

Dr. Georg Dörr / Hubert Mohr

Religionswissenschaft und Kulturwissenschaft - Die 'Schule von Rom' und die deutsche Religionsgeschichte

in: Ch. Auffahrt/ J. Rüpke (Hrsg): Epitométes oikuménés. Festschrift Hubert und Hildegard Cancik. Franz Steiner Verlag, Stuttgart 2002. S. 237-258.

Eine Vorbemerkung aus gegebenem Anlaß

Im Herbst 1987 veranstaltete die Abteilung für Religionswissenschaft der Universität Tübingen im idyllischen Blaubeuren auf der Schwäbischen Alb ein Treffen deutscher und italienischer Religionswissenschaftler, das, leider bis heute, Pioniercharakter besaß. Die wichtigsten Vertreter der “Scuola di Roma”, der Römischen Schule der Religionswissenschaft, trafen sich damals mit ReligionswissenschaftlerInnen aus Deutschland, um den Stand der Forschung auf beiden Seiten kennenzulernen und einen Meinungs- und Forschungsaustausch in die Wege zu leiten. Es war Hubert Cancik gewesen, der ein Jahr zuvor dieses Symposion angeregt hatte, das die beiden Autoren dann konzipierten und organisierten. Bedauerlicherweise sind die Ergebnisse dieser Tagung nie publiziert worden. Dennoch erwuchs aus diesem Treffen ein über Jahre reger personeller Austausch zwischen Nord und Süd, von Studierenden wie von Lehrenden, der über das ERASMUS-Programm der EU gefördert wurde. Die folgende Skizze einer komparativen Wissenschaftsgeschichte ist die leicht überarbeitete und aktualisierte Fassung des damaligen Förderungsantrags: Er möge zugleich eine Hommage an den Initiator sein wie ein Versuch, die stimulierende italienische Wissenschaftstradition auf dem Gebiet der Religionswissenschaft wieder ins Bewußtsein der deutschsprachigen Öffentlichkeit zu bringen.

1. Wissenschaftsgeschichte als Forschungsgegenstand

Die Einschätzung der Rolle, die Religion heute in komplexen Gesellschaften spielt, bedarf der theoretischen Zugriffsmöglichkeiten, die gesellschaftliches Engagement, kritische Stellungnahme und solidarisches Interesse an eigener und fremder Kultur erst ermöglichen. Eine solche Aufgabe kann im nationalen Rahmen nicht geleistet

werden, braucht, schon um dem eigenen Anspruch zu genügen, die Zusammenarbeit mit anderen Schulen, die Auseinandersetzung mit deren Traditionen und Forschungskonzepten. Eine kontrastive Geschichte der Religionswissenschaft in Deutschland und Italien bietet daher die Möglichkeit, Wissenschaftsgeschichte in vergleichbaren Kontexten zu untersuchen, sowohl in ihren nationalen Konstellationen und Stilen, als auch den historischen Differenzen und gegenseitigen Beeinflussungen.

1.1 Ihre Aktualität

In Deutschland und Italien ist die Wissenschaftsgeschichte in den letzten Jahren zu einer intensiv betriebenen Disziplin geworden. Vor allem in den Kulturwissenschaften wird eine Methoden- und Grundsatzdiskussion geführt, die Neuorientierungen im universitären und gesamtgesellschaftlichen Bereich spiegelt. So sind z.B. in den Fächern Geschichte¹, Philosophie², Ethnologie³, Soziologie⁴ und den Philologien⁵ Anstrengungen unternommen worden, durch die Aufarbeitung und kritische Reflexion der eigenen Tradition zur Präzisierung oder Neuorientierung der jeweiligen

¹ Otto Brunner/Werner Conze/Reinhart Koselleck, Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, 1972ff.

² Joachim Ritter/Karlfried Gründer (Hrsg.), Historisches Wörterbuch zur Philosophie, 1971ff; auf italienischer Seite: durch die Impulse der Nietzsche-Forschung: der von Giorgio Colli und Mazzino Montanari herausgegebenen historisch-kritischen Gesamtausgabe, 1967ff. (mit dem Briefwechsel 1975ff.) und den Begleitreihen "Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung", 1972ff. und "Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung", 1972ff. (bisher 16 Bde.); siehe auch: "Lessico Intellettuale Europeo", 1970 ff.; vgl. den Forschungsbericht von Antonio Lamarra und Lidia Procesi, The Work of the Lessico Intellettuale Europeo (L.I.E.) (1970-1984); in: Manfred Thaller (Hrsg.), Internationaler Workshop über die Schaffung und Nutzung großer interdisziplinärer Quellenbanken in den historischen Wissenschaften, Göttingen, 15.-18.Juli 1983, S.109-13.

³ Hans Peter Duerr (Hrsg.), Der Wissenschaftler und Irrationale, 2 Bde., Syndikat-Verlag Frankfurt/M. 1981; Wolfdietrich Schmied-Kowarzik/Justin Stagl (Hrsg.), Grundfragen der Ethnologie. Beiträge zur gegenwärtigen Theorie-Diskussion, D. Reimer Berlin, 1981.

⁴ Wolf Lepenies (Hrsg.), Geschichte der Soziologie. Studien zur kognitiven, sozialen und historischen Identität einer Disziplin (= stw 367), 4 Bde., Suhrkamp 1981. - Zu einer eigenen Subdisziplin hat sich die wissenschaftsgeschichtliche Erforschung der deutschsprachigen Klassiker der Religionssoziologie um 1900, Max Weber, Ernst Troeltsch und Georg Simmel entwickelt: Zu Weber: W.J. Mommsen / W. Schwendtke (Hgg.). 1988. *Max Weber und seine Zeitgenossen*. Göttingen/Zürich.. - Zu Troeltsch: Drescher, Hans-Georg. 1991. Ernst Troeltsch. Leben und Werk. Göttingen.

⁵ William Calder III / Hellmut Flashar / Theodor Lindken (Hrsg.), Wilamowitz nach 50 Jahren, WB Darmstadt 1985; Cancik, Hubert: Erwin Rohde - ein Philologe der Bismarckzeit, in: W. Doerr (Hrsg.): Semper Apertus. Sechshundert Jahre Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg 1386-1986. Fs. in 6 Bdn., Bd. II: Das neunzehnte Jhd. (1803-1918), Heidelberg 1986, 436-505; Hellmut Flashar/Karlfried Gründer u.a. (Hrsg.), Philologie und Hermeneutik im 19.Jahrhundert. Zur Geschichte und Methodologie der Geisteswissenschaften, Göttingen 1979; Mayotte Bollack/Heinz Wismann/Theodor Lindken (Hrsg.), Philologie und Hermeneutik im 19. Jahrhundert II, Göttingen 1983. - Auf italienischer Seite: die Seminare an der "Scuola Normale Superiore di Pisa" über H. Usener (s. Anm. 31 u. 38) und K. Reinhardt (siehe: Arnaldo Momigliano, Premesse per una discussione su Karl Reinhardt; in: Annali di Scuola Normale Superiore di Pisa, Sero III, vol. 5/4, 1975, S.1309-17).

Theoriebildung zu gelangen. Diese Diskussion erhält ihre Begründung und Aktualität aus der Krise des Selbstverständnisses der ‘Geisteswissenschaften’, einer Krise, für die die veränderte Stellung von Universität, Bildung und Wissenschaftsproduktion in der nachbürgerlichen, pluralistischen Massengesellschaft ursächlich ist.

Ihren wissenschaftsstrategischen Ausdruck fand diese Krise in der sogenannten kulturalistischen Wende der Geisteswissenschaften, die sich seit den 1980er Jahren unter dem Etikett von ‘Kultur’ - bzw. ‘Humanwissenschaften’ neu formieren. Besonders auffällig ist dabei die Entstehung einer neuen akademischen Disziplin namens ‘Kulturwissenschaft’ im deutschen Bildungssystem, beispielsweise an den Universitäten Bremen, Berlin (Humboldt) und Frankfurt an der Oder⁶. In ihr verbindet sich die kultur- und sozialgeschichtliche Geschichtswissenschaft (École des Annales), volkskundlichen (“Empirische Kulturwissenschaft” der Tübinger Schule der Volkskunde) mit (religions-)ethnologischen Positionen (Clifford Geertz; Victor Turner) und medienwissenschaftlichen zu einer neuartigen Synthese zwischen Kulturanthropologie, Volkskunde, Soziologie, und Philosophie.

Ihren philosophischen Ausdruck findet die Krise in den Diskursen der Kritik an der okzidentalnen Rationalität und der durch sie bedingten Wissenschaft, wie sie bereits Heidegger und Adorno/Horkheimer, seit den 1960er Jahren aber vor allem Michel Foucault⁷ und Jacques Derrida formuliert hatten. In Italien hat sich diese Thematik um 1980 im Sammelband "Crisi della ragione"⁸ und in der Diskussion um C. Ginzburgs "Spie"⁹ kristallisiert. Eine ‚Archäologie der Humanwissenschaften‘ ist dabei der Reflexionsrahmen, in dem sich der Diskurs um Vernunftkritik und eine Neubestimmung von Aufklärung vollzieht. Die Tagungsfolge ‚Archäologie der

⁶ Einen ersten Überblick über Thematik und Bezugsquellen des neuen Fachgebiets gibt Ute Daniel: Kompendium Kulturgeschichte: Theorien, Praxis, Schlüsselwörter, Frankfurt am Main. 2001.

⁷ Martin Heidegger, Platons Lehre von der Wahrheit. Mit einem Brief über den Humanismus, Bern/München 1947 (3, 1975); Max Horkheimer/Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung, 1944; Michel Foucault, L’Archéologie du Savoir, Edition Gallimard 1969 (Bibliothèque des Sciences Humaines).

⁸ Aldo Gargani (a cura di), Crisi della ragione (Einaudi Paperbacks 106), Torino 1979.

