

Michael Stausberg

Normen, Werte und Tugenden in der Religionswissenschaft

Am Ende dieses Buches richtet sich der Blick weg von Begriffen, Theorien, Formationen, Ansätzen und Methoden auf selten gestellte Fragen nach erwartbaren Verhaltensregeln (**Normen**) und erstrebenswerten Zielvorgaben (**Werten**) religionswissenschaftlichen Arbeitens.

1 Normen

1.1 Empirische und normative Wissenschaft: eine normative Unterscheidung

Es ist üblich, zwei Arten von Wissenschaft zu unterscheiden: empirische (beschreibende) und normative (vorschreibende) Wissenschaft. Erstere will die Welt, wie sie ist oder wie andere Menschen sie sehen, verstehen (oder gar erklären); letztere erkundet auch, wie sie sein soll. Ist diese gängige Unterscheidung selbst empirisch-deskriptiv oder normativ? Als empirische Unterscheidung müssten sich Kriterien der diagnostischen Unterscheidbarkeit angeben lassen, unter denen eine Aussage, eine Hypothese, eine Darstellung oder eine Interpretation als beschreibend oder vorschreibend gelten würde. Diese Kriterien sind jedoch aus einer Beschreibung selbst nicht zu gewinnen. Dazu bedarf es einer normativen Setzung. Normativ ist diese auch dadurch, dass sie die Möglichkeit der Unterscheidung von deskriptiv und normativ für zielführend hält. Anders gesagt: Im Feld der Wissenschaft *sollte* man in der Lage sein, empirische und normative Gehalte trennen zu können. Es geht darum, einen Bereich relativ unumstrittener, objektiver, gewissermaßen „reiner“ Tatsachen herauszuschälen aus einer „schmutzigen“ Wirklichkeit, die von Interessen, Vorurteilen und Werturteilen geprägt ist. Dass dieses Programm selbst normativ ist und vielleicht sogar Wunschdenken bleibt, macht es nicht prinzipiell sinnlos. Religion und Religionswissenschaft sind das vielleicht beste Beispiel: Religion ist ein notorisch umstrittener Gegenstand; Religionsgemeinschaften beäugen sich oft kritisch, abwertend (oft aber auch mit Interesse und Sympathie) oder bekriegen sich sogar. Von daher ist es sinnvoll, dass es einen institutionellen Raum gibt, an dem über Religion(en) geforscht und gelehrt wird, ohne sich von öffentlichen Bewertungen leiten zu lassen, sondern wo religiös-weltanschauliche (norma-

tive) Bewertungen selbst zum Gegenstand der Beschreibung (Analyse) werden. Das markiert eine gesellschaftliche (normative) Aufgabe von Religionswissenschaft: Religion und öffentliches Reden über Religion zu beforschen, ohne sich zum Komplizen außerwissenschaftlicher Vorverständnisse über diesen Gegenstand zu machen.

1.2 Abgrenzende Normativität in der Religionswissenschaft: normative Anti-Normativität

Machen wir uns also nichts vor: Religionswissenschaft ist normativ. Und zwar in abgrenzender und in regulativer Hinsicht. Erstere funktioniert als eine Art kritischer Filter. In der Religionswissenschaft, die sich in ihrem Selbstverständnis von der Theologie abzugrenzen und zu emanzipieren suchte (und dies zum Teil immer noch tut), gibt es ein normatives Streben danach (also eine Verfahrenserwartung), insbesondere religiöse oder spirituelle Perspektiven als Leitlinien wissenschaftlicher Betrachtung abzulehnen. Eine weitere Art der abgrenzenden Normativität in der Religionswissenschaft besteht darin, Menschen und Religionen nicht vorschreiben zu wollen, wie sie zu sein, wie sie ihre Traditionen auszugestalten und ihr Leben zu führen haben. Stattdessen versuchen wir, religiöse Entwicklungen und Ausgestaltungen zu beschreiben, zu verstehen und zu erklären. Wir können indes nicht ausschließen, dass religiöse Akteure auf unsere Arbeiten Bezug nehmen, indem sie sich unsere Interpretationen positiv aneignen oder auch negativ zur Zielscheibe ihrer Identitätsarbeit machen. Auf diese Weise können ursprünglich nicht normativ intendierte Aussagenzusammenhänge produktiv in religiöse Sinnbildungen eingehen und somit in religiösen Kontexten eine normative Wirkung entfalten.

