

---

**Bettina E. Schmidt:** *Einführung in die Religionsethnologie. Ideen und Konzepte* (Berlin: Reimer, 2., durchgesehene Auflage 2015), 232 S., ISBN 978-496-01539-0, € 24,95.

Besprochen von **Martin Radermacher**, Bochum, E-Mail: [Martin.Radermacher@rub.de](mailto:Martin.Radermacher@rub.de)

<https://doi.org/10.1515/zfr-2017-0017>

Bettina E. Schmidts *Einführung in die Religionsethnologie* richtet sich an Studierende der Religionsethnologie, daneben auch an Studierende der Religionswissenschaft, Kulturwissenschaften und Sozialwissenschaften, und behandelt Fachgeschichte, Themen sowie theoretische und methodische Ansätze der Religionsethnologie.

Schon zu Beginn erklärt Schmidt, was sie unter „Religionsethnologie“ versteht, nämlich die „Beschäftigung mit fremden Glaubenssystemen, mit Weltbildern, Mythen, religiösen Praktiken, Heilsvorstellungen und vielem mehr, d.h. die Beschäftigung mit dem, woran Menschen glauben und was sie täglich praktizieren“ (S. 10).

Wie man es für eine Einführung in eine Disziplin erwarten darf, beginnt Schmidt mit einem Kapitel zum „Gegenstand der Religionsethnologie“, in dem dann zunächst vor allem Fachgeschichtliches geschildert wird (S. 17–27) und die ‚üblichen Verdächtigen‘ zur Sprache kommen (u.a. Tylor, Spencer, Durkheim, Geertz, Asad). Als Gegenstand der heutigen Religionsethnologie werden „Systeme von Glaubensvorstellungen und Praktiken, die eine Bedeutung für eine bestimmte Gruppe, in einem bestimmten historischen und kulturellen Kontext haben“, definiert (S. 23). Zumindest in den Anfängen schildert Schmidt die Geschichte der Religionsethnologie als Geschichte der gesamten Ethnologie (S. 28–31), was verdeutlicht, dass viele der frühen Ethnologen großes Interesse an Religionen hatten (und daher auch in der Religionswissenschaft gerne als ‚Gründerväter‘ zitiert werden).

Für eine vorwiegend religionswissenschaftliche Leserschaft wird interessant sein, wie Schmidt den Religionsbegriff verwendet. Sie spielt dabei auf die in der

Religionswissenschaft bereits lange geführten Begriffsdebatten an und rekurriert dann vor allem auf Talal Asad mit dem Standpunkt, dass das Konzept „Religion“ an Universitäten erfunden worden sei (S. 17) und unzutreffend als „universelle Kategorie“ verwendet werde (S. 22), die nicht unüberlegt auf andere Kulturen angewendet werden könne – ebenso wie die Konzepte „Gott“ oder „Seele“ (S. 44). Sie distanziert sich damit in gewisser Weise von der komparativ-analytischen Verwendung des Religionsbegriffs als eines Meta-Konzepts der Religionsforschung.

Ebenfalls im Anschluss an post-koloniale Debatten betont Schmidt, dass die meisten Religionsethnologen heutzutage die „dialogische interpretative Methode“ verfolgen, „bei der deutlich wird, wer schreibt, wer spricht und wer analysiert“ (S. 56).

Für Religionswissenschaftler/innen ist ebenfalls interessant, wie Schmidt die Fächer Religionsethnologie, Religionssoziologie und Religionswissenschaft auf der fachlichen Landkarte verortet. Schmidt ist darum bemüht, ein Proprium der Religionsethnologie zu deklarieren. Das „Besondere an religionsethnologischer Forschung“ ist ihrer Ansicht nach die „Untersuchung von Einzelfällen und Beziehungen innerhalb neuer, globaler Zusammenhänge“ unter Ausklammerung der „Frage nach der Wahrheit“ (S. 24). Auch betont sie mehrfach, dass sich Religionsethnologie durch „Kontextualisierung“ auszeichne, d.h. die Untersuchung von religiöser Erfahrung „in ihrem sozialen Kontext“ (S. 47) und als eng verbunden mit „anderen Bereichen menschlichen Lebens“ (S. 50; s. a. S. 194). Insofern bezeichnet sie den (religions-) ethnologischen Zugang als „holistisch“: Es gehe „um das Verstehen der Glaubensvorstellungen im Kontext der Kultur und der Gesellschaft“ (S. 61, s. a. S. 108). Inwieweit dies auch auf andere kultur- und sozialwissenschaftliche Fächer zutrifft oder zutreffen sollte, lässt sie offen (dies wäre allerdings eine Debatte, die in einer religionsethnologischen Einführung nicht unbedingt zu erwarten ist).