⁹ Z.B. Paradigma indiziario e conoscenza storica. Dibattito su "Spie" di Carlo Ginzburg; in: Quaderni di Storia 12, 1980, 3-54; Altre indagini sul "paradigma indiziario"; in: ebd., 14 (1981), 159-188.

literarischen Kommunikation”, die Jan und Aleida Assmann in den 1980er Jahren anregten, ist diesem Impetus verpflichtet.¹⁰

Infolge dieser sozial- und geistesgeschichtlichen Faktoren hat sich in den Kulturwissenschaften ein Problembewußtsein gebildet, das den Entstehungsbedingungen und der Funktionsweise von Theoremen und Paradigmen gilt und diese in den wissenschaftlichen Diskurs mit einbezieht. (Selbst-)Reflexivität auf die eigenen Wurzeln, auf die fachspezifische Geschichte, deren Denktraditionen, Schulbildungen und Begrifflichkeit, ist, unter diesen Auspizien, nicht mehr einer triumphalistischen Fortschrittsrhetorik verpflichtet, sondern dient der immer neuen kritischen Selbstbestimmung und Selbstbefragung: Wissenschaftsgeschichte wird zu einer Möglichkeit im Prozeß der “Transformation der bürgerlichen Kultur am Ende der bürgerlichen Gesellschaft” (H.G. Gadamer)¹¹.

Die Notwendigkeit, die eigene Wissenschaftsgeschichte zu erforschen, ist somit methodisch, wissenschaftstheoretisch und gesellschaftspolitisch zu begründen. Hier besteht, trotz der intensiven Forschung der beiden letzten Jahrzehnte, ein Nachholbedarf, der sich im übrigen auch institutionell zeigt: Es gibt für die Geschichte der Kulturwissenschaften kein Pendant zu Forschungsstellen oder Lehrstühlen im Bereich der Naturwissenschaften, etwa den Instituten für die Geschichte der Medizin.

1.2 Die besonderen Aufgaben einer Geschichte der Religionswissenschaft

Wendet man diese Überlegungen auf die Religionswissenschaft an und versucht, eine problemorientierte und gesellschaftsbezogene Strukturgeschichte dieser akademischen Disziplin zu entwerfen, so sind zunächst die besonderen Spannungsfelder zu untersuchen, in denen diese steht:

¹⁰ Publiziert in der Reihe: Archäologie der literarischen Kommunikation, München 1983.

¹¹ Hans-Georg Gadamer, mündlicher Diskussionsbeitrag beim Symposium "Antike in der Moderne", Jan. 1984 in Konstanz.

- *Laizismus* und 'dechristianisation'¹² als eine Tendenz der bürgerlichen Gesellschaft, sich von den traditionellen Eliten (Adel, Klerus) abzugrenzen; hierbei kommt es fachspezifisch zur institutionellen Trennung von der christlichen Theologischen Fakultäten, z.B. der Errichtung eigener Lehrstühle für Religionswissenschaft, 1924 in Italien für Raffaele Pettazzoni, 1910 in Deutschland für Edvard Lehmann;
- die Übernahme *normativer Funktionen* (als 'Weltanschauung', 'belief system' etc.) im Formenspektrum 'bürgerlicher Religion'¹³; Religionswissenschaft wird dadurch zu einem institutionalisierten Ort zwischen Christentum und Aufklärung, in dem heterodoxe Theologie und kryptotheologische Religionsgeschichte konvergieren, wie dies Rudolf Ottos Marburger "Menschheitsbund" oder Hans Küngs 'Religionsgeschichte der Weltreligionen' ebenso bezeugen wie die Neognosis des Asconeser "Eranos"-Kreises;
- die Rolle und Bedeutung von *Nachbardisziplinen* bei der Konstituierung (und Weiterentwicklung) eines eigenständigen Fachs, etwa diejenige von Alphilologen (Hermann Usener; Albrecht Dieterich; Karl Meuli) und Indologen (J.W. Hauer; G. Tucci) als 'Proto-Religionswissenschaftler'; die 'kulturwissenschaftliche Religionswissenschaft' des späten 20. Jahrhunderts greift in ihrer Traditionsbildung umfassend über den eigenen Fachhorizont hinaus – und konvergiert zumal im deutschsprachigen Bereich mit den Bezugsgrößen einer sich neu etablierenden "Kulturwissenschaft";
- das Verhältnis von religionswissenschaftlicher Theoriebildung einerseits und zeitgenössischen Paradigmen (z.B. Idealismus, Historismus, Phänomenologie), 'imaginaires'¹⁴ und Mythologemen (z.B. antiken¹⁵), die die Religionswissenschaft benutzt und zur Verfügung stellt, auf der anderen. Religionswissenschaftliche Produktion und Institutionengeschichte ist daher Teil der 'intellectual history' eines Landes, einer Sprach- oder Kulturtradition, und ist als solcher Ursprungsort wie Katalysator von Diskursen, Glaubenssystemen, Ideologien. Ein Beispiel wäre die Tradierung romantischer Mythologie und Hermeneutik.

Versucht man diese Konfliktlinien in ein historisches Raster zu bringen, lässt sich folgende Skizze als Reflexionsrahmen für die angestrebte Wissenschaftsgeschichte

¹² Vgl. Michel Vovelle, Piété baroque et déchristianisation, Paris 1973; ders., Religion et Révolution. La déchristianisation de l'an II, Paris 1976.

¹³ 'Bürgerliche Religion' wird hier verstanden als 'Religion des Bürgertums', also nicht im Sinn von 'Zivilreligion' / civil religion (Religion des Staats bzw. des Staatsbürgers).

¹⁴ Vgl. Evelyn Patlagean, L'histoire de l'imaginaire; in: Jacques le Goff/Roger Chartier/Jacques Revel (eds.), La nouvelle histoire (= Les Encyclopédies du savoir moderne), Paris 1978, S. 249-269.

¹⁵ Wolfgang Schuller (Hrsg.), Antike in der Moderne (=Xenia. Konstanzer Althistorische Vorträge und Forschungen 15), 1985.

schreibung entwerfen: Religionswissenschaft als Feld wissenschaftsgeschichtlicher Fragestellungen zieht deshalb ein besonderes Interesse auf sich, weil sie in der europäischen Neuzeit mit ihren Diskursanteilen ‚Religion‘ und ‚Wissenschaft‘ eine ‚Zwitterstellung‘¹⁶ innehalt zwischen konkurrierenden Glaubenssystemen. Sie ist sozusagen, wie ihre Geschichte im 20. Jahrhundert zeigt, ein ‚Dritter Weg‘ zwischen Glauben und Unglauben, Dogma und Aufklärung. Für diesen Befund ist die soziokulturelle Ausdifferenzierung der Wissenschaft(en) als Paradigma/-ata des Bürgertums seit dem 18. Jahrhundert (mit Vorläufern in der Renaissance) ursächlich. Medien der Artikulation waren in diesem Prozeß neben den Naturwissenschaften in erster Linie die Philologien, zumal wenn sie vor- oder außerchristliche Kulturen (Antike; Alter Orient; Indien u.a.) zum Gegenstand hatten. Zum methodischen Sprengstoff wurde die historisch-kritische Textanalyse, als Theologen und Philologen begannen, sie auf den heiligen Text des Christentums und Judentums anzuwenden, die Bibel. Der Rationalisierungsschub, der dadurch in die konfessionellen Theologien hineingetragen wurde, führte im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert zu einer veritablen Modernisierungskrise in beiden großen christlichen Kirchen, die Namen von William Robertson Smith und Alfred Loisy mögen als Beispiele genannt sein. Gleichzeitig lieferten Berichte von Missionaren und Kolonialbeamten dem geneigten europäischen Publikum eine faszinierende, sich stetig vermehrende Fülle an alternativen Alltags-, Moral- und Religionsmodellen frei Haus. Die religionsethnologische Forschung, die daraus erwuchs, verschärfte die Legitimationskrise des religiösen Alleinvertretungsanspruchs des Christentums, setzte relativierte allerdings auch das ethnozentrische Weltbild der europäischen Eingeborenen unter Druck. Hier konnten sich Religionsforschung und Kulturkritik verbünden - die Tradition reicht vom ‚Guten Wilden‘ des 18. Jahrhunderts bis zur gegenkulturellen Ethnologie unserer Tage¹⁷.

Religionskritik und Sinnstiftung als mögliche, einander entgegengesetzte Funktionen bezeugen demnach die Schwierigkeiten des Fachs, Distanz gegenüber dem eigenen

¹⁶ Kurt Rudolph, Die Religionsgeschichte an der Leipziger Universität und die Entwicklung der Religionswissenschaft (Sitz.-ber. der Sächs. Akad. d. Wiss. zu Leipzig, Phil.-hist. Kl. 107/1.), 1962, S. 14.

¹⁷ Vgl. die Diskussion über H. P. Duerrs Studie ‚Traumzeit. Über die Grenze zwischen Wildnis und Zivilisation‘ (Frankfurt a.M. 1978) in den beiden Sammelbänden: Ders. (Hrsg.), *Der Wissenschaftler und das Irrationale*, 1981; und in: Rolf Gehlen/Bernd Wolf (Hrsg.), *Der gläserne Zaun. Aufsätze zu Hans Peter Duerrs ‚Traumzeit‘*, Frankfurt/M. 1983.