Die normative Anti-Normativität religionswissenschaftlichen Arbeitens zielt auf eine Versachlichung des öffentlichen **Diskurses** über Religion und religiöse Sachverhalte.¹ Das analytische Ausblenden oder Zurückstellen moralischer und normativer Beurteilungen kann ReligionswissenschaftlerInnen in der öffentlichen Wahrnehmung als naive SympathisantInnen, FürsprecherInnen (ApologetInnen) oder Mitschuldige erscheinen lassen. Dabei schließt unsere Zugangsweise empathische oder gar leidenschaftliche moralisch-emotionale Reaktionen wie Ab-

¹ Diese Art der normativen Anti-Normativität als Distanz zu religiösen Phänomenen und Perspektiven ist grundlegend für das Programm der **Religionskunde** als eines für die gesamte Schülerschaft verbindlichen Schulfachs, das religionswissenschaftlich fundierte Forschung in den schulischen Raum vermittelt; vgl. Frank 2016 oder Alberts 2023. Normativ ist Religionskunde zum Beispiel durch den Bezug auf das Menschenrecht der Religionsfreiheit (Alberts) oder bei der Formulierung von schulischen Kernkompetenzen (Frank).

scheu, Ekel oder Empörung nicht aus, so etwa bei versuchtem Völker- und Religionsmord wie etwa von ISIS gegenüber Yezidi und Christen, bei sexuellem Missbrauch und sexualisierter Gewalt in christlichen Kirchen und anderen religiösen Gruppen, bei Antisemitismus und Islamfeindlichkeit. Diese moralischen Empfindungen, Urteile und normativen Bewertungen erfordern kein spezifisch religionswissenschaftlich geschultes Sensorium. Die genannten Phänomene haben indes selbst religionsgeschichtliche Voraussetzungen und Dynamiken, die in den Bereich religionswissenschaftlichen Fragens fallen.

Im Sinne abgrenzender Normativität hat sich religionswissenschaftliches Arbeiten nach Möglichkeit von illegitimen Bewertungen, Ideologien, partikularen Interessen, hegemonialen **Narrativen**, Stereotypen, (kognitiven) Verzerrungen (Bias), Vorverständnissen und Vorurteilen aller Art freizumachen, die die Gültigkeit unserer Ergebnisse beeinträchtigen. Was hier als (wissenschaftlich) illegitim angesehen wird, ist dabei teilweise umstritten und historisch wandelbar. So gilt etwa beispielsweise die Behauptung, dass die Menschheit aufgrund äußerlicher Merkmale in bestimmte **Rassen** eingeteilt werden kann, heutzutage als illegitime Ideologie („Rassismus“). Doch andere blinde Flecken sind schwieriger auszumachen, da sie in ihren Wirkungsweisen subtiler oder impliziter sind und uns natürlich oder naturgegeben erscheinen. Für die Religionswissenschaft hat Christoph Bochinger beispielsweise auf die Vorgeschichte des Begriffs „religiöser Pluralismus“ hingewiesen. Der Begriff sei „nicht einfach ein neutrales theoretisches Konzept [...], eine natürliche Antwort deskriptiver Wissenschaft auf die wachsende Vielfalt in den globalisierten Gesellschaften. Vielmehr enthält es [...] wertende Elemente religiöser Binnenreflexion“ (2013, 293), zum Beispiel in der positiven Bewertung bestimmter religiöser Organisationsformen und im Ausblenden von Nicht-Religion. Bochinger empfiehlt daher, „den Begriff des ‚religiösen Pluralismus‘ für religionswissenschaftliche Zwecke möglichst zu vermeiden“ (303; vgl. auch Klinkhammer und Neumaier in diesem Band). Es ist jedoch fraglich, inwieweit die Vorgeschichte (**Genealogie**) eines Begriffes, angefangen mit dem Religionsbegriff, dessen aktuelle Verwendung in der Forschung tabuisieren sollte.

Ein anderes Beispiel für blinde Flecke ist der Umstand, dass weiße Männer der Mittelklasse Fragen von Geschlecht, Klasse und Hautfarbe gegenüber tendenziell unsensibel sind. Diese Problematik teilt die Religionswissenschaft zwar mit allen Geistes- und Kulturwissenschaften. Zugleich kann man in anderen Fächern mitunter eine Art Religionsblindheit konstatieren, die den Faktor Religion systematisch ausblendet.