Im Vergleich zur Religionswissenschaft hält Schmidt parallele fachgeschichtliche Ursprünge fest, notiert aber, dass die Religionsethnologie bereits früher das „Erwachsenenstadium“ erreicht habe (S. 57, Fn 1). Sie gibt andererseits zu, dass gerade methodisch kaum noch Unterschiede zwischen beiden Fächern bestehen (S. 61). Im Gegensatz zu weiten Teilen der religionswissenschaftlichen Literatur rezipiert sie Rudolf Otto im Anschluss an den angelsächsischen ethnologischen Diskurs positiv, biete er „doch eine Alternative zum funktionalistischen Reduktionismus“ (S. 158, Fn 7) und eine Möglichkeit, „eigene Erfahrungen und Gefühle in die Forschung zu integrieren“ (S. 144–146), was methodologisch aus religionswissenschaftlicher Sicht sehr umstritten ist. Auch die Abgrenzung zur Religionssoziologie wird eher schematisch vollzogen: Religionssoziologen arbeiteten vorwiegend in westlichen Gesellschaften und im Rahmen der Säkularisierungsthese,

während Religionsethnologen diese mit Bezug auf außereuropäische Gesellschaften hinterfragten (S. 178).

Interessanterweise werden unter den Beispielen für „fremde Glaubenssysteme“ keine christlichen (z.B. außereuropäischen) Gruppierungen genannt, womit der ganze Teilbereich der Anthropologie des Christentums aus der Religionsethnologie ausgenommen wird.

In weiten Teilen sind Inhalt und Aufbau der vorliegenden Einführung überzeugend. Einige Fehler sind aber erwähnenswert: Zum einen zitiert Schmidt die Schriftenreihe *The Fundamentals: A Testimony to the Truth* (1910–1915) auf S. 83 zunächst falsch als *The Fundamentalists* (richtig dann auf S. 186), was zwar ein kleiner, aber inhaltlich relevanter Fehler ist. Dies wird umso auffälliger, wenn Schmidt auf S. 158 (Anm. 1) darauf hinweist, dass Autor/innen mitunter Fehler machten, und deshalb davor warnt, sich „auf Zusammenfassungen zu verlassen“. Man solle stattdessen die Originalschriften einsehen. Der Fehler, den sie als Beispiel anführt (eine Fehlzitation von Catherine Bell durch Fiona Bowie), enthält einen neuen Fehler („cyle“ statt „cycle“). Auch Sarah Coakley wird von Schmidt mit zwei inhaltlich relevanten Tippfehlern zitiert („image“ statt „imagine“ und „dictum“ statt „datum“) – und das auf der Seite vor der eben erwähnten, warnenden Fußnote. (Man möchte fast meinen, hier sei bewusst ein „easter egg“ platziert worden.)

Methodologisch bietet Schmidts Buch an einigen Stellen Diskussionsstoff, z.B. wenn sie sich dagegen ausspricht, allgemeine Aussagen über Religion zu treffen (S. 67). Dies entspricht zwar oft dem Alltagsverständnis, es wird aber wissenschaftstheoretisch dennoch erstrebenswert sein, generische Aussagen zu formulieren.

Erfreulicherweise versucht die Autorin, wo immer möglich, die Geschichte der Religionsethnologie nicht als Geschichte von „white old men“ zu schreiben, sondern greift immer auch die Arbeiten von Forscherinnen auf – gerade bei frauenbezogenen Themen (z.B. S. 156, 178, 194).

Für Studierende sehr hilfreich sind die kommentierten Literaturlisten, die jedem Kapitel beigelegt sind. Auch verweist Schmidt – sofern vorhanden – auf deutsche Übersetzungen der grundlegenden ethnologischen Arbeiten (z.B. S. 138). Schließlich gibt es ein nützliches Glossar, das gerade für Studienanfänger viele der zentralen Begriffe in knapper Form erläutert (S. 201–208). Bilder, Grafiken oder Landkarten fehlen vollständig und wären sicher eine hilfreiche Ergänzung des Textes gewesen.

Ebenfalls ist aus Sicht der hauptsächlich adressierten Leser/innen zu notieren, dass einige der Unterkapitel relativ dicht und schwer verständlich geschrieben sind. Dies betrifft z.B. die Kapitel „Der Beginn der theoretischen und der empirischen Religionsethnologie“, „Relevanz der Religionsethnologie heute“ oder „Synkretismus als Widerstand gegen Unterdrückung“.

Trotz der genannten Kritikpunkte ist das Buch insgesamt eine empfehlenswerte Einführung in die Religionsethnologie, die nicht nur Studierenden einen kompakten Überblick zu Fachgeschichte, Themen und Zugängen des Faches vermittelt.