Forschungsgegenstand zu gewinnen: ein Bemühen, das stets dem erhöhten Sinnbedürfnis ausgesetzt ist, das gesellschaftliche Gruppen (Kirche, Bürgertum etc.) an eine Religionswissenschaft herantragen, und das bei der Kanonbildung der Disziplin - auch als Abgrenzungsmerkmal - eine entscheidende Rolle spielt:

- Falls Religionswissenschaft eine "ideologiekritische Funktion"¹⁸ übernimmt, reiht sie sich ein in die Tradition bürgerlicher (18. Jahrhundert: Französische Revolution) und proletarischer (19. Jahrhundert: Marx) Emanzipation, zu deren Kampfmitteln sie zählte. Religionskritik wird in diesen Positionen vornehmlich verstanden und verengt zu Christentumskritik, zur Kritik des 'herrschenden' Glaubenssystems also. Zumal in Frankreich und Italien verfestigt sich diese bürgerliche Kritik in einer säkularen oder 'laizistischen' Kulturpolitik, die eine strikte Trennung von Kirche und Staat durchsetzt, somit die Verdrängung religiöser Ansprüche aus der Öffentlichkeit und dem Bildungssystem. Die Religionswissenschaft ist in diesen (und auch anderen) Ländern daher auch Nutznießerin und Parteigängerin einer wie konsequent auch immer angelegten kultukämpferischen Politik. Nicht zufällig wurde Pettazzonis Lehrstuhl und sein "Istituto di studi storico-religiosi" an der säkularen Universität "La Sapienza" angesiedelt, wobei man allerdings von einer direkten Abhängigkeit der 'Scuola di Roma' von der Laizismus-Bewegung des 19. Jahrhunderts nicht sprechen kann. (Andererseits sehen sich viele ReligionswissenschaftlerInnen nolens volens von theologischer Seite in eine religionskritische Ecke gedrängt, wenn sie religiöses Verhalten und Kult und Lehre religiöser Gemeinschaften von einem neutralen, 'empirischen' Standpunkt aus zu beschreiben versuchen. Philologische Überlieferungskritik und ethnographischer Komparatismus gelten, wie ausgeführt, vielfach auch heute noch als Werkzeuge solcher Kritik, obwohl sich eine wissenschaftliche Philologie innerhalb beider großer christlichen Konfessionen durchgesetzt hat.)
- Falls (Religions-)WissenschaftlerInnen die Grenzen der Analyse zu überschreiten beginnen und als religiöse Sinnproduzenten theologisch oder privatreligiös aktiv werden, wird Wissenschaft selbst zum Glaubenssystem und somit recht

¹⁸ Kurt Rudolph, Die ideologiekritische' Funktion der Religionswissenschaft; in: *Numen* 25, 1978, 17-39.

eigentlich (und zurecht) Gegenstand nicht nur der Wissenschaftsgeschichte, sondern auch der Religionsgeschichte. Wissenschaft rückt als Form von Religion zum Forschungsthema auf - viel diskutierte Begriffsrauster sind beispielsweise 'bürgerliche Religion', 'Intellektuellenreligion' (d.h. Glaubenssysteme des Bildungsbürgertums), 'Privatreligion' sowie informelle Gemeinschaften oder Religionssysteme (wie 'Lesegemeinden'). Markante Beispiele bilden Nietzsches Entwicklung vom Philologen zum Religionsstifter¹⁹ und Walter F. Ottos 'pagane Theologie' auf deutscher Seite,²⁰ insbesondere jedoch der erwähnte "Eranos"-Kreis um Olga Froebe-Kapteyn,²¹ Carl Gustav Jung und Karl Kerényi, der schon von seiner Lage her nahe der Grenze zwischen der Schweiz und Italien eine Mittlerfunktion zwischen Sinnsuchern beiderseits einnahm.²² Breitenwirksamer noch waren die Vertreter einer "Religionsphänomenologie", allen voran Geraardus van der Leeuw und Mircea Eliade. Wie sehr die systematisierenden bis religionsgeschichtlichen Ansätze dieser Forscher, denen sich auf deutscher Seite etwa Kurt Goldammer ("Die Formenwelt des Religiösen. Grundriß der systematischen Religionswissenschaft", 1960) hinzugesellte, theologische Entwürfe darstellten, wird aus der wissenschaftsgeschichtlichen Diskussion der letzten 20 Jahre ersichtlich.²³

¹⁹ Vgl. Hubert Cancik: Der Nietzsche-Kult in Weimar (I). Ein Beitrag zur Religionsgeschichte der wilhelminischen Ära, in: *Nietzsche-Studien* 16 (1987) 405-429; Ders.: Der Nietzsche-Kult in Weimar (II). Ein Beitrag zur Religionsgeschichte der nationalsozialistischen Ära (1942-1944), in: Peter Antes / Donate Pahnke (Hrsg.), *Die Religion von Oberschichten. Religion - Profession - Intellektualismus*, Marburg 1989, 87-116 (die Studie behandelt (1.) die Liturgie einer Morgenfeier im Nietzsche-Archiv 1942 und (2.) das Geschenk eines 'bärtigen Dionysos' an das Archiv durch Mussolini anlässlich des 100. Geburtstags Nietzsches 1944); Ders., *Dioniso a Weimar. L'omaggio di Mussolini per il centenario dell'anniversario di Nietzsche*; in: *Quaderni di Storia* 23 (1986), 135-51; Jürgen Krause, "Märtyrer" und "Prophet". Studien zum Nietzsche-Kult in der bildenden Kunst der Jahrhundertwende (= Monogr. u. Texte zur Nietzsche-Forsch. 14), 1984.

²⁰ Hubert Cancik, "Die Götter Griechenlands 1929. Walter F. Otto als Religionswissenschaftler und Theologe am Ende der Weimarer Republik", in: Ders., *Antik - Modern, Beiträge zur römischen und deutschen Kulturgeschichte*, Stuttgart 1988, S. 139-163; (Ursprünglich in: Ders., "Dionysos 1933. W.F. Otto, ein Religionswissenschaftler und Theologe am Ende der Weimarer Republik", in: Richard Faber/Renate Schlesier (Hrsg.), *Die Restauration der Götter. Antike Religion und Neo-Paganismus*, Königshausen + Neumann 1986, 105-123 (mit Lit.).

²¹ G. Dörr. 2002. „Archetyp und Geschichte oder München – Ascona: Typologische und menschliche Nähe (mit Briefen Olga Fröbes an Ludwig Derleth)“, E. Barone / M. Riedl / A. Tischel (Hgg.). *Monte Verità - Ascona - Eranos*. Würzburg.

²² An den Tagungen des "Eranos"-Kreises nahmen u.a. Ernesto Buonaiuti (1933) und Walter F. Otto (1939 und öfter) teil, auch das Haupt der 'Scuola di Roma', Raffaele Pettazzoni, nahm 1950 an einer "Eranos"-Tagung teil; vgl. Hakl, Hans Thomas, 2001, 283 f. - Der "Eranos"-Kreis in Ascona-Moscia ist im übrigen nicht mit dem gleichnamigen Heidelberger Kreis um Adolf Deißmann und Albrecht Dieterich (1904 ff.) zu verwechseln; vgl. Drescher, Troeltsch, 1991, 209 f.

²³ Dazu zuletzt: A. Michaels / Daria Pezzoli-Olgati / Fritz Stoltz (Hgg.). 2001. *Noch eine Chance für*

2. Die 'Scuola di Roma' und die 'Storia delle religioni' in Italien²⁴

In Italien wurde der erste ständige akademische Lehrstuhl für "Storia delle religioni" erst 1924, für Raffaele Pettazzoni (1883-1959), eingerichtet. Diese Maßnahme stand in der Tradition einer vom Staat nach Auflösung der Theologischen Fakultäten (1873) beanspruchten Forschung und Lehre auf dem Gebiet der Religionsgeschichte (1886 Baldassare Labanca in Rom, 1912 Uberto Pestalozza an der "Regia Accademia Scientifico-Letteraria di Milano")²⁵. Bereits seit der Jahrhundertwende gab es von Seiten des Reformkatholizismus (durch 'modernisti' wie Ernesto Buonaiuti [1881-1946] und Salvatore Minocchi [1869-1934]) Bemühungen, den Anschluß an die internationale religionsgeschichtliche und philologische Forschung zu gewinnen, im besonderen durch die Übernahme der kritischen protestantischen Bibelwissenschaft Deutschlands (z.B. der Göttinger 'religionsgeschichtlichen Schule'). Diese Versuche, die sich beispielsweise beim gemeinsamen Projekt von 'laicisti' und 'modernisti' einer "Rivista di scienza delle religioni" äußerten, wurden durch die rigide antimodernistische Politik Pius' X. unterdrückt (1907 Enzyklika "Pascendi"; 1910 Motu Proprio "Sacrorum Antistitum"; 1916 Suspension 'a divinis' der kirchlichen Mitarbeiter an der "Rivista di scienze delle religioni")²⁶). Die Religionswissenschaft konstituierte sich deshalb in Italien (als 'Storia delle religioni') getrennt von der Theologie und mit Hilfe der philologischen Einzelwissenschaften, u.a. der Indologie²⁷, und vor allem, in Gestalt von Raffaele Pettazzoni, mittels der (Religions-) Ethnologie und Folkloreforschung.

die Religionsphänomenologie? Bern.

²⁴ Für die formative Phase bis 1924 jetzt neben den Arbeiten von Carozzi (Anm. 24 u. 25); Paolo Siniscalco: La genesi dell'insegnamento di storia delle religioni in Italia, in: SMSR 62 (1996), 609-620; Ders.: Gli insegnamenti storico-religiosi nell'Università di Roma: Origine e primi sviluppi, in: G. Sfameni Gasparro (Hg.), Agathe elpis. Studi storico-religiosi di Ugo Bianchi, Broma 1994, 149-170.

²⁵ Pier Angelo Carozzi, L'introduzione nella storia delle religioni nell'insegnamento universitario italiano: il contributo di Uberto Pestalozza e di Tomaso Gallarati Scotti; in: SMSR 49 (= N.S.7), 1983, S. 389-415.

²⁶ Pier Angelo Carozzi, Lettere inedite di Raffaele Pettazzoni a Giorgio Levi Della Vida 1916-1919; in: Studio storico religiosi (SSR) 3, 1979, S. 213-28.