1.3 Regulative Normativität in der Religionswissenschaft: acht Grundregeln

Unter regulativer Normativität verstehe ich das Einhalten von Qualitätsstandards oder Verfahrensregeln, die sich in der wissenschaftlichen Praxis durchgesetzt haben. Hier haben wir es mit konkreten Normen zu tun. Normen sind Regeln des in bestimmten sozialen Kontexten (von der Gesamtgesellschaft bis hin zu Kleinstgruppen, und auch in bestimmten Religionsgemeinschaften) jeweils erwarteten, erwünschten und als zulässig geltenden Verhaltens (Schlieter 2012). Normen ändern sich. Krisen, zum Beispiel Pandemien oder Kriege, können etablierte Normen infrage stellen und neue Verhaltenserwartungen auf den Plan rufen. Umgekehrt kann die wiederholte oder gar zunehmende Nichtbefolgung von Verfahrensregeln eine Legitimitätskrise normativer Ordnungen hervorrufen. VertreterInnen funktionierender normativer Ordnungen reagieren auf die Nichtbefolgung von expliziten oder (meistens) impliziten Verhaltenserwartungen mit Sanktionen (Strafen). In manchen Fällen kommt es auch zu Normanpassungen (zum Beispiel zur gendergerechten Sprache).

Der Vorstand der American Academy of Religion (AAR) – ein disziplinübergreifender Verband akademischer Religionsforscher mit weltweit (2024) etwa 6.000 Mitgliedern – hat 2016 unter dem Titel „Responsible Research Practices“ ein „Statement on Standards of Professional Conduct for AAR Members“ verabschiedet (AAR 2016). Hierbei handelt es sich um eher allgemeine Empfehlungen, etwa zur Verteidigung der Wissenschaftsfreiheit und zur Beachtung akademischer Strenge und professioneller Redlichkeit.

Die Verbände anderer Fächer mit Fokus auf Gegenwartsforschung haben Leitlinien oder Kodizes zu Fragen der Forschungsethik verabschiedet, so in Deutschland etwa die Deutsche Gesellschaft für Sozial- und Kulturanthropologie (DGSKA), die Deutsche Gesellschaft für Soziologie (DGS) und die Deutsche Vereinigung für Politikwissenschaft (DVPW). Selbst wenn das in der Religionswissenschaft bislang noch nicht der Fall ist, haben auch wir forschungsgeschichtliche Prinzipien und Regeln zu befolgen, die sich kaum von denen der genannten Fächer unterscheiden. Grundprinzipien sind dabei Schadensvermeidung, Achtung der Selbstbestimmung und Würde der an der Forschung Beteiligten und von ihr Betroffenen, ehrliche und transparente Kommunikation, verantwortungsvolles Urteilen (Gilliat-Ray et al. 2021). Die Umsetzung dieser Prinzipien erfordert kontinuierliche selbstkritische Aufmerksamkeit. In vielen Fällen gibt es darüber hinaus institutionelle Prüfverfahren (durch sogenannte Ethikkommissionen).

Nicht regelkonformes oder den Erwartungen nicht entsprechendes Vorgehen wird in Studium und Forschung wie folgt geahndet (sanktioniert): Prüfungen gelten als nicht bestanden, Aufsätze und Bücher werden nicht zur Veröffentlichung

angenommen, Anträge auf Forschungsgelder abgelehnt. Das kann passieren, weil die Arbeiten qualitativ nicht überzeugend sind, etwa aufgrund von unklarer Sprache, mangelhaften Hintergrundwissens, unbefriedigender Quellenauswahl, fragwürdiger Interpretationen und Methoden, irreführender Theoriediskussion, zu ambitioniert gesteckter Ziele oder forschungsethischer Probleme. Hierbei handelt es sich um allgemeine wissenschaftliche Gütekriterien.

Gibt es darüber hinaus fachspezifische Regeln, deren Nichtbefolgung Sanktionen zur Folge haben könnten? Hier folgt ein Versuch, einen Grundbestand von acht Normen aus derzeit gängiger religionswissenschaftlicher Praxis (vor allem im kontinentaleuropäischen Raum) zu extrahieren, also implizite normative Grundannahmen explizit zu machen und dabei vermeintliche Selbstverständlichkeiten in vorschreibender Sprache offen auszusprechen (vergleichbar Lincoln 1996):

