

Horst Junginger

RELIGIONSWISSENSCHAFT UND NATIONALSOZIALISMUS

Die Verselbstständigung der akademischen Religionswissenschaft in Deutschland

Die Ausdifferenzierung der Religionswissenschaft zu einer eigenständigen, d.h. zu einer von den beiden christlichen Kirchen und Theologien unabhängigen Universitätsdisziplin erfolgte in Deutschland mit einiger zeitlicher Verzögerung.¹ Von einem eigenständigen Fach Religionswissenschaft kann man erst seit der Zeit der Weimarer Republik sprechen. Verglichen mit anderen europäischen Ländern wie Frankreich, Holland oder England war es zum Einen das Fehlen von Kolonien, das im Deutschen Reich zu einer verspäteten Beschäftigung mit der außereuropäischen Religionswelt führte. Zum Andern bewirkte der große Einfluss der Kirchen im deutschen Erziehungswesen, dass sich eine unvoreingenommene Betrachtungsweise nichtchristlicher Religionen, hier vor allem des Judentums, an den Universitäten lange Zeit nicht durchsetzen konnte. Religionsangelegenheiten waren zugleich immer auch Kirchenangelegenheiten und anstelle eines Religionsrechts dominierte das Kirchenrecht die staatlichen Beziehungen zu den christlichen wie nichtchristlichen Glaubensbekenntnissen. In Württemberg hieß deswegen zum Beispiel das Kultusministerium Kultministerium und umfasste sowohl die Belange der Universität als auch der Kirche. Eine Religionsauffassung, die nicht in Übereinstimmung mit der kirchlichen Lehre stand, konnte sich im deutschen Hochschulwesen unter solchen Umständen nur sehr schwer entfalten. Von daher leuchtet es glaube ich ein, dass sich die Entwicklung einer autonomen Religionswissenschaft in Abgrenzung von und in Kritik an den Ansprüchen der etablierten Kirchen vollziehen musste. Dieser kirchenkritische Impuls ist bis heute in der Religionswissenschaft noch spürbar.

¹ Zur Geschichte der Religionswissenschaft siehe Kurt Rudolph, *Die Religionsgeschichte an der Leipziger Universität und die Entwicklung der Religionswissenschaft*, Berlin 1962, Karl-Heinz Kohl, *Geschichte der Religionswissenschaft*, in: *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, hg. v. Hubert Cancik, Bd. 1, Stuttgart u.a. 1988, 217-262, Hans G. Kippenberg, *Die Entdeckung der Religionsgeschichte. Religionswissenschaft und Moderne*, München 1997, Horst Junginger, *Von der philologischen zur völkischen Religionswissenschaft*, Stuttgart 1999, Volkhard Krech, *Wissenschaft und Religion. Studien zur Geschichte der Religionsforschung in Deutschland 1871 bis 1933*, Tübingen 2002.

Das von der Weimarer Reichsverfassung erstmals gesetzlich verankerte Prinzip der religiösen Gleichberechtigung bildete die allgemeine Voraussetzung dafür, dass an verschiedenen Universitäten des Deutschen Reiches Lehrstellen für Religionswissenschaft eingerichtet wurden. Die sich im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts formierende akademische Religionsforschung war an diesem Punkt ihrer Zeit weit voraus und vertrat mit der Gleichbehandlung aller Religionen einen wissenschaftstheoretischen Ansatz, der nach dem Ersten Weltkrieg politische Wirklichkeit wurde. Die „allgemeine“ Religionsgeschichte, wie der Name der Religionswissenschaft zunächst lautete, kristallisierte sich zunächst als Subdisziplin verschiedener Fächer heraus, bevor sie sich insgesamt zu verselbständigen begann. In ihrer wissenschaftlichen Methodik charakterisierten die Termini „allgemein“ und „vergleichend“ die Kernpunkte eines religionsgeschichtlichen Gegenentwurfs zur besonderen oder partikularen Religionsauffassung der beiden christlichen Kirchen, wie sie sich insbesondere in der theologischen Dogmatik manifestiert.

Ungeachtet seines universalen Anspruchs ist das Christentum aus religionswissenschaftlicher Sicht nur eine Religion neben vielen anderen, deren Partikularinteressen denen anderer Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften gleichgestellt sind. Den gemeinsamen Nenner der akademischen Religionswissenschaft kann man daher sicherlich in der Auffassung sehen, dass die Wahrheitsansprüche aller Religionen grundsätzlich gleich zu bewerten sind. Auch wenn das innerhalb der Religionswissenschaft nicht immer klar und in letzter Konsequenz reflektiert wurde, musste die Allgemeine Religionsgeschichte dadurch zwangsläufig das christliche Glaubensbekenntnis relativieren und kirchliche Interessen in Frage stellen. Insofern bestand von Anfang an ein gewisses Spannungsverhältnis zwischen der Religionswissenschaft und dem organisierten Christentum bzw. den konfessionellen Theologien.