²⁷ Vgl. das Redaktionskomitee des 1. Bandes von SMSR: neben Pettazzoni befanden sich dort die beiden Indologen C. Formichi und Giuseppe Tucci. - Als zeitgenössische Resumés zur Religionswissenschaft in Italien um 1920 s.a. die Einleitung R. Pettazzonis zum 1. Bd. der von ihm herausgegebenen Reihe "Storia delle religioni": R. Pettazzoni, La religione di Zarathustra nella storia religiosa dell'Iran, Bologna 1920, S.VII-XIX; bes. S.VII Anm.1; und: L.H. Jordan, The Study of the History of Religions in the Italian Universities; in: American Journal of Theology 23, 1919, 41-60,

Initiator und maßgeblicher, ja einziger Träger religionswissenschaftlicher Forschung in Italien, der er war, blieb bis in die 1950er Jahre *Raffaele Pettazzoni*, der sich schon 1925 mit der Zeitschrift "Studi e materiali di storia delle religioni" (SMSR) die Plattform für seine Forschung geschaffen hatte. Pettazzonis Position entwickelte sich einerseits im Anschluß an und gleichzeitig in Abgrenzung von der angelsächsischen Kulturanthropologie, der 'comparative anthropology' (E.B. Tylor; J.G. Frazer), andererseits im Rückgriff auf Max Müllers Religionsphilologie Schellingscher Prägung²⁸. Deutlich grenzt er sich von der späthistoristisch universalgeschichtlich ausgerichteten Strömung der deutschen Geschichtswissenschaft (K. Lamprecht, Breysig) ab²⁹, um andererseits erhebliche Sympathien für die "Religionsphänomenologie" G. van der Leeuws zu hegen.

Um Stellung, Leistung und Wirkung Pettazzonis und seiner Schule einschätzen zu können, ist es notwendig, sich die intellektuellen wie religionspolitischen Rahmenbedingungen vor Augen zu stellen, mit denen sie konfrontiert war. Zu nennen sind hier insbesondere zwei Faktoren:

- der "storicismo" Benedetto Croces: Wenn Vertreter der 'Scuola di Roma' die "Geschichte" (storia) und das Geschichtliche an religiösen Tatbeständen betonen, muß die spezifisch italienische Denktradition verstanden werden, der diese Begrifflichkeit prägte: der Crocianismus. Croces neuhegelianisches System beherrschte die intellektuelle Szene Italiens nach der Jahrhundertwende. Seine idealistische Geschichtskonzeption war eurozentrisch und vernachlässigte, im liberalen Geist, die Frage nach der Religion.³⁰ Pettazzoni mußte sich und seine Schule gegen diese Nichtachtung erst mühsam durchsetzen, was umso schwieriger war, als nach der Machtübernahme Mussolinis die konservative Position Croces eine der wenigen geduldeten Oppositionsstimmen war. Während Croce gut idealistisch Geschichte als Bühne und Entfaltungsmöglichkeit des schöpferischen Geistes im Individuum auffaßte, war für Pettazzoni, der noch unter dem Einfluß der evolutionistischen Religionsethnologie stand, Geschichte Ort makrosoziologischer, kulturabhängiger Prozesse und struktureller Veränderungen -

insbes. die institutionelle Bestandsaufnahme S.59.

²⁸ Raffaele Pettazzoni, *Svolgimento e carattere della storia delle religioni. Lezione inaugurale pronunziata nell'università di Roma il 17 gennaio 1924*, Bari 1924, S. 9; Ders., *Il metodo comparativo*; in: *Numen* 6, 1959, 1-14.

²⁹ Ebd., S. 18.

³⁰ Vgl. B. Croce, *La Critica* 22 (1924), 313; dazu: Sabbatucci 1960 (Bibl. § 4.2 d), 2.

die Parole der freien, fortschrittsorientierten Schaffenskraft verstand sich nicht sehr gut mit einem Kulturdeterminismus, der “indifferent” (A. Brelich) war gegenüber dem Handeln des Einzelnen war.³¹ Pettazzoni bereicherte und erweiterte den crocianischen “storicismo” durch jenes Element, das er aus dem religionsethnologischen Paradigma um 1900 übernahm: den interkulturellen und interreligiösen Vergleich. Erst indem sie den “metodo storico” zum “metodo storico-comparativo” erweiterten, brachen Pettazzoni und seine Schüler die ‘abendländische’ Enge des Neoidealismus und -hegelianismus italienischer Prägung auf. So entwarf der vielleicht begabteste Schüler Pettazzonis, Ernesto De Martino, eine ganz persönliche Synthese zwischen der römischen Schule und Croce, dessen neapolitanischem Kreis er lange angehört hatte, eine Synthese, die ihm durch seine Feldforschungserfahrung in Südalien gelang und über seine beiden Lehrer hinausführte.³²

- der Katholizismus: Er ist die Religion schlechthin für jeden Religionsforscher, der in Italien aufgewachsen ist oder lebt, das religiöse Beispiel, das immer vor Augen steht, mitgedacht wird und mit dem es sich auseinanderzusetzen heißt: sei es in der ‘römischen Form’ des Papsttums und der katholischen Kirche, die dazu nötigte, die Situierung der Religionswissenschaft gegenüber Laizismus und Theologie zu bestimmen, sei es in der popularen Alltagsreligiosität der subalternen Bevölkerungsschichten (Gramscis “classi subalterne”). Der Konflikt mit der katholischen Theologie war vorprogrammiert, nachdem sich Pettazzoni mit “Dio. Formazione e sviluppo del monoteismo nella storia delle religioni” (1922) als einer der wichtigsten Kritiker der “Urmonotheismus”-Theorie der Wiener Schule um Pater Wilhelm Schmidt hervortat, einer Theorie, die zwischen den Kriegen in den theologischen Rang eines ‘Sechsten Gottesbeweises’ (neben den fünf thomistischen) aufstieg. Den Plan Pettazzonis, 1955 den VIII. IAHR-Weltkongreß der Religionswissenschaft nach Rom zu holen, empfand die Kurie daher als Affront und versuchte das Vorhaben - vergeblich, wie wir wissen - zu torpedieren;

³¹ A. Brelich, “Commemorazione di R. Pettazzoni”, *Storia delle religioni, perché?* 1979, 122-130, hier: 126.

³² Enrico Montanari: Categorie della storia e storicizzazione delle categorie in Ernesto de Martino, in: SMSR 59 (1993), 265-278.

1990 konnte sein Schüler Bianchi Pettazzonis Triumph mit dem XVI. Weltkongreß, dem zweiten in Rom, wiederholen.³³

Als Raffaele Pettazzoni 1950 in Amsterdam zum Präsidenten der neugegründeten “International Association for the Study of History of Religions” (IASHR, heute IAHR) gewählt wurde, war er auf der Höhe seines Erfolgs: Er hatte die italienische Religionswissenschaft binnen einer Generation trotz aller Schwierigkeiten auf Weltniveau gebracht. Pettazzonis Stärken lagen aber nicht nur auf internationalem Parkett, er war auch ein Lehrer, der eine außergewöhnliche Schar begabter Schüler um sich versammelte. Diese Schülergeneration - u.a. Ugo Bianchi (1922-1995), Angelo Brelich (1913-1977), Ernesto De Martino (1908-1965), Vittorio Lanternari (geb. 1918), Dario Sabbatucci (geb. 1923) - bildete seit Anfang der 1940er Jahre die “Scuola romana di studi storico-religiosi” oder “di Storia delle religioni”, kurz 'Scuola di Roma' genannt³⁴. Ihre wichtigsten Vertreter sind:

- *Angelo Brelich*, 1958 Nachfolger Pettazzonis auf dem römischen Lehrstuhl, war über seinen ungarischen Lehrer Karl Kerényi mit der Frankfurter Schule der Altphilologie und deren Leiter Walter F. Otto (1874-1959) verbunden. Seinen eigenen Ansatz entwickelte er jedoch in Abgrenzung zu dieser Richtung, vor allem vom 'psichologismo' Kerényis Jung'scher Prägung³⁵.
- *Ernesto De Martino*: De Martinos Bedeutung und Begabung lag darin, das Feld einer ‘Ethnographie im eigenen Land’, wie sie schon Pettazzoni mit seinen Sardinien-Studien vorbereitet hatte, ingenios und wissenschaftlich innovativ vorangetrieben zu haben. Die Forschungsreisen in den ‘tiefen Süden’ Italiens, ins Salento Apuliens etwa, zu denen ihn unter anderem die Begegnung mit Carlo Levi und dessen autobiographischem Bericht “Cristo si è fermato a Eboli” (Christus kam nur bis Eboli) angeregt hatte, sind durch De Martinos Methode, mit einer

³³ Bertini, 1998, 3 (nach pdf-Version); Prandi. Pettazzoni, 1977, 310f. – Der Kongreß von 1990 wurde publiziert in: Ugo Bianchi (Hg.). 1994. The notion of „religion“ in comparative research. Roma.

³⁴ Angelo Brelich, La metodologia della scuola di Roma; in: Bruno Gentili/Giuseppe Paioni (Hgg.), Il mito greco. Atti del Convegno Internazionale (Urbino 7-12 maggio 1973) (Quaderni Urbini di Cultura Classica. Atti di Convegni 1), Roma 1977, 3-29 (32), hier: 3-5; vgl. aber schon 1941 den programmatischen Titel von R. Pettazzoni: "La Scuola di studi storico-religiosi della R. Università di Roma"; in: Annali della Università d'Italia 3, 1941/2, Roma 1941, 125-130.

³⁵ Programmatisch durchgeführt und öffentlich gemacht in seiner Rezension: “Appunti su una metodologia” zu Kerényis Schrift “Umgang mit Göttlichem” (Göttingen 1955), in: SMSR 27 (1956), 1-30; dazu Brelichs eigener Bericht “La rottura con Kerényi”; aus: Verità e scienza. Una vita; *Storia delle religioni: perché?* (Anthropos 2), Bari 1979, S. 62-64; zum Einfluß Kerényis in Italien siehe die Arbeiten von Aldo Magris und Furio Jesi, Karoly Kerényi I-III; in: Ders., Materiali mitologici. Mito e antropologia nella cultura mitteleuropaea (PBE 363), 1979, 3-80.

ganzen Équipe von Spezialisten zu arbeiten, innovativ und bis heute beispielhaft: An der Tarantismus-Studie arbeiteten ein Musikologe, ein Psychiater, Giovanni Jervis, der spätere Mitarbeiter des Reform-Psychiaters Basaglia, ein Photograph, Franco Pinna, und ein Filmemacher, Luigi Di Gianni, mit.