- 1) Begriff und Kategorie „Religion“ sind nicht unkritisch zu sehen; gängige Vorverständnisse sind vereinfachend und problematisch.
- 2) Religionen dürfen nicht **essentialistisch** als geschichts- und kontextlose und homogene, monolithische Systeme dargestellt werden; sie gelten als wandelbar, interessengesteuert und machtheftig (vgl. Lincoln 1996, 225 [These 3]).
- 3) Aussagen über „Religion“ im Allgemeinen dürfen nicht allein auf der Grundlage eines einzigen Beispiels getroffen werden.
- 4) Aussagen über „eine Religion“ dürfen nicht partikular sein, d. h. allein die Perspektive einer Partei, einer Richtung, einer Schicht, einer Region oder eines Geschlechts widerspiegeln.
- 5) Religionswissenschaftliches Sprechen über Religion (und Religionen) soll weder unkritisch huldigend und pietätvoll („pro-religiös“) noch abwertend, arrogant, zynisch, ironisierend oder polemisch („anti-religiös“) sein.
- 6) Aussagen über religionsgeschichtliche Sachverhalte müssen auf der Grundlage relevanter und möglichst zuverlässiger Quellen getroffen werden und müssen nachprüfbar sein.
- 7) Religiöse (als religiös betrachtete) Sachverhalte dürfen keiner religiösen Bewertung unterzogen werden; eine solche Bewertung ist es zum Beispiel, bestimmte Ausprägungen oder Aneignungen einzelner Religionen als „authentisch“, andere hingegen als weniger „unverfälscht“ einzustufen.
- 8) Es gibt keine unterschiedliche (hierarchische) Wertigkeit verschiedener Religionen; zahlenmäßig kleine Randgruppen können ebenso relevant oder interessant sein wie der Mainstream.

2 Werte

2.1 Von Normen zu Werten: Ziele und Voraussetzungen

Von Normen als instrumentellen Verfahrensregeln und Verhaltenserwartungen unterscheiden sich Werte als übergeordnete achtens- und erstrebenswerte Handlungsziele und -zwecke einerseits und als grundlegende Prämissen des eigenen Handelns andererseits, wobei Handeln eben auch wissenschaftliches Arbeiten umfasst.² Solide wissenschaftliche Arbeit zu leisten oder ein lehrreiches Studium abzuschließen sind Zielvorgaben, die die Befolgung anerkannter Verfahrensregeln (Normen) voraussetzen, neben Eigenschaften wie Kreativität oder Tugenden wie Fleiß und Zielstrebigkeit. Als Prämissen der eigenen Arbeit beeinflussen Werte unter anderem das in der Analyse zugrunde gelegte Menschenbild (Personen? Marionetten?) ebenso wie die Rollen, die wir unseren menschlichen „Gegenständen“ zuweisen (InformantInnen? PartnerInnen?), aber auch die Ziele, die wir uns mit unserem Studium oder unserer Arbeit in Forschung, Unterricht und Vermittlung setzen (vgl. auch Laack in diesem Band).

2.2 Wertneutralität und transformative Wissenschaft

Diese Aussagen scheinen gegen das etablierte Gebot der Wertneutralität (auch Wertfreiheit oder Werturteilsfreiheit) zu verstoßen, das (analog zur oben besprochenen Unterscheidung zwischen empirischer und normativer Wissenschaft) fordert, konsequent zwischen Tatsachenaussagen und Werturteilen zu trennen. So redete der Soziologe Max Weber 1913 (veröffentlicht 1917) der deutschen Professorenschaft ins Gewissen, es sich zur „unbedingten Pflicht“ zu machen, „in jedem einzelnen Falle, [...] seinen Hörern und, was die Hauptsache ist, *sich selbst* unerbittlich klar zu machen: *was* von seinen jeweiligen Ausführungen entweder rein logisch erschlossen oder rein empirische Tatsachenfeststellung und *was* praktische Wertung ist. Dies zu tun allerdings scheint mir direkt ein Gebot der intellektuellen Rechtschaffenheit“ (Weber 1985, 489–90).

Dieses Gebot der Rechtschaffenheit entspricht der oben besprochenen Antinormativität in der Religionswissenschaft, die sie – in Analogie zur Wertneutralität – zu einem „religionsneutralen“ Unternehmen macht. Die wissenschaftstheo-

² Schlieter 2012 bezeichnet Werte als „allgemeine Präferenzen“. Ein ähnliches Wertverständnis liegt dem amerikanischen VISOR-Projekt („Values in Scholarship on Religion“) zugrunde. Hier geht es um methodologische Präferenzen und Forschungsinteressen in verschiedenen Segmenten der Religionsforschung; vgl. Taves et al. 2022.

retische Diskussion hat sich seitdem indes in eine Richtung bewegt, die die Trennmauern zwischen empirischen Tatsachen auf der einen und Normen und Werten auf der anderen Seite als in beide Richtungen porös erscheinen lässt (Schurz und Carrier 2013).