Die Religionswissenschaft, wie sie in der Weimarer Republik Gestalt annahm, speiste sich vor allem aus zwei Quellen. Das war einerseits eine philologische Hermeneutik, die sich mit den heiligen Schriften der nichtchristlichen Kulturen und Völker beschäftigte. Diese *hermeneutica profana* weitete sich dann zu einer materialen Religionsgeschichte aus und ging eine fruchtbare Verbindung mit der Volks- und Völkerkunde ein. Die Frühgeschichte des seit 1898 erscheinenden *Archivs für Religionswissenschaft* – eine Zeitschrift, die rasch zum führenden Organ der internationalen Religionsforschung wurde –, zeigt sehr gut, wie man das immens angewachsene religionsgeschichtliche Material nach seinen verschiedenen Seiten hin theoretisch zu bewältigen suchte. Auf der anderen Seite entwickelte sich innerhalb der protestantischen Theologie die *hermeneutica sacra* zur historischen Bibelwissenschaft heraus. Die von den Vertretern der Religionsgeschichtlichen Schule unternommene Kontextualisierung der biblischen Bücher im religiösen und kulturgeschichtlichen Umfeld ihrer Entstehung hatte weitreichende Folgen und von ihr gingen wichtige Impulse für die religionswissenschaftliche Forschung aus. Allerdings

darf man nicht vergessen, dass auch das Programm der Religionsgeschichtlichen Schule von der Kirche zunächst als eine Gefahr wahrgenommen wurde, da man annahm, dass es die christliche Glaubensbotschaft relativieren und vielleicht sogar als fremdbestimmt erscheinen lassen würde. Die religionshistorisch arbeitenden und zumeist aus dem Lager des liberalen Protestantismus stammenden Theologen kann man als die zweite Hauptwurzel der modernen Religionswissenschaft bezeichnen.

Abgesehen von den vielen persönlichen, wissenschaftlichen und beruflichen Beziehungen bildete die gemeinsame antikatholische Stoßrichtung ein verbindendes Element zwischen den beiden von mir angesprochenen Strömungen der Religionswissenschaft. Dieser Antikatholizismus wurde bislang nicht ausreichend in seiner konstitutiven Bedeutung für die Entstehung der universitären Religionswissenschaft wahrgenommen. Die katholische Kirche galt in beiden Lagern als das dogmatische Gegenbild einer freien und unvoreingenommenen Betrachtung auf dem Gebiet der Religion schlechthin. Der durch den Papst und die Bischöfe verbindlich vorgegebene Wahrheitsanspruch des Katholizismus wurde als ein fundamentaler Gegensatz zu den Belangen der allgemeinen Religionsgeschichte wahrgenommen, gegen den zum Teil heftig polemisiert wurde. Interessanterweise gewann der Kampf gegen die katholische Beeinträchtigung der Wissenschaftsfreiheit gerade in dem Augenblick an Dynamik, als eine katholisch-theologische Religionswissenschaft in Konkurrenz zu ihrem evangelischem Widerpart auftrat.² Dass natürlich auch die evangelisch-theologische Religionswissenschaft die von den Kirchenleitungen in der Praxis und den protestantischen Bekenntnisschriften in der Theorie vorgegebenen Grenzen nicht überschreiten konnte, ließ sich dadurch leicht verdrängen. Nicht umsonst neigten vor allem solche Wissenschaftler dazu, die antikatholische Karte zu spielen, die eine evangelische Sozialisation durchlaufen hatten. Der sowohl religiös als auch wissenschaftlich begründete Antikatholizismus gewann während des Dritten Reiches eine erhebliche politische Relevanz. An dieser Kontinuitätslinie zeigt sich indes, wie sehr die deutsche Religionswissenschaft in ihrer formativen Phase von liberalprotestantischen Prämissen geprägt war.

Hatte sich die Ausdifferenzierung der akademischen Religionswissenschaft in der Weimarer Republik unter den Bedingungen einer säkularer werdenden Gesellschaft und in Abgrenzung zu den Kirchen vollzogen, erfolgte die nach 1933 einsetzende Aufwärtsentwicklung in der Form einer neuerlichen Hinwendung zum Religiösen und zu einer religionsaffirmativen Programmatik, wobei sich allerdings die religiösen Bezüge und politischen Rahmenbedingungen verschoben hatten. Die Geschichte der Religionswissenschaft in den Jahren von 1933 bis 1945 kann deshalb nur dann wirklich verstanden

² Siehe dazu bes. Junginger, Von der philologischen zur völkischen Religionswissenschaft, 80-88.

