschaftliche Relevanz wie andere Fächer im universitären Bereich, wie theologische Vermittlungswissenschaften oder jene soziologischen, politikwissenschaftlichen oder psychologischen Forschungen, die aus ihren jeweiligen Fachperspektiven Einzelaspekte der Bedeutung von Religionen für Gemeinschaften

und Individuen darlegen. Zusätzlich sollte aber bedacht werden, dass die Expertise der Vergleichenden Religionswissenschaft für die Vermittlung von Wissen über Religionen als Kulturgüter nicht andauernd mit der Frage nach ihrer Legitimation hinsichtlich eines unmittelbaren und materiellen Nutzens solcher Religionen-Kompetenz zu verbinden ist: Denn Vermittlung von Kenntnissen über Religionen bereichert das kulturelle Leben einer Gesellschaft genauso wie beispielsweise die Aufführung von Konzerten oder die Ausrichtung von Sportveranstaltungen. Man könnte ohne all dieses leben, aber man würde dabei großer Teile der Lebensqualität verlustig gehen.