Zudem sind zuletzt die Forderungen nach einer emanzipatorischen (befreienden) oder transformativen (weltverbessernden) Wissenschaft lauter geworden. Der Vordenker dieses Wissenschaftsverständnisses ist Karl Marx. Dessen Diktum in den „Thesen über Feuerbach“ von 1845 (veröffentlicht 1888) können wir wie folgt abwandeln: ReligionswissenschaftlerInnen „haben die Welt nur verschieden *interpretiert*, es kömmt drauf an sie zu *verändern*“. In *Erkenntnis und Interesse* stellte Jürgen Habermas den empirisch-analytischen und den historisch-hermeneutischen Wissenschaftstraditionen das Projekt der kritischen Sozialwissenschaften gegenüber, das auf Beseitigung von Unterdrückungs- und Gewaltverhältnissen abzielt (Habermas [1965] 1981). In die Religionswissenschaft hat diese marxistisch beeinflusste kritische Programmatik in der jüngeren Generation besonders durch feministische und kolonialismuskritische Ansätze Durchschlagskraft entfaltet.³ Mitunter gehen Verfechter eines emanzipatorisch-transformativen Wissenschaftsverständnisses so weit, analytisch-empirische Wissenschaft als privilegierte Komplizin des Status Quo anzusehen, sie für geschehenes Unrecht verantwortlich zu machen und dementsprechend als „mitschuldig“ zu verfemen. Die gesellschaftliche Vertrauenswürdigkeit auch der Religionswissenschaft hängt indes in erster Linie an ihrem Anspruch auf Wissenschaftlichkeit; das schließt rigorose Selbstkritik ein.

2.3 Vorschlag für einen religionswissenschaftlichen Werte- und Tugendkatalog

Das Streben nach der Umsetzung von Werten erfordert erstrebenswerte Eigenschaften (**Tugenden**). Diese auszuformulieren wäre die Aufgabe einer Ethik der Religionswissenschaft, die es bislang erst in Ansätzen gibt (Miller 2021; für eine kritische Diskussion vgl. Stausberg et al. 2024). Im Folgenden möchte ich daher eine erste Orientierung für die Diskussionen über einen religionswissenschaftlichen Werte- und Tugendkatalog vorschlagen.⁴ Dabei gilt es zu bedenken, dass diese Tugenden und Werte nicht in Stein gemeißelt sind, sondern historisch wandelbar sind und sich auch je nach gesellschaftspolitischen Kontext unterscheiden.

³ Prohl 2022 spricht von einer „woken Religionswissenschaft“.

⁴ Tweed 2016 dient als Anknüpfungspunkt.

Meine Perspektive auf Religionswissenschaft ist holistisch. Ich beziehe mich auf ein Fach, das von Personen in bestimmten kulturellen, politischen, sozialen, medialen, und wirtschaftlichen Umfeldern umgesetzt wird. Religionswissenschaft zu betreiben ist kein Einzelkämpfertum, sondern vollzieht sich in verschiedenen institutionellen Kontexten und sozialen Beziehungsnetzen. Dementsprechend kommen wir nicht allein mit kognitiven oder **epistemischen** Werten und Tugenden aus – solchen also, die sich auf den wissenschaftlichen Erkenntnisgewinn beziehen (vgl. griechisch *epistēmē* – Wissen). Diese betreffen das Kerngeschäft der Religionswissenschaft, wohingegen die anderen Werte und Tugenden auf der hier gezeichneten Wertachse kontextueller Art sind.⁵