werden, wenn man sie auf dem Hintergrund der allgemeinen Religionsentwicklung und insbesondere im Hinblick auf die nichtchristliche Religionsgeschichte betrachtet.³

Im Spannungsfeld religiöser Interessen. Die Entwicklung der Religionswissenschaft nach der nationalsozialistischen Machtübernahme

Der Aufschwung, den eine theologie- und kirchenunabhängige Religionswissenschaft auch im Dritten Reich nahm, kam erst mit einiger Verzögerung zum Tragen, denn die neuen Verhältnisse waren zunächst durch eine deutliche Annäherung von Staat und Kirche geprägt. Davon profitierten in erster Linie die *Deutschen Christen*. Im Zuge der reichskirchlichen Einigungsbestrebungen unterstützte der Staat das Anliegen der *Deutschen Christen* massiv und forcierte ihren Einfluss an den Evangelisch-theologischen Fakultäten nach Kräften. Der seit April 1934 als Reichsminister für Erziehung, Wissenschaft und Volksbildung amtierende Bernhard Rust tat sein Möglichstes, um an der Universität deutschchristlichen vor deutschgläubigen Interessen den Vorrang zu geben. Als einer seiner wichtigsten Mitarbeiter trat ihm dabei Eugen Mattiat tatkräftig zur Seite. Schon lange Anhänger der *Deutschen Christen* und NSDAP-Mitglied seit 1931, war Mattiat von 1934 bis 1937 im Reichserziehungsministerium für die Geisteswissenschaften insgesamt zuständig. Zuvor hatte er in der Nähe von Göttingen als evangelischer Pfarrer gearbeitet und ab 1933 eine Leitungsfunktion in der Hannoverschen Landeskirche wahrgenommen, bis er im Jahr darauf schließlich in das Rust-Ministerium nach Berlin überwechselte.

Mattiats Einflussnahme auf die Entwicklung der Religionswissenschaft war beträchtlich. Sowohl bei der Einrichtung eines planmäßigen Ordinariats für Allgemeine Religionsgeschichte und Missionswissenschaft an der Universität Berlin – die erste religionswissenschaftliche Professur, die im Dritten Reich neu geschaffen und im Juli 1935 mit Johannes Witte besetzt wurde –, wie beim Aufbau der Religionswissenschaft an der Universität Frankfurt muss Mattiat als die treibende Kraft angesehen werden. In Frankfurt hatte der aus Breslau kommende Karl Bornhausen auf Betreiben Mattiats die Professur des entlassenen Paul Tillich übernommen. Gleichzeitig wurde Bornhausen ein eigenes religionswissenschaftliches Institut zugestanden. Im Sommer 1935 ernannte das Reichserziehungsministerium Witte zum Leiter der deutschen

³ Zur Geschichte der Religionswissenschaft im Dritten Reich siehe bes. Fritz Heinrich, *Die deutsche Religionswissenschaft und der Nationalsozialismus. Eine ideologiekritische und wissenschaftsgeschichtliche Untersuchung*, Petersberg 2002 und das von mir edierte Sonderheft der Zeitschrift für Religionswissenschaft 9 (2001), in dem „Das Überleben der Religionswissenschaft im Nationalsozialismus“ thematisiert wird.

Delegation für den im September des gleichen Jahres stattfindenden internationalen religionsgeschichtlichen Kongress in Brüssel. Doch nachdem kurz vorher Wittes Mitgliedschaft in einer Freimaurerloge bekannt geworden war, ersetzte ihn das Ministerium durch Bornhausen, der in Brüssel darzulegen suchte, dass im nationalsozialistischen Deutschland keinesfalls die Religions- und Wissenschaftsfreiheit unterdrückt würde, wie Emigranten und eine übelmeinende internationale Presse es behaupteten.

Auch im Falle Gustav Menschings intervenierte Mattiat in energischer Weise. Mattiat wollte Mensching, der an der Universität Riga eine außerordentliche Professur für Religionsgeschichte innehatte, in die Evangelisch-theologische Fakultät der Universität Leipzig einbauen, wo nach dem Tod von Hans Haas das religionsgeschichtliche Ordinariat seit Juli 1934 unbesetzt war. Der Plan scheiterte jedoch am Widerstand der Fakultät. Mensching wurde deshalb zum Wintersemester 1935/36 mit der Vertretung der systematischen Professur des an der Universität Kiel entlassenen evangelischen Theologen Hermann Mulert betraut. Im darauffolgenden Sommersemester erhielt er dann auf Betreiben Mattiats in der Philosophischen Fakultät der Universität Bonn einen Lehrauftrag und 1938 eine außerordentliche Professur für Religionswissenschaft. In politischer Hinsicht bestanden bei dem bereits in Lettland in die NSDAP eingetretenen Mensching keine Bedenken. Es gab in der Fakultät aber wiederholt Zweifel an seiner wissenschaftlichen Befähigung, so dass Mensching erst 1942 auf einen neu eingerichteten Lehrstuhl für Vergleichende Religionswissenschaft berufen werden konnte. Nach dem Krieg wurde diese Professur zu einem wichtigen Fokus der religionswissenschaftlichen Fachentwicklung in der frühen Bundesrepublik.