- *Ugo Bianchis* (1922-1995) Forschungsschwerpunkt lag auf der antiken Religionsgeschichte, zumal auf der Erforschung der Gnosis und der dualistischen Systeme des Vorderen Orients. Er lehrte von 1960-1971 in Messina, 1971-1974 in Bologna, bis er in Rom, gemeinsam mit Dario Sabbatucci, jedoch mit anderem Akzent, das Erbe Pettazzonis antrat.
- *Dario Sabbatucci* (geb. 1923) verkörpert wohl wie kein zweiter die ganze Breite der Pettazonischen Religionswissenschaft: Er hat über die die griechischen Mysterien ebenso gearbeitet wie über römisches Divinationswesen, außereuropäische Religionen sind ihm ebenso vertraut wie ethnologische Tatbestände. Mit Bänden über "Politeismo" (1998) und "Monoteismo" (1999) führt er in seinem Alterswerk eine klassische Thematik Pettazzonis (und der gesamten Religionswissenschaft) fort.

In den 50er und frühen 60er Jahren trat, eröffnete die römische Schule mit den Arbeiten Vittorio Lanteneris und Ernesto de Martinos, eine hochpolitische Diskussion, indem sie den durch die Entkolonialisierungspolitik entbrannten Diskurs um die religiöse Verarbeitung von Kulturkonflikten (mit den Schlagwörtern 'Messianismus', 'Chiliasmus', 'Cargo-Kulte', 'Nativismus') ins Blickfeld rückte, einen Diskurs, der auf deutscher Seite hauptsächlich von Ethnologen geführt wurde³⁶. Die Unabhängigkeitsbewegungen der sogenannten 'Dritten Welt' erschütterten plötzlich die eurozentrische Zuversicht und den Alleinerklärungsanspruch der 'abendländischen Wissenschaften'. Die Reflexion über Fremdbilder und ethnozentrische Stereotypen wurde nun ein beständiger Schwerpunkt der römischen ForscherInnen, wie zumal die neueren Arbeiten von Gilberto Mazzoleni (*Il diverso e l'uguale. Le concettualizzazioni della diversità nei contatti interculturali*, und *Il*

³⁶ Vittorio Lanteneri, *Movimenti religiosi di libertà e di salvezza dei popoli oppressi*, Milano 1960; Ernesto De Martino, *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, a cura di C. Gallini, Torino 1977 (beim Tod 1965 unvollendet; aus dem Nachlaß herausgegeben); in Deutschland: W.E. Mühlmann, *Chiliasmus und Nativismus. Studien zur Psychologie, Soziologie und historischen Kasuistik der Umsturzbewegungen*, Berlin 1961 (1964).

pianeta culturale – per una antropologia storicamente fondata. Roma 1986) und Adriano Santiemma (*a cura di: L'Emblema e la storia. Roma 1983*) zeigen. Die fast gleichzeitige Krise im Selbstverständnis der Kulturwissenschaften, als Folge der internen politischen und sozialen Veränderungen der 60er Jahre in der Bundesrepublik Deutschland und Italien, hinterließ ebenfalls in der Scuola di Roma Spuren der Verunsicherung und Neuorientierung: 1972, 1977 und 1983 wird die Hauszeitschrift SMSR umbenannt³⁷.

Schon zu Zeiten Brelihs wird ein zweiter Lehrstuhl für 'Storia delle religioni' eingerichtet; ihn erhält Dario Sabbatucci. Er und die 'dritte Generation' der 'Scuola di Roma' (u.a. Maria Grazia Mara, Marcello Massenzio, Gilberto Mazzoleni, Emmanuela Monaco, Enrico Montanari, Giulia Piccaluga) suchen verstärkt die Einbeziehung anthropologischer und – wie in der römischen Tradition angelegt – ethnologischer Fragestellungen, so z.B. beim Plan eines "Dipartimento di scienze storico-anthropologiche" 1977 oder bei der Gründung der Reihen "Quaderni di etnologia religiosa", "Contributi di antropologia storica", "Anthropos" und "Chi siamo". Gerade die Funktion und Verbreitung der Bilder von Stammeskulturen, wie sie in den westlichen Industriestaaten umlaufen, zu untersuchen, gehört zu den heutigen Forschungsschwerpunkten in Rom³⁸. Daneben blieb als zweites Standbein das Studium der antiken Religionsgeschichte erhalten: Angelo Brelich, Ugo Bianchi und dessen Schüler Giulia Sfameni Gasparro und Giovanni Casadio widmeten sich, auf den Spuren von Pettazzonis wegweisender Studie "I misteri. Saggio di una teoria storico-religiosa" von 1924,³⁹ den griechischen-römischen Mysterienkulten und den Religionen des Vorderen Orients. Außerdem begann, ähnlich wie in Deutschland, seit Anfang der 80er Jahre eine verstärkte Aufarbeitung der Schultradition(en) mit

³⁷ 1972 in "Religioni e Civiltà"; 1977 in "Studi storico religiosi"; 1983 wieder in "Studi e materiali di storia delle religioni"; vgl. "Avviso ai lettori"; in: SSR 5, 1981, S. 3.

³⁸ Pettazzoni, der 1909-1914 "Ispettore al Museo preistorico ed etnografico di Roma" war, bezog immer die ethnologischen Quellen in seine Arbeit ein; s. die Monographie "La confessione dei peccati", parte I-II (Storia delle religioni (8/J..1/12), Bologna 1929-36; Plan eines "Dipartimento" in: Culture 2, Dic. 1977, S. 117-119; zu "Quaderni di storia religiosa": Rita Di Reda, Una nuova collana di etnologia religiosa: I "Quaderni di etnologia religiosa"; in: SSR 5, 1981, 305-7; zu "Chi siamo": Dario Sabbatucci, Introduzione: Questa collana; in: Ders., Il mito, il rito e la storia (Chi siamo 7), Bulzoni Editore 1978, S. 9-11; über Bilder von Stammeskulturen: Adriano Santiemma (*a cura di*), L'emblema e la storia (= Contributi di antropologia storica J.), Roma 1983.

³⁹ Neu aufgelegt 1997.

Sonderheften über Buonaiuti, Pettazzoni, De Martino und Arbeiten zur Frühgeschichte der italienischen Religionswissenschaft⁴⁰.

3. Gedanken zu einer komparativen Wissenschaftsgeschichte

Um die Geschichte der italienischen Religionswissenschaft in einen Bezugsrahmen einzuordnen, wird hier eine Methode gewählt, die auf der Objektebene, nämlich in den Arbeiten der ‘Scuola di Roma’, bereits vorhanden ist: der Vergleich. Zum Vergleichsgegenstand soll, wie erwähnt, die deutsche Religionswissenschaft dienen - in der Tradition eines Landes, das wie Italien im Verdacht eines politischen und kulturellen ‘Sonderwegs’ jenseits desjenigen Westeuropas steht. Die “verspätete Nation” (Plessner) ist nur eines unter mehreren gemeinsam erlittenen Epitheta. Die Darstellung der komparativen Methode kann hier aus Platzgründen nicht durchgeführt werden, wir wollen sie jedoch, notiz- und thesenhaft, für eine weitere Erforschung skizzieren.

Methodisch ist der kontrastive oder ‘typologische’ und der ‘relationale’ oder ‘genetische’ Vergleich zu unterscheiden: Das eine Mal werden (epochale, gleichzeitige oder ungleichzeitige) Prozesse oder Tatbestände gegeneinander gesetzt (etwa die Nationenbildung oder die rechtliche Stellung der religiösen Gemeinschaften im Staatswesen), das andere Mal geht es um die tatsächlichen gegenseitigen Rezeptionsverläufe, Austauschprozesse und Interaktionen (etwa durch Übersetzungen, Emigration, Lehrtätigkeit).

3.1 Relationen (genetischer Ansatz) : Rezeptionsprozesse (und ihre Einseitigkeit)

Die Beziehungen zwischen der deutschen und italienischen Religionswissenschaft kennzeichnet eine bemerkenswerte Einseitigkeit. Während die deutsche Wissenschaftsproduktion eine rege Aufnahme und Öffentlichkeit in Italien hatte (um die Aufarbeitung der deutschen Wissenschaftsgeschichte haben Italiener hervorragenden Anteil: Luciano Canfora, Furio Jesi, Aldo Magris, Arnaldo Momigliano, um nur einige zu nennen)⁴¹, gilt dies im umgekehrten Fall nicht: außer

⁴⁰ Über Buonaiuti: SSR 6/1, 1982; über Pettazzoni: SMSR 49 (= N.S.7)/1-2, 1983. - Über De Martino: SMSR 51 (= N.S.9)/2, 1985; als Überblick: Dario Sabbatucci, *La Storia delle religioni*, Roma 1985.