2.3.1 Epistemische Werte und Tugenden

In der Wissenschaftstheorie wird seit Jahrzehnten über epistemische Werte diskutiert. Die Debatte kreist in erster Linie um Gütekriterien (zur Beurteilung) wissenschaftlicher Theorien. Als konkrete Werte benannt werden dann zum Beispiel Genauigkeit, Kohärenz, Einfachheit, Erklärungskraft, Ergiebigkeit. Ich möchte indes auf einer tieferen Ebene ansetzen; als Grundwert schlage ich vor: Wissen. Genauer gesagt: religionsunabhängiges, also unabhängig von religiösen Prämissen gewonnenes und nachprüfbares, Wissen über Religionen. Wissen umfasst Daten, Beschreibungen, Darstellungen, Analysen, Interpretationen, Begriffe und Theorien. Ebenso dringlich wie Wissensproduktion erscheint mir jedoch die kritische Weigerung, Falschinformationen, Lügen, Fehlinterpretationen, Stereotype, Vorurteile, Entstellungen und Verkürzungen hinzunehmen. Daraus ergibt sich die Aufgabe, Unwahrheiten sachlich entgegenzutreten. Die mit diesen Werten korrespondierenden Grundtugenden sind Aufgeschlossenheit, Aufrichtigkeit, Klugheit und Neugier.

2.3.2 Ethische Werte und Tugenden

Auf das Thema Forschungsethik wurde oben bereits kurz eingegangen. Auch hier möchte ich die Wertdimension noch etwas tiefer ansetzen. Als Grundwert religionswissenschaftlichen Arbeitens schlage ich vor: Freiheit. Dieser ist zwar nicht spezifisch für die Religionswissenschaft, hat hier aber zugleich eine spezifische Relevanz. Auf der Ebene des Wissens bedeutet Freiheit auch die Unabhän-

⁵ Zu allen im folgenden genannten Werten und Tugenden gibt es geistes- und sozialwissenschaftliche Spezialliteratur; auf Verweise muss ich hier aus Platzgründen verzichten.

gigkeit von religiösen und antireligiösen Vorgaben als eine besondere Art der Wissenschaftsfreiheit und zugleich ein Bekenntnis zum Menschenrecht der (positiven wie negativen) Religionsfreiheit. Weniger spezifisch, aber umfassender in der praktischen Arbeit ist Gerechtigkeit. Diese ist ein Anspruch im Umgang nicht zuletzt mit Studierenden, in Bewertungen und Begutachtungen, aber auch in der Forschung, wo es gilt, unterschiedlichen Perspektiven und Stimmen Gerechtigkeit widerfahren zu lassen und Leid (von Menschen und Tieren) nicht zu verschweigen. Eine zugehörige Grundtugend ist Respekt, verstanden als Achtung und Wertschätzung der Würde der Anderen. Diese Haltung, die etwa im Seminarunterricht einzuüben ist, bezieht sich auf den universitären Bereich, die fachliche Gemeinschaft der Mitforschenden, aber auch auf die zu Erforschenden.

2.3.3 Politische Werte und Tugenden

Hier gilt es der Versuchung zu widerstehen, sich von eigenen politischen Präferenzen und kontextuellen Problematiken leiten zu lassen, zumindest wenn die Hoffnung bestehen soll, konsensfähige Leitwerte zu identifizieren. Außerdem scheint es mir nicht zielführend, Werte zu beschwören, zu deren Umsetzung wir durch unsere religionswissenschaftliche Arbeit kaum praktisch beitragen können. Thomas Tweed hat sich zu den Leitwerten „advancing social justice and building lasting peace“ bekannt (2016, 809). Können wir diese in unserem Alltagswirken befördern? Die oben bereits genannten Werte Freiheit und Gerechtigkeit kommen auch als politische Grundwerte in Betracht. Ich möchte hier indes den Wert der Toleranz ins Gespräch bringen. Kritische Ambiguitäts- und Diversitätstoleranz gegenüber andersartigen Lebensentwürfen und Weltbildern gehören zum täglich eingeübten religionswissenschaftlichen Rüstzeug. Toleranz ist insofern nicht nur ein gesellschaftlich-sozialer Wert, sondern auch eine erstrebenswerte Charakterdisposition (Tugend). Eine verwandte, für die alltägliche religionswissenschaftliche Arbeit in Studium, Lehre und Forschung grundlegende Tugend ist Geduld, mit Ausdauer und Gelassenheit im Gepäck.