Wie in Berlin kam es auch an der Universität Kiel bei der nationalsozialistischen Umgestaltung der Evangelisch-theologischen Fakultät zu schweren Auseinandersetzungen, bei denen sich politische, wissenschaftliche, religiöse und auch rein private Interessen kreuzten. Der in Kiel seit 1918 als ordentlicher Professor für Systematische Theologie und Religionsphilosophie lehrende Hermann Mandel wurde dabei gegen seinen Willen von der Theologischen in die Philosophische Fakultät versetzt. Das hatte aber nichts damit zu tun, dass sich Mandel etwa als Gegner des Nationalsozialismus hervorgetan hätte. Ganz im Gegenteil war Mandel einer der lautstärksten NS-Agitatoren der ganzen Universität. Doch weil er sich in seinen religiösen Ansichten immer stärker dem traditionellen Christentum entfremdet hatte, war er schon vor 1933 zum Außenseiter in der Fakultät geworden. Im Sommer 1933 schloss er sich sogar für einige Zeit der deutschgläubigen Bewegung an. Es war deshalb kein Wunder, dass Mandel sowohl von der Kirchenleitung als auch von seinen deutschchristlichen Kollegen angefeindet wurde, die gerade umgekehrt einen organischen Zusammenhang zwischen Nationalsozialismus und Protestantismus behaupteten. Um den fakultätsinternen Querelen ein Ende zu bereiten, wurde Mandel zum Wintersemester 1935/36 vom Ministerium der Philosophischen Fakultät zugewiesen. Dort erhielt er eine Professur für Religions-

geschichte und Religionsphilosophie, die, wie das ihm gleichzeitig zugestandene religionswissenschaftliche Seminar, den Untertitel einer rassenkundlichen Geistesgeschichte trug.

Mandels Annäherung an die deutschgläubige Bewegung ist in mehrerer Hinsicht symptomatisch für die Entwicklung der Religionswissenschaft nach 1933. Ausgehend von einer liberalprotestantischen Position hatte Mandel eine Religionsphilosophie entwickelt, die ihn zunehmend in Distanz zur Universitätstheologie brachte, so dass es nur noch eines kleinen Schrittes bedurfte, um es zum Bruch kommen zu lassen. Insofern war es konsequent, dass er sich dem Führerrat der *Deutschen Glaubensbewegung* zur Verfügung stellte. Dieser Führerrat bildete das Leitungs- und Beratungsgremium der im Juli 1933 auf der Eisenacher Wartburg als Gegenreaktion auf das Konkordat mit der katholischen Kirche bzw. die Unterstützung des NS-Staates für die *Deutschen Christen* gegründeten *Arbeitsgemeinschaft Deutsche Glaubensbewegung*. In der völkisch religiösen Bewegung hatte man große Hoffnungen in das Dritte Reich gesetzt, doch die Annäherung von Staat und Kirche löste in ihren Führungskreisen einen Schock aus. Um das eigene Anliegen besser artikulieren zu können, schloss man sich daher organisatorisch zu einem Dachverband zusammen.⁴

In der bisherigen Literatur zum so genannten Kirchenkampf wurde weitgehend übersehen, in welchem Ausmaß Personen aus dem Umfeld des freien Protestantismus bei der Gründung der *Deutschen Glaubensbewegung* beteiligt waren. Die Tübinger Dissertation von Hiroshi Kubota gibt genauen Aufschluss darüber, wie dicht freiprotestantische, freireligiöse und deutschgläubige Glaubensvorstellungen beieinander lagen.⁵ Man kann den Übergang zwischen freiprotestantischem und deutschem Glauben kaum anders als fließend bezeichnen. Hermann Mandel befand sich mit seinen Ansichten etwa in der Mitte der beiden Positionen. Er wäre nie auf die Idee gekommen, sein religiöses Heil bei den alten Germanen oder Indogermanen zu suchen. Andererseits weigerte er sich, seine christlichen Grundüberzeugungen aufzugeben und aus der Kirche auszutreten. Notgedrungen zog sich Mandel deshalb wieder aus der deutschgläubigen Bewegung zurück.