⁴¹ Canfora: als Herausgeber der "Quaderni di storia", Bari 1975 *ff.*; außerdem als Verfasser von: *Cultura classica e crisi tedesca. Gli scritti politici di Wilamowitz.1914 - 1931* (= *Mediazioni* 8), Bari 1977; und: *Ideologie del classicismo* (= PBE 396), Torino 1980; Momigliano: *Storia o storicismo*, 1984; außerdem als Veranstalter von wissenschaftsgeschichtlichen Seminaren an der "Scuola Normale

gelegentlicher Mitarbeit an Großprojekten wie der RGG gab und gibt es kaum eine Resonanz italienischer Forschung in Deutschland⁴², italienische Wissenschaftsgeschichte ist auf deutscher Seite nicht erforscht, nicht einmal die Rezeption der deutschen Religionswissenschaft in Italien. Nach dem Tod R. Pettazzonis und der Abgrenzung Brelihs von Kerényi hörten auch die Beziehungen deutscher Wissenschaftler zur römischen Schule Anfang der 60er Jahre fast völlig auf⁴³. Dies ist umso erstaunlicher, als sich dieses Desinteresse von deutscher Seite her gegen den gesellschaftlichen Trend entwickelte: Der Italien-Tourismus boomte seit den 1950er Jahren und Hunderttausende der Aufbaugeneration zogen während ihrer Ferien an die Adria und Riviera, später dann als alternative Rucksacktouristen in die Toscana oder nach Sizilien, während im Gegenzug italienische Gastarbeiter das deutsche ‘Wirtschaftswunder’ in Schwung brachten und mit Pizzerien und Eisdielen die gastronomischen Sitten der Einheimischen revolutionierten. Dieses populäre Interesse an Italien hat wenigstens seit Ende der 1970er Jahre dazu geführt, daß italienische Belletristik in großem Umfang dem deutschsprachigen Publikum zugänglich gemacht wurde, zumal durch einen so rührigen Verlag wie den von Klaus Wagenbach in Berlin. Andererseits hat dieser zwar in seinem wissenschaftlichen Programm viele Schriften der französischen “Annales”-Schule (und ihrer italienischen Pendants) übersetzen lassen, bezeichnenderweise aber die ebenso kulturalistisch ausgerichtete italienische Religionswissenschaft außen vor gelassen.

3.2 Kontraste (typologischer Ansatz): Ein Blick auf die deutsche “Religionswissenschaft” (und Stellung und Funktion der Religionsphänomenologie)

3.2.1 Die deutsche Szene

Für den kontrastiven oder typologischen Vergleich, soll kurz ein Blick auf die deutsche Religionswissenschaft geworfen werden.

Superiore di Pisa”, so zu Karl Reinhardt (1975) und Hermann Usener (1982) (s.Anm.30); Furio Jesi: Il mito (= Encyclopedia Filosofica 5), Mondadori 1980; A. Magris: siehe Anm. 24.

⁴² Ein Beispiel für die phänomenologische Rezeption italienischer Forschung ist die Aufnahme von Aufsätzen Pettazzonis (“Bemerkungen zur Religionswissenschaft. Einführender Überblick”, 1954) und Bianchis (“Nach Marburg (Kleine Abhandlung über die Methode)”, 1960; vgl. Anm. 35) in: Günter Lanczkowski (Hrsg.), *Selbstverständnis und Wesen der Religionswissenschaft* (= WdF 263), WB Darmstadt 1974.

⁴³ Siehe die selbstkritischen Äußerungen von Angelo Brelich, *Ha oggi senso una rivista di Storia delle religioni?* in: SMSR 40, 1969, 1-26 (wieder abgedruckt in: Brelich, *Storia delle religioni: perché?*, 184-204); hier: S.187 f.

In Deutschland lässt sich die "Zwitterstellung der [...] Religionswissenschaft zwischen Philologie und Geschichte einerseits und der Theologie bzw. Religionsphilosophie andererseits"⁴⁴ bis in die Gegenwart verfolgen. Die Religionswissenschaft konnte sich gegenüber dem traditionell starken religionsgeschichtlichen Interesse in der Altertumswissenschaft (Chr.A. Lobeck, F.G. Welcker, Erwin Rohde, Hermann Usener, Albrecht Dietrich, Ulrich v. Wilamowitz-Moellendorf, Carl Koch)⁴⁵ und Indologie (s. das "Seminar für Indologie und Vergleichende Religionswissenschaft" der Universität Tübingen und dessen Forschungstradition: Rudolph Roth (1821-1895); Jakob Wilhelm Hauer (1881-1962)⁴⁶ auf der einen Seite, dem Absorbierungsdrang und Monopolanspruch⁴⁷ der liberalen Religionsphilosophie und -philologie theologisch-protestantischer Provenienz (E. Troeltsch; R. Otto; A. Harnack) auf der anderen nur schwer mit eigenständigen Methoden und Institutionen durchsetzen.

Dabei könnte von der Arbeitshypothese der Konstruktion einer 'bürgerlichen Religion' innerhalb des deutschen Protestantismus ausgegangen werden, deren eine Richtung rationale, historisch-kritische Konzepte aus den laizistischen oder zumindest säkularen bürgerlichen Wissenschaften zu integrieren versucht (s. die 'religionsgeschichtliche Schule' von Göttingen mit Wilhelm Bousset, Hermann

⁴⁴ Rudolph, Entwicklung der Religionswissenschaft, S. 14f.

⁴⁵ zu Welcker: Albert Henrichs, Welckers Götterlehre; in: Calder III / Köhnken / Kullmann / Pflug (Hgg.), Friedrich Gottlieb Welcker, 1986, S. 179-229;

zu Rohde: Hubert Cancik, Erwin Rohde - ein Philologe der Bismarckzeit; in: Semper Apertus. Sechshundert Jahre Ruprecht- Karls-Univ. Heidelberg 1386-1986, Fs. in 6 Bdn., Bd.II: Das 19.Jahrhundert (1803-1918), hrsg. v. Wilhelm Doerr, 1985, S. 436- 505.

zu Usener: Aspetti di Hermann Usener. Filologo della religione, pref. di Arnaldo Momigliano. Seminario della Scuola Normale Superiore di Pisa, 17-20 febbr. 1982, Pisa 1982.

zu Wilamowitz: Albert Henrichs, "Der Glaube der Hellenen": Religionsgeschichte als Glaubensbekenntnis und Kulturkritik; in: Calder III / Flashar / Lindken (Hgg.), Wilamowitz nach 50 Jahren, 1985, S. 263-305;

zu Carl Koch: Enrico Montanari, Premessa; in: Carl Koch, Giove Romano (= Dalla Citta 1), trad. Luciano Arcella, 1986, S. 11-49; Luciano Arcella, Introduzione; in: Ebd., 50-66.

⁴⁶ Zur Tübinger religionswissenschaftlichen Forschung: Hubert Cancik, Von Ferdinand Baur zu Ernst Bloch: religionswissenschaftliche Arbeit an der Universität Tübingen seit der Spätaufklärung, in: SMSR 62 (1996), 75-96;

⁴⁷ "Wer diese Religion nicht kennt, kennt keine, und wer sie samt ihrer Geschichte kennt, kennt alle" (Adolf Harnack, Die Aufgabe der theologischen Fakultäten und die allgemeine Religionsgeschichte. Rektoratsrede an der Kaiser-Wilhelm-Universität Berlin 3.8.1901 = Ders., Reden und Aufsätze, Bd.2, Gießen 1904, 159 ff.; hier: S.169); kritisch dazu: Kurt Rudolph, Die Problematik der Religionswissenschaft als akademisches Lehrfach. Vortrag, gehalten bei der Jahreshauptversammlung der Österreichischen Gesellschaft für Religionswissenschaft in Wien am 10. Oktober 1966; in: Kairos 9, 1967, 22..42; bes. Kp. II: Religionswissenschaft als Lehrfach? (A. v. Harnack) (S. 24-28).

Gunkel, W. Wrede, J. Weiß u.a.; in Italien die ‚modernisti‘). Deren gegenläufige Tendenz zeigt sich in der mehrfach erwähnten, von Rudolf Otto ("Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen", 1917) und Gerardus van der Leeuw ("Inleiding tot de godsdienstgeschiedenis", 1924; dt. 1925: "Einführung in die Phänomenologie der Religion") initiierten *Religionsphänomenologie*, die in der Tradition romantischer Hermeneutik (Schleiermacher; Dilthey) einen "entschiedenen Irrationalismus" vertritt: Einen "Irrationalismus", der sich mit den Kategorien des 'Erlebnisses', der 'Erfahrung' und des – zur Kunst gesteigerten – 'Verstehens' auf den subjektiv-religiösen "Akt" konzentriert⁴⁸.

Diese Forschungsrichtung, die u.a. von Friedrich Heiler (1892-1967), Joachim Wach (1898-1955) und Gustav Mensching (1907-1986) nahesteht, ist in der 'Scuola di Roma' auf entschiedene Kritik gestoßen: So beharrt Pettazzoni in den späten Notizen zu einer Auseinandersetzung mit Eliade auf der strikten Geschichtlichkeit religiöser Tatsachen⁴⁹ gegenüber einem Ansatz, der Religion in ein geschichtsmythisches Modell einfügt und Allgemeingültigkeit im Sinn 'archetypischer' (Zeit-)Strukturen beansprucht.

3.2.2 Eine italienische Szene

Ein Beispiel für die Auseinandersetzung um den 'Irrationalismus', wie ihn die 'Scuola di Roma' führte, (und für die darin enthaltenen politischen Weiterungen), gibt die (postume!) Absetzungsbewegung De Martinos von Pavese anlässlich der von beiden herausgegebenen "Collana viola".

In seinem Aufsatz "Etnologia e cultura nazionale negli ultimi dieci anni", der 1953 in der Zeitschrift "Società" erschienen ist;⁵⁰ wirft Ernesto De Martino seinem früheren

⁴⁸ Zitate aus Gustav Mensching, Die Weltreligionen, (ND Wiesbaden 1981), S. 34 f. vgl. Rudolph, Entwicklung der Religionswissenschaft. 1962, S. 53-59.