2.3.4 Soziale Werte und Tugenden

Religionswissenschaft ist ein soziales Geschehen, das sich in der Gemeinschaft der Studierenden und Forschenden abspielt: angefangen von Hörsaal und Seminarraum, in der Sprechstunde, in Lerngruppen, in der Betreuung von Studierenden über fachliche Diskussionen aller Art, dem Peer Review Verfahren, Begutachtungen, Panels bis hin zu Gesprächen bei Tagungen sowie in empirischen Studien. Ein

Grundwert hierfür ist die Zusammenarbeit (kritisch-konstruktiv-inkludierende Kooperation) der an den unterschiedlichen Handlungsfeldern Beteiligten. Eine Haupttugend dafür ist Verantwortung. Ebenso wichtig erscheint mir aber auch die Tugend der Großzügigkeit, denn eine Gemeinschaft entwickelt sich nur, wenn Individuen bereit sind, sich ungeachtet eigener knapper Ressourcen, einzubringen.

2.3.5 Kommunikative Werte und Tugenden

Das zentrale (soziale) Medium von (Religions-)Wissenschaft ist Kommunikation. Das gilt für alle Bereiche religionswissenschaftlichen Arbeitens in Lehre, Forschung und Vermittlung. Zwar bieten auch auf den ersten Blick schwer zugängliche, sperrige Texte Erkenntnisgewinn, zumal dann, wenn sie nach geduldigem Durcharbeiten welterschließende Perspektiven eröffnen; prinzipiell aber votiere ich für Klarheit als Grundwert in der religionswissenschaftlichen Kommunikation. Als dazugehörige Tugend schlage ich Bedachtheit vor.

2.3.6 Didaktisch-pädagogische Werte und Tugenden

Mit Geduld, Gerechtigkeit, Respekt und Toleranz sind bereits für den Bereich des Lehrens und Lernens zentrale Werte und Tugenden angeklungen. Auf der Grundlage seiner jahrzehntelangen Erfahrung bringt Tweed die Tugend der Empathie ins Gespräch: „in the classroom I try to cultivate empathy, the ability to understand others, by making the familiar strange and making the strange familiar“ (2016, 309). Seine Erklärung dieser Tugend aufgreifend, möchte ich für Horizont-erweiterung als religionswissenschaftlichen Grundwert plädieren, da diese der transkulturellen Ausrichtung des Faches und seiner Reichweite ebenso entsprechen wie bestimmte Eigenarten des Gegenstandsbereichs. Wer sich auf das Abenteuer Religionen zu studieren einlässt, wird sich mancher Vorurteile entledigen müssen. Die dazu gehörige Tugend ist Vorurteilslosigkeit im Sinne von (Welt)Offenheit und Respekt.⁶

⁶ In Betreuung- und Unterrichtssituationen sind noch weitere Tugenden gefragt, zum Beispiel Dialogfähigkeit, Geduld und Humor.

2.3.7 Utilitäre Werte und Tugenden

Die Frage nach dem Nutzen von Religionswissenschaft als Studienfach und Forschungsbereich berührt Bedenken, die allgemein gegen Geistes- und Kulturwissenschaften vorgebracht werden. Tweed (2016) fasst die Verteidigungslinien gut zusammen. Utilitäre Werte beziehen sich sowohl auf Individuen wie auf Kollektive („gesellschaftlicher Nutzen“). Der bereits angesprochene Wert der intellektuellen und persönlichen Horizonterweiterung ist auf individueller Ebene relevant. Tweed beobachtet bei seinen amerikanischen Studierenden „that the comparative study of religion can help in producing that personal transformation which, in turn, contributes to the collective good“ (2016, 809). Auf gesellschaftlicher Ebene stellt Sachverstand zu einem notorisch umstrittenen Thema, das eine prominente Rolle in jeder Kulturlandschaft ausmacht, eine Bereicherung dar. Die Vielschichtigkeit des Gegenstandsbereichs kann mehrperspektivische Kompetenzen in verschiedenen gesellschaftlich-kulturellen Teilbereichen generieren. Hier ist Vielseitigkeit als Tugend gefragt.

2.3.8 Ökonomische Werte und Tugenden

Auch hier haben wir mehrere Ebenen zu unterscheiden. Lohnt sich ein Studium der Religionswissenschaft für Einzelne als ökonomische Investition? Das kann bejaht werden, sofern das Studium mit Eifer und Eigeninitiative betrieben wird, die darin besteht, sich durch eine Kombination bestimmter Kompetenzen und eventuell von Praktika oder Nebenjobs eine eigene Nische zu erschließen. Die Aussichten auf unbefristete wissenschaftliche Stellen sind demgegenüber trübe. Religionswissenschaft zu studieren, erfordert daher die Tugenden Risikobereitschaft und Zielorientierung. Universitäten, die sich Religionswissenschaft leisten, erhalten ein kostengünstiges Fach, das im inneruniversitären Raum zahlreiche interdisziplinäre Anknüpfungspunkte bietet.⁷

Literatur

Alberts, Wanda. 2023. „Religionskunde.“ In *Handbuch Religionskunde in Deutschland*, hg. v. Wanda Alberts, Horst Junginger, Katharina Neef und Christina Wöstemeyer, 3–20. Berlin, Boston: De Gruyter.