Abgesehen von den extremen ‚Neuheiden‘, die schon in der Weimarer Zeit den völkisch-religiösen Kern ausgemacht hatten, waren es nach 1933 vor allem ehemalige evangelische Theologen, die den deutschgläubigen Aufbruch in antikirchliche und antikatholische Bahnen lenkten. Hierzu gehört insbesondere der Führer der *Deutschen Glaubensbewegung* Jakob Wilhelm Hauer

⁴ Zur deutschgläubigen Bewegung siehe Ulrich Nanko, *Die deutsche Glaubensbewegung. Eine historische und soziologische Untersuchung*, Marburg 1993, Schaul Baumann, *Die Deutsche Glaubensbewegung und ihr Gründer Jakob Wilhelm Hauer (1881-1962)*, Marburg 2005 und Karla Poewe, *New religions and the Nazis*, London 2006.

⁵ Hiroshi Kubota, *Religionswissenschaftliche Religiosität und Religionsgründung. Jakob Wilhelm Hauer im Kontext des freien Protestantismus*, Frankfurt am Main 2005.

und sein Schüler und enger Mitarbeiter Herbert Grabert.⁶ Auch Mattes Ziegler muss in diesem Zusammenhang genannt werden. Zusammen mit Lothar Stengel von Rutkowski vertrat er die *Gemeinschaft der Adler und Falken* im Führerrat der *Arbeitsgemeinschaft Deutsche Glaubensbewegung*.⁷ Hauer war zunächst Privatdozent und seit 1927 ordentlicher Professor für Indologie und Religionswissenschaft an der Universität Tübingen. Im Jahr 1940 kam als drittes Lehrgebiet noch eine arische Weltanschauungslehre hinzu.⁸ Schon vor dem Ersten Weltkrieg hatte Hauer als Missionar der *Baseler Missionsgesellschaft* Indien persönlich kennen gelernt. Allerdings plagten ihn von Beginn an Glaubenszweifel und wie er später behauptete, hätte er nicht einen Inder zum Christentum bekehrt. Über das Studium der Indologie und Vergleichenden Religionsgeschichte erhielt der Ablöseprozess von der evangelischen Kirche, für die er als Vikar und Leiter eines Bibelkränzchens tätig gewesen war, starken Auftrieb. Hauers Faible für die Religion der alten Inder mündete schließlich in Identifikation ein und ließ ihn zum wahrscheinlich bekanntesten Neuheiden des Dritten Reiches werden. Seine wissenschaftlichen Arbeiten verfolgten jetzt den Zweck, die neue, von ihm *Deutscher Glaube* genannte Religion theoretisch zu fundieren. Sein religionswissenschaftlicher Ansatz nahm dabei sehr schnell die Form einer völkischen Gegentheologie an. Die Ausbildung deutschgläubiger Kleriker und die Erarbeitung religiöser Textbücher gehörten nunmehr zu den Hauptpunkten seines Arbeitsprogramms.

Hauer und andere deutschgläubige Führer empfanden es als schweren Schlag, als sie feststellen mussten, dass der nationalsozialistische Staat kein wirkliches Interesse an einer eigenständigen deutschgläubigen Organisation hatte. Aus der Sicht der NS-Führung hatte die von den Deutschgläubigen propagierte Religion viel zu wenig Mitglieder und ihr Inhalt erschien ihr alles andere als respektabel. Einige der paganen Glaubensgemeinschaften vertraten ja in der Tat reichlich abstruse Anschauungen. Als Druckmittel gegenüber den Kirchen konnten die Deutschgläubigen von einem gewissen Nutzen sein, mehr aber nicht. Es kam daher nicht von ungefähr, dass die *Deutsche Glaubens-*

⁶ Zu Hauer siehe bes. die Biographie von Margarete Dierks, Jakob Wilhelm Hauer 1881-1962. Leben, Werk, Wirkung, Heidelberg 1986. Dass Dierks während des Dritten Reiches als Mitglied und Reichsrednerin der Ludendorff-Bewegung selbst dem deutschgläubigen Lager angehörte, erschließt sich einem mit der Materie nicht so vertrauten Leser erst auf den zweiten Blick.

⁷ Wie Manfred Gailus vor Kurzem sehr schön gezeigt hat, führte der Lebensweg Zieglers nach dem Krieg zügig in den Schoß der evangelischen Kirche zurück. Manfred Gailus, 'Vom ,gottgläubigen' Kirchenkämpfer Rosenbergs zum ,christgläubigen' Pfarrer Niemöllers: Matthes Zieglers wunderbare Wandlungen im 20. Jahrhundert', in: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft (2006), 937-973.