⁴⁹ "Non esiste una umanità archetipica anteriore all' umanità storica!" schreibt R. Pettazzoni in seinen nachgelassenen Notizen ("Gli ultimi appunti di Raffaele Pettazzoni", a cura di Angelo Brelich; in: SM5R 31, 1960, 23-55; hier: S. 43) in Hinblick auf Eliade; weitere Kritik an den "posizioni irrazionalistiche" (D. Sabbatucci, Raffaele Pettazzoni; in: Numen 10, 1963, 1-41, S. 40); Ernesto De Martino, Fenomenologia religiosa e storicismo assoluto; in: SMSR 24/5, 1953/4, 1-25; Vittorio Lanteri, La grande festa. Storia del Capodanno nelle civiltà primitive, 1959; bes. das Kp. "L'irrazionalismo nell' etnologia", S. 31 ff.; Ugo Bianchi, Après Marbourg (Petit Discours sur la méthode); in: Numen 8, 1961, 64-78 (wiederabgedruckt in: Ders., Saggi di metodologia della storia delle religioni (Nuovi Saggi 75), Edizioni dell'Ateneo 1979, 229-46, bes. S. 237-240).

⁵⁰ Società 1953; wiederabgedruckt in: Raffaele Rauty (a cura di): Cultura popolare e Marxismo. Editori Riuniti: Roma 1976. S. 115 – 130.

Mitherausgeber der "collana viola" vor, er habe diese Reihe konzipiert und damit den "ethnologischen Irrationalismus" in die italienische Kultur getragen zu haben. Der Historiker habe sich gegen jede Form von "Naturalismus" (naturalismo) zu verteidigen. Dieser "Naturalismus" in der Erforschung traditionaler Gesellschaften, der auf dem "Erleben" beruhe (Erleben im italienischen Text deutsch) führe zum ethnologischen Irrationalismus: "Qui il comprendere non ha nulla da vedere con la ragione storica: è piuttosto un rivivere, un Erleben, i grandi impulsi irrazionali, le enorme commozioni, che starebbero alla radice della civiltà e ne costituirebbe i momenti effettivamente creatori."⁵¹ Nun versucht De Martino die Verbreitung dieses ethnologischen Irrationalismus in ganz Europa zu erklären und kommt zu dem Schluß, dieser habe seinen Ursprung in der Krise der bürgerlichen Gesellschaft; mit der Verschärfung dieser Krise trete zunehmend auch die dunkle Seite der Seele hervor (il lato oscuro dell'anima). Im Zeichen dieses Irrationalismus müsse man das Wiedererwachen des Interesses an ethnologischen Themen im Nachkriegsitalien sehen. Und hier denke man sofort an Pavese und dessen "teoria del mito e del 'selvaggio'"⁵², die er mit der "Collana viola" seit 1948 in verhängnisvoller Weise verbreitet und damit Autoren wie Leo Frobenius, Karl Kerényi, Mircea Eliade, Lucien Levy-Bruhl ein Forum eröffnet habe.

Piero Angelini hat nun aufgrund des Briefwechsels zwischen De Martino und Pavese sowie von Notizen und Planungslisten diese Vorwürfe untersucht⁵³ und ein ganz anderes Bild gefunden als das, das De Martino im nachhinein von ihrer gemeinsamen Editionstätigkeit gezeichnet. Wie er nachweist, planten De Martino und Pavese bereits 1943 zusammen die Herausgabe einer wissenschaftlichen Reihe, die der provinziellen italienischen Kultur neue Horizonte öffnen sollte. Aus dieser Zeit existiert ein von De Martino handgeschriebenes Programm, dem ein Verzeichnis, ebenfalls in der Handschrift De Martino's, möglicherweise zu übersetzender Titel beigelegt ist. Folgende Autoren werden genannt: C.G. Jung, Kerényi, Frobenius, Levy-Bruhl - es sind eben die inkriminierten. Nach der Befreiung Italiens kann das Projekt endlich in Angriff genommen werden. De Martino macht Pavese neue Vorschläge, darunter W. Schmidt und J.W. Hauer, wobei er auf letzterem besonders insistiert. Erst 1948 kann,

⁵¹ Ebd. 125.

⁵² Ebd. 128.

⁵³ Pietro Angelici (a cura di). 1991. Cesare Pavese – Ernesto De Martino. La collana viola – Lettere 1945-1950. Torino.

nach mancherlei Schwierigkeiten, die Reihe zu erscheinen beginnen. Der erste Band stammt von De Martino selbst: *Il mondo magico*; dann folgen: C.G. Jung: *Die Beziehung zwischen dem Ich und dem Unbewußten* (*L'io e l'incoscio*), als nächstes Levy-Bruhl: *L'ame primitive* (*L'anima primitiva*); als vierter Band Jung/Kerényi: "Einführung in das Wesen der Mythologie" (*Prologomini allo studio della mitologia*; übersetzt von Angelo Brelich). Die Bücher haben Erfolg. Sie werden auch vom interessierten Laienpublikum gekauft. Scharfe Kritik gibt es allerdings von Seiten der kommunistischen Partei. Man spricht von einer "collana nera". De Martino will das Unternehmen in der Zeitschrift *Società* verteidigen, vor allem die geplante Übersetzung und Herausgabe von J.W. Hauer; allerdings besteht er jetzt auf ausführlichen Einleitungen. In den Briefen, die Pavese in dieser Zeit von Turin nach Rom schreibt, bezeichnet er De Martino als den "padre spirituale" der Reihe. Zwischen 1949 und 1950 beginnt sich De Martino der kommunistischen Partei anzunähern und seine Haltung zum gemeinsamen Projekt zu ändern. Vermutlich ist nur durch den Tod Paveses im Jahre 1950 ein offener Bruch ausgeblieben. 1953 jedenfalls hat sich De Martino nicht nur von dem gemeinsamen Projekt distanziert, sondern auch die Alleinverantwortung für die "collana viola" Pavese zugeschoben.

3.3 Ausblicke für einen fruchtbaren Vergleich und Austausch

Religionswissenschaft fungiert, seit ihrem akademischen Debüt Ende des 19. Jahrhunderts, als eine Form institutionalisierter Dauerreflexion über Religion - eine Dauerreflexion, die Wissen über Religion in den öffentlichen Diskurs einspeist, popularisierend Interesse weckt, ja möglicherweise (ebenbürtig?) neben die überkommenen Wahlmöglichkeiten von Christentum, Atheismus und Paganismus (also der Revitalisierung alteuropäischer und antiker Religionsformen) tritt.⁵⁴ ReligionswissenschaftlerInnen müssen sich demnach klar werden, als wessen Anwalt sie sprechen, in welcher Funktion und Rolle, sei sie bewußt ausagiert oder projektiv zugewiesen, sie auftreten und ihr Handwerk betreiben. Eine derartige wissenschaftliche Selbsterforschung, die keineswegs ihren Objekten nachzueifern und

⁵⁴ Vgl. B. Gladigow. 2001. "Imaginierte Objektsprachlichkeit": Der Religionswissenschaftler spricht wie der Gläubige", *Noch eine Chance für die Religionsphänomenologie?* (Anm. 22), 421-440, hier 435 f.; Gladigow beruft sich auf: F. Tenbruck. 1993. "Die Religion im Maelstrom der Reflexion", *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Sonderheft 'Religion und Kultur'. 31-67.

in einem rituellen Sündenbekenntnis zu münden braucht, könnte als heuristisches Mittel Fragen und Methodik einer komparativen Wissenschaftsgeschichte verwenden. In unserem Fall wäre etwa zu fragen:

- Gibt es einen graduellen Unterschied zwischen der Aufnahme von philologischer Forschung und derjenigen von theologischer in den jeweiligen Religionswissenschaften? Welche Wissenschaftsstile haben sich infolge dieses je andersartigen kulturellen - und in engerem Sinn wissenschaftlichen - Umfelds herausgebildet, welche Abgrenzungen und welche Zuneigungen?
- Wie steht es um den spezifischen Charakter der deutschen (und entsprechend italienischen) Philologien als Orte von Sinnprodukten, oder ihrer etwaigen Religionskritik, ihrem versteckten oder offenen Laizismus, ihrem ‚gegenkulturellen Appeal‘ als Transporteure und ‚intermédiaires‘ rationalistisch-aufklärerischer, christlich-theologischer oder selbst paganer Inhalte - kurz: wie sind sie in die ‚intellectual history‘ einzuordnen?
- Welche Funktion(en) nahmen und nehmen ‚Religionswissenschaft‘ und ‚Storia delle religioni‘ innerhalb und außerhalb von Katholizismus und der liberalen protestantischen Theologie ein?
- Es wäre auch die Frage zu stellen nach dem Verhalten der religienschwissenschaftlichen Zunft gegenüber den Zwängen und Verführungen der Diktaturen und ‚politischen Religionen‘ des 20. Jahrhunderts, konkret: während der Zeit von Nationalsozialismus und Faschismus: Welche Haltungen und Lehren wurden damals vertreten, insgeheim oder offen gefördert? Ein Vergleich der Religionswissenschaften der ‚Achsenmächte‘ anhand ihrer Akteure wäre sicherlich ein aufschlußreiches Wissenschaftskapitel.
- Schließlich wäre die Stellung der Religionswissenschaften beiderseits der Alpen angesichts der ‚kulturalistischen Wende‘ noch näher zu befragen: Konvergieren hierin die wissenschaftlichen Ziele und Stile, bietet sich hier gar eine zukunftsträchtige Plattform gemeinsamer Arbeit?

Fassen wir zum Schluß noch einmal die grundsätzlichen Überlegungen zusammen: Die Religionswissenschaft kann in einem solch notwendigen und wichtigen Diskurs, wie es die Neue Kulturwissenschaft ist, dann Stellung beziehen, wenn sie sich ihrer

Voraussetzungen bewußt ist und ihre Selbständigkeit gegenüber Theologie und Philologie (z.B. durch Einbeziehung von ethnologischen und semiotischen Fragestellungen) durchsetzt. Die Aufgabe, die erwähnte "Zwitterstellung" zu reflektieren und das Fach als Kulturwissenschaft eigenständig zu verankern, wird daher nur mit Hilfe einer Wissenschaftsgeschichte gelingen, die Selbstbezüglichkeit nicht zur Nabelschau, sondern zur fortwährenden Selbstkorrektur verwendet. Erst dann wird ihr ein 'vertikaler Transfer' der Inhalte in die Gesellschaft hinein gelingen, ohne daß sie in mythenbildender Normativität gefangen ist. Den Blick über den Zaun des eigenen Lands und seiner Tradition und Religionsgeschichte, mit dem dann unvermeidlichen Kontrast und Konfrontation des Anderen, zu ermutigen, könnte unseres Erachtens ein erstrebenswertes Ziel der skizzierten komparativen Wissenschaftsgeschichte sein - und es wäre nicht das geringste Verdienst von Hubert Cancik, dies angestoßen zu haben.

Literaturverzeichnis

1. Der politisch-gesellschaftliche Rahmen

1.1 in Italien

Altgeld, W. (Hg.). 2002. *Kleine italienische Geschichte*. Stuttgart (Nachschlagewerk; vernachlässigt Kultur- und Religionsgeschichte).

Romano, R. / Vivanti, C. (Hgg.). 1972-1977. *Storia d'Italia*. 6 Bde. Torino.

Sabbatucci, G. / Vidotto, G. (Hgg.). 1999. *Storia d'Italia*. 6 Bde. Bari/Roma.

1.2 in Deutschland

Wehler, H.-U. 1987ff. *Deutsche Gesellschaftsgeschichte*. 4 Bde. (davon bisher 3 erschienen). München.

2. Theorie der Wissenschaftsgeschichte

Duerr, H.P. (Hg.). 1981. *Der Wissenschaftler und Irrationale*. 2 Bde. Frankfurt./M.

- Flashar, H. / Gründer, K. u.a. (Hrsg.). 1979. *Philologie und Hermeneutik im 19.Jahrhundert. Zur Geschichte und Methodologie der Geisteswissenschaften*. Göttingen.
- Bollack, M. /Wismann, H. / Lindken, Th. (Hgg.). 1983. *Philologie und Hermeneutik im 19. Jahrhundert II*. Göttingen.
- Gargani, A. (Hg.). 1979. *Crisi della ragione*. Torino.

2.1. Zur Geschichte der Religionsphilologie

Schlesier, R. Kulte, Mythen und Gelehrte. Anthropologie der Antike seit 1800. Frankfurt/M.

Erwin Rohde:

Cancik, H. 1985. "Erwin Rohde – ,ein Philologe der Bismarckzeit". in: *Semper Apertus. Sechshundert Jahre Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg 1386-1986*, Fs. in 6 Bdn., Bd.II: Das 19.Jahrhundert (1803-1918), hrsg. v. Wilhelm Doerr, 436-505.

Hermann Usener:

Aspetti di Hermann Usener. Filologo della religione, pref. di Arnaldo Momigliano. Seminario della Scuola Normale Superiore di Pisa, 17-20 febbr. 1982. Pisa 1982.

Wilamowitz-Moellendorff:

Calder III, W. / Flashar. H. / Lindken, Th. (Hgg.). 1985. *Wilamowitz nach 50 Jahren*, Darmstadt 1985 (darin bes. A. Henrichs, "'Der Glaube der Hellenen': Religionsgeschichte als Glaubensbekenntnis und Kulturkritik", 263-305).

Carl Koch:

Montanari, E. 1986. "Premessa". In: Carl Koch, *Giove Romano*, trad. L. Arcella, 1986, 11-49 und: L. Arcella, "Introduzione", ebd., 50-66.

Walter F. Otto und Karl Kerényi:

Cancik, H. 1986. "Dionysos 1933: W. F .Otto, ein Religionswissenschaftler und Theologe am Ende der Weimarer Republik". In: R. Faber / R. Schlesier (Hgg.). *Die Restauration der Götter. Antike Religion und Neo-Paganismus*. Würzburg. 105-123;

Cancik, H. 1986. „Die Götter Griechenlands 1929. W.F. Otto als Religionswissenschaftler und Theologe am Ende der Weimarer Republik I“. In: H. v. Stietencron (Hg.). 1986. *Theologen und Theologien*, Düsseldorf, 214-238.; Magris, A. 1975. Carlo Kerényi e la ricerca fenomenologica della religione. Milano (wichtige Studie).

2.2. Zur Geschichte und Theorie der Ethnologie

- Sauders, George R. 1984. “Contemporary Italian Cultural Anthropology”, *Annual Review of Anthropology* 13. 447-466.
- Schmied-Kowarzik, W. /Stagl, J. (Hgg.). 1981. *Grundfragen der Ethnologie. Beiträge zur gegenwärtigen Theorie-Diskussion*. Berlin.

3. Werke zur Geschichte der Religionswissenschaft im Allgemeinen

3.1 aus der Sicht der römischen Schule

- Pettazzoni, Raffaele. 1924. *Svolgimento e carattere della storia delle religioni*. Lezione inaugurale pronunciata nell'università di Roma il 17 gennaio 1924. Bari.
- Sabbatucci, Dario. 1985. *La Storia delle religioni*. Roma.

3.2 aus deutscher Sicht

- Kippenberg, H. G. 1997. *Die Entdeckung der Religionsgeschichte. Religionswissenschaft und Moderne*. München.
- Kohl, K.-H. 1988. “Geschichte der Religionswissenschaft”. In: Cancik, H. / Gladigow, B. / Laubscher, M. (Hgg.). *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*. Bd. 1 (1988), 217-262.
- Krech, V. 2002. *Wissenschaft und Religion. Studien zur Geschichte der Religionsforschung in Deutschland 1871 bis 1933*. Tübingen.
- Rudolph, K. 1967. “Die Problematik der Religionswissenschaft als akademisches Lehrfach”, *Kairos* 9. 22-42.

4. Zur italienischen Religionswissenschaft

4.1 Zur Geschichte der italienischen Religionswissenschaft

- Carozzi, Pier Angelo. 1983. "L'introduzione nella storia delle religioni nell'insegnamento universitario italiano: il contributo di Umberto Pestalozza e di Tomaso Gallarati Scotti", *SMSR* 49 (= N.S. 7). 389-415.
- Carozzi, P.A. (Hg.). 1982. *Epistolario: Carteggio Pestalozza - Casati*. Vicenza (enthält den Briefwechsel zwischen Uberto Pestalozza [1872-1966] und Alessandro Casati [1881-1955]; "Introduzione" von Carozzi mit reicher weiterführender Lit., 17-44).
- Jordan, L.H. 1919. "The Study of the History of Religions in the Italian Universities", *American Journal of Theology* 23. 41-60
- Siniscalco, Paolo. 1996. "La genesi dell'insegnamento di Storia delle religioni in Italia", *SMSR* 62 (N.S. 20, 1-2). 609-620.

4.2 Die 'Scuola di Roma' : *Progamm und Institution*

- Bianchi, Ugo. 1960/1979. "Après Marbourg (Petit discours sur la méthode)" [1960], *Saggi di metodologia della storia delle religioni*. 229-246; dt. 1974. "Nach Marburg (Kleine Abhandlung über die Methode)" [1960]. In: Günter Lanczkowski (Hg.). *Selbstverständnis und Wesen der Religionswissenschaft*. Darmstadt.
- Bianchi, Ugo. 1979. *Saggi di metodologia della storia delle religioni*. Roma.
- Brelich, Angelo. 1969/1979. "Ha oggi senso una rivista di Storia delle religioni?", *SMSR* 40. 1-26 (wieder abgedruckt in: Brelich, *Storia delle religioni: perché?*, 184-204).
- Brelich, Angelo. 1977. "La metodologia della scuola di Roma". In: Bruno Gentili / Giuseppe Paioni (Hgg.). 1977. *Il mito greco*. Atti del Convegno Internazionale (Urbino 7-12 maggio 1973). Roma, 3-29 (Diskussion 30-32).
- Pettazzoni, Raffaele. 1941. "La Scuola di studi storico- religiosi della R. Università di Roma", *Annali della Università d'Italia* 3. Roma. 125-130.
- Pettazzoni, Raffaele. 1974. "Bemerkungen zur Religionswissenschaft. Einführender Überblick" [1954]. In: G. Lanczkowski (Hrsg.). *Selbstverständnis und Wesen der Religionswissenschaft*. Darmstadt.
- Sabbatucci, Dario. 1988. "Kultur und Religion". in: *HrwG* 1 (1988), 43-58.
- Studi e Materiali di Storia delle Religioni* [SMSR], gegründet u. hrsg. von Raffaele Pettazzoni, 1925 ff. (1972-1976: *Religioni e Civiltà* [RC]; 1977-1982: *Studi storico-religiosi* [SSR]; 1983 ff. wieder SMSR; Hauszeitschrift der römischen Schule).

Reihen: Herausgeber: R. Pettazzoni

Storia delle religioni. 14 Bde., hrsg. v. Raffaele Pettazzoni, Nicola Zanichelli editore, Bologna 1920-1936.

Testi e documenti di storia religioni. 7 Bde. Nicola Zanichelli editore, Bologna. 1929-1937.

Miti e leggende, 4 Bde. (Vol. I: Africa/Australia, 1948; vol. II: Oceania, postum hrsg. v. Vittorio Lanternari; vol. III: America settentrionale, 1953; vol IV: America centrale e meridionale, 1959, mit T. Tentori), UTET Torino, 1948-1959.

Classici della Religione. 3 Bde. Sansoni editore, Firenze 1951-1959 (unvollendet).

Herausgeber: Ernesto De Martino (mit Cesare Pavese)

Collana di studi religiosi, etnologici e psicologici [d.i. ‘Collana viola’], hrsg. v. Cesare Pavese (bis 1950) und Ernesto De Martino. 45 Bde., begründet von Giulio Einaudi, fortgeführt von Paolo Boringhieri.

Herausgeber: die ‘3. Generation’

Chi siamo, Bulzoni editore, Roma 1975.

Culture, 1977ff.

Quaderni di etnologia religiosa, hrsg. von Gilberto Mazzoleni und Dario Sabbatucci. La Goliardica editrice (vgl. die Anzeige von Rita Di Reda: “Una nuova collana di etnologia religiosa: I ‘Quaderni di