⁷ Für Rückmeldungen herzlichen Dank an Bernadett Bigalke, Katharina Neef und Katharina Wilkens.

- American Academy of Religion (AAR). 2016. „Responsible Research Practices: A Statement on Standards of Professional Conduct for AAR Members.“ <https://aarweb.org/AARMBR/AARMBR/About-AAR-/Board-of-Directors-/Board-Approved-Policies-and-Documents-/Responsible-Research-Practices.aspx> (Abruf 22.5.2024)
- Bochinger, Christoph. 2013. „Ist Religiöse Vielfalt etwas Gutes? Pluralismus und Pluralität in der Religionswissenschaft.“ In *Alternative Voices: A Plurality Approach for Religious Studies. Essays in Honor of Ulrich Berner*, hg. v. Afe Adogame, Magnus Echtler und Oliver Freiberger, 285–307. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Frank, Katharina. 2016. „Skizze eines Religionswissenschaftlichen Kompetenzmodells für die Religionskunde.“ *Zeitschrift für Religionskunde | Revue de didactique des sciences des religions* 3:19–33.
- Gilliat-Ray, Sophie, Stephen Jacobs, Stephen E. Gregg, Frederik Bird, Laurie Lamoureux Scholes und Steven Engler. 2021. „Research Ethics.“ In *The Routledge Handbook of Research Ethics in the Study of Religions. Second Edition*, hg. v. Steven Engler und Michael Stausberg, 88–109. London, New York: Routledge.
- Habermas, Jürgen. [1965] 1981. *Erkenntnis und Interesse*. Mit einem neuen Nachwort. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Lincoln, Bruce. 1996. „Theses on Method.“ *Method & Theory in the Study of Religion* 8 (3):225–227. <http://www.jstor.org/stable/23549658>.
- Marx, Karl. 1888. „Thesen über Feuerbach.“ [Nach der Veröffentlichung des Marx-Engels-Lenin-Instituts, Moskau, 1932] http://www.mlwerke.de/me/me03/me03_005.htm (Abruf 23.5.2024)
- Miller, Richard B. 2021. *Why Study Religion?* New York: Oxford University Press.
- Prohl, Inken. 2022. „Vom Verlust der sozialen Realitäten von Religionen: Kennzeichen einer ‚woken‘ Religionswissenschaft.“ In *Wissenschaftsfreiheit: Warum dieses Grundrecht zunehmend umkämpft ist*, hg. v. Sandra Kostner, 107–130. Baden-Baden: Nomos.
- Schlieter, Jens. 2012. „Religion, Religionswissenschaft und Normativität.“ In *Religionswissenschaft*, hg. v. Michael Stausberg, 227–240. Berlin: de Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110258936.227>.
- Schurz, Gerhard und Martin Carrier, Hg. 2013. *Werte in den Wissenschaften: Neue Ansätze zum Werturteilsstreit*. Berlin: Suhrkamp.
- Stausberg, Michael, Ingvald Sælid Gilhus, Christian Hervik Bull und Alexander van der Haven. 2024. „A Normative Turn in the Study of Religions? Reflections on Richard Miller’s *Why Study Religion?*“ *Method & Theory in the Study of Religion* 36 (1):43–57. <https://doi.org/https://doi.org/10.1163/15700682-bja10117>.
- Taves, Ann, Wesley J. Wildman, F. LeRon Shults und Raymond F. Paloutzian. 2022. „Scholarly Values, Methods, and Evidence in the Academic Study of Religion.“ *Method & Theory in the Study of Religion*: 1–29. <https://doi.org/https://doi.org/10.1163/15700682-bja10073>.
- Tweed, Thomas A. 2016. „Relevance.“ In *The Oxford Handbook of the Study of Religion*, hg. v. Michael Stausberg und Steven Engler, 804–814. Oxford University Press.
- Weber, Max. 1985. „Der Sinn der ‚Wertfreiheit‘ der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften.“ In *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, hg. v. Johannes Winckelmann. 6. Auflage, 488–539. Tübingen: Mohr.