⁸ Siehe hierzu bes. Horst Junginger, 'Das ,Arische Seminar' der Universität Tübingen 1940-1945', in: Heidrun Brückner u.a. (Hg.), Indienforschung im Zeitenwandel. Analysen und Dokumente zur Indologie und Religionswissenschaft in Tübingen, Tübingen 2003, 176-207.

bewegung keine drei Jahre nach der Eisenacher Gründung im Frühjahr 1936 wieder auseinander brach. Hauers Schüler Herbert Grabert hatte die Zeichen der Zeit früher als sein akademischer Lehrer erkannt und leitete seine religiösen Interessen in ein politisches und wissenschaftliches Fahrwasser über. Grabert vertrat nun in einer dezidierten Frontstellung gegenüber seinem früheren Lehrer und Mentor Hauer die Auffassung, dass es im Dritten Reich keine eigenständigen paganen Religionsgemeinschaften mehr zu geben brauchte. Es sei sinnvoller und wichtiger, sich in die Institutionen des nationalsozialistischen Staates einzubringen und diese mit ganzer Kraft zu unterstützen. 1942 erhielt Grabert eine religionswissenschaftliche Dozentur an der Universität Würzburg, die er bis Kriegsende innehatte. In den 1950er Jahren gründete er einen rechtsextremen Verlag, der bis zum heutigen Tag fortbesteht.⁹

Sicherlich spielte bei den entgegengesetzten Positionen Graberts und Hauers auch der Altersunterschied eine Rolle. Vor allem macht der Wechsel zu einer neuen Generation nationalsozialistischer Religionswissenschaftler aber deutlich, dass sich die religiöse Situation in Deutschland insgesamt geändert hatte. Hauer, der als Prophet einer neuen Religion in Erscheinung trat, war seiner ganzen Art nach den Strukturen einer traditionellen Kirchlichkeit verhaftet. Er wollte sozusagen neuen Wein in alte Schläuche gießen. Grabert entsprach dagegen einem neuen Typus des Religionsforschers, der, möglicherweise unbewusst, die veränderten religionspolitischen Konstellationen wahrgenommen hatte. Diese liefen auf eine Stärkung des Glaubens und der religiösen Bindekräfte bei einem gleichzeitig abnehmenden Einfluss der Kirchen hinaus. Man müsste meiner Ansicht nach die Religionsentwicklung des Dritten Reiches insgesamt viel stärker unter dem Gesichtspunkt einer Modernisierung von Religion sehen, bei der zivilreligiöse Elemente religiöser Vergesellschaftung eine größere Bedeutung gewannen. Eine indogermanische oder arische Glaubenstradition hatte sowohl für Grabert als auch für die nationalsozialistische Führung weniger existentiellen als instrumentellen Charakter. Religion wurde von Grabert und anderen Vertretern seiner Generation vor allem in ihrer herrschaftsstabilisierenden und sozialintegrativen Funktion wahrgenommen. Im Gegensatz zu Hauer hatten sie die Vorstellung aufgegeben, eine neue indogermanische Religion gründen oder pagane Riten einführen zu wollen, für die es im Dritten Reich in einer traditionellen Form ganz offensichtlich keinen Bedarf gab.

Eine solche Sichtweise kennzeichnet auch die Religionsforschung, die im *Amt Rosenberg* und im *Ahnenerbe* der SS betrieben wurde. Entgegen einer

⁹ Siehe Martin Finkenberger und Horst Junginger (Hg.), *Im Dienste der Lügen. Herbert Grabert (1901-1978) und seine Verlage*, Aschaffenburg 2004 hier v.a. die beiden Artikel von mir über *Die Tübinger Schule der ‚völkischen Religionswissenschaft‘* in den dreißiger und vierziger Jahren (10-35) und *Herbert Grabert als völkischer Religionswissenschaftler: Der Glaube des deutschen Bauerntums* (36-68).

weit verbreiteten aber meiner Meinung nach falschen Auffassung wurde in keiner der beiden genannten Organisationen daran gedacht, eine nationalsozialistische Kirche oder eine neue heidnische Theologie zu schaffen. Vielmehr ging es darum, die NS-Ideologie auf ein in der Eigeninterpretation sicheres wissenschaftliches Fundament zu stellen. Im *Amt Rosenberg* existierte seit 1937 ein spezielles Referat für Religionswissenschaft, dem der frühere evangelische Pfarrer Wilhelm Brachmann vorstand. Dank der Unterstützung Rosenbergs erhielt Brachmann 1938 an der Universität Halle einen religionswissenschaftlichen Lehrauftrag. Vier Jahre später wurde er mit der Vertretung eines dort neu geschaffenen religionswissenschaftlichen Lehrstuhls betraut, den er Anfang 1943 offiziell übernahm. Brachmann bemühte sich zwar sehr darum, eine nationalsozialistische Religionswissenschaft auf rassistischer Grundlage zu entwerfen. Dass er die Etablierung einer neuen antichristlichen Religion intendiert hätte, ist bei ihm aber nicht zu erkennen. Abgesehen davon, dass seit Kriegsausbruch alles verboten war, was zu einem offenen Konflikt mit den Kirchen geführt hätte, oblag die innerparteiliche Fest- und Fei-ergestaltung nicht der Religionswissenschaft, sondern wurde von den Volkskundlern im *Amt Rosenberg* wie Hanns Strobel und Matthes Ziegler durchgeführt.

Nicht nur Alfred Rosenberg sondern auch Heinrich Himmler war auf die Idee gekommen, seine eigenen weltanschaulichen Ambitionen mit Hilfe der Religionswissenschaft theoretisch zu untermauern. Nachdem Walter Wüst 1937 Herman Wirth als *Ahnenerbe*-Präsident abgelöst hatte, wurde im *Ahnenerbe* mehr Wert auf wissenschaftliche Seriosität gelegt. Völkische Spintisierereien, für die Himmler eine gewisse Schwäche hatte, traten in den Hintergrund. Um die finanzielle Unterstützung durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft, eine der Hauptquellen für die Finanzierung der zahlreichen *Ahnenerbe*-Abteilungen, aufrecht zu erhalten, achtete Wüst sehr auf das wissenschaftliche Renommee der übernommenen Wissenschaftler. Nach seiner im Jahr 1938 an der Universität Tübingen bei J. W. Hauer erfolgten Habilitation profitierte auch Otto Huth von der in Angriff genommenen Verwissenschaftlichung des *Ahnenerbes* und wurde kurz darauf zum Leiter der Lehr- und Forschungsstätte für Indogermanische Glaubensgeschichte ernannt. Huth war ein früherer Mitarbeiter Herman Wirths und hatte wie dieser dem Führerrat der *Arbeitsgemeinschaft Deutsche Glaubensbewegung* angehört.¹⁰ Er trat aber in keine nähere Beziehung zur *Deutschen Glaubensbewegung*. Auch die Kontakte zu Herman Wirth gab er sehr schnell auf, als er bemerkte, dass sich der Wind gegen seinen früheren Mentor drehte. Im April

¹⁰ Er vertrat dort den an der Philosophie Ludwig Klages' angelehnten Arbeitskreis für biozentrische Forschung. Siehe zu diesem jetzt Tobias Schneider, *Sektierer oder Kampfgenossen? Der Klages-Kreis im Spannungsfeld der NS-Kulturpolitik*, in: Walter Schmitz/Clemens Vollnhals (Hg.), *Völkische Bewegung, Konservative Revolution, Nationalsozialismus*, Dresden 2005, 300-323, bes. 301f.

1942, d.h. im gleichen Monat, in dem auch die religionswissenschaftlichen Professuren in Bonn und Halle geschaffen wurden, erhielt Huth einen Ruf an die Reichsuniversität Straßburg auf eine außerordentliche Professur für Religionswissenschaft.

Auch wenn die Religionswissenschaft, wie sie im *Amt Rosenberg* und im *Ahnenerbe* der SS betrieben wurde, nicht auf eine religiöse Neugründung sondern auf eine Unterfütterung der NS-Ideologie durch eine als wissenschaftlich verstandene Weltanschauung abzielte, war doch unübersehbar, dass dies in einer betonten Frontstellung gegenüber den beiden Kirchen ins Werk gesetzt werden sollte. In Entgegensetzung zum jüdischen Christentum sollte eine neue arteigene Traditionslinie begründet werden, die auf der rassischen Gemeinsamkeit der Arier oder des so genannten Indogermanentums beruhte. Dass Himmler und Rosenberg dieses Unterfangen in der Form religionswissenschaftlicher Hochschulprofessuren durchführen konnten, hatten sie nicht zuletzt der Unterstützung durch Martin Bormann zu verdanken. Bormann war bis zum England-Flug von Rudolf Hess im Mai 1941 dessen Stabsleiter und rechte Hand. Bereits in dieser Zeit, aber noch mehr, als er dann selbst Leiter der Parteikanzlei geworden war, unterstützte er alle Pläne, die auf eine Reduzierung des theologischen Einflusses an den Universitäten zielten. Er kann sicherlich als der radikalste Kirchenfeind in der NS-Führung angesehen werden. In einem Brief Bormanns vom 24. Januar 1939 an das Reichserziehungsministerium heißt es:

„Grundsätzlich kann die theologische Forschung nicht mit den übrigen Wissenschaftsgebieten an den Universitäten gleichgestellt werden, da sie weniger eine freie Wissenschaft als vielmehr eine konfessionelle Zweckforschung darstellt. Aus diesem Grunde bestehen deshalb keine Bedenken, wenn die theologischen Fakultäten an den deutschen Hochschulen wesentlich eingeschränkt werden.“¹¹

Nur wenige Tage später wurde im Februar 1939 die Katholisch-theologische Fakultät der Universität München geschlossen. Daraufhin entbrannte unter verschiedenen NS-Instanzen wie dem Amt Rosenberg, dem Stellvertreter des Führers, dem Reichserziehungs- sowie dem Kirchenministerium ein heftiger Streit, was mit den zehn frei werdenden Professuren geschehen und wer davon profitieren sollte. Joseph Roth vom Kirchenministerium schrieb z.B. am 11.2.1939 „ganz vertraulich“ an Mattes Ziegler vom Amt Rosenberg, dass „aus kirchenpolitischen Gründen demnächst die kath. theol. Fakultät an der Universität München aufgehoben“ werde. Man solle diese Stellen nicht dem Finanzministerium schenken, sondern zumindest drei religionswissenschaftliche Lehrstühle ausschlagen.¹² Doch weil sich die involvierten Parteien

¹¹ Zit. n. Manfred Heim, Die Theologische Fakultät der Universität München in der NS-Zeit, in: Münchener Theologische Zeitschrift (1997), 371-387, hier 383.

¹² Bundesarchiv Berlin, NS 15, 56/4, fol. 11. Ziegler antwortete am 15.2.1939, dass Roth doch selbst einen Lehrstuhl für Religionsrecht übernehmen solle. Für Herbert Grabert und Joseph

nicht einig werden konnten, kam es letztlich nicht zu der allseits gewünschten Umwidmung katholischer Professuren in München. Das Münchener Beispiel bringt aber den generellen Trend zum Ausdruck, theologische in religionswissenschaftliche Lehrstühle umzuwandeln.

Die Institutionalisierung der Religionswissenschaft als Folge der allgemeinen Religionsentwicklung

Auf Grund der geänderten religions- und kirchenpolitischen Verhältnisse nahm die Religionswissenschaft in Deutschland nach dem Ersten Weltkrieg einen beträchtlichen Aufschwung. Sie profitierte dabei zweifellos vom Ende des Staatskirchentums und von einem gerade an den Universitäten deutlich zurückgehenden Einfluss der Kirchen. Diese hatten ihre Monopolstellung nicht nur auf religiösem Gebiet verloren sondern auch im Hinblick auf die theoretische Deutung und Erklärung religiöser Phänomene an sich. Infolgedessen führte die in der Weimarer Republik fortschreitende religiöse Pluralisierung und Differenzierung zu einem enormen Kompetenzgewinn für die nichttheologische Religionsforschung. Die Zahl neuer Lehrstellen stieg signifikant an, wenn auch auf einem nach wie vor niedrigen Niveau. Angesichts der Entwicklung in der Weimarer Republik kann man die Institutionalisierung der Religionswissenschaft kaum anders als ein Epiphänomen der allgemeinen Religionsentwicklung betrachten.

Diese Einschätzung scheint mir auch für die Zeit des Dritten Reiches gültig zu sein, freilich mit anderen Vorzeichen. Die Aufwärtsentwicklung der akademischen Religionswissenschaft setzte sich nach 1933 weiter fort, nun aber in einer betonten Abkehr vom Säkularisierungsparadigma der vorausgegangenen Epoche. Nun wurde auch von vielen Religionswissenschaftlern die Weimarer Demokratie als ein säkularer Irrtum angesehen, den es zu überwinden galt. Mit dem „bolschewistischen Gottlosetum“ als Gegenmodell gewann unter ihnen die Auffassung an Bedeutung, dass es für den Staat nützlich und notwendig sei, die Kräfte des Glaubens zu stärken. Noch mehr als die Reformtheologen katholischer oder evangelischer Provenienz hielten sie aber die etablierten Kirchen und ein dogmatisches Christentum für unfähig, diese Aufgabe im Kontext einer modernen Gesellschaft wahrzunehmen. Manche Religionswissenschaftler gingen sogar so weit und propagierten eine „arische Rassenreligion“, an deren theologischen Grundlagen sie zu arbeiten unternahmen. Wie das Schicksal der *Deutschen Glaubensbewegung* aber belegt, war ihr Erfolg ziemlich bescheiden.

Denner sah Ziegler dagegen je ein religionswissenschaftliches Ordinariat mit besonderer Berücksichtigung der Volkskunde bzw. der arischen Religionsgeschichte vor. Ebd., fol. 10.

Hier lässt sich nun die interessante Beobachtung machen, dass die im Dritten Reich besonders erfolgreichen Religionswissenschaftler zwar an die Notwendigkeit und den Nutzen der Religion für den Staat und die Gesellschaft glaubten, dass sie aber selbst nur noch in einer sehr abstrakten und nicht institutionalisierten Weise religiös waren. Sie repräsentierten mit dieser Haltung eine veränderte Form der religiösen Vergemeinschaftung, die von einer traditionellen Kirchlichkeit wegführte. Möglicherweise waren sie, und auch das Regime, dem sie dienten, in dieser Hinsicht ihrer Zeit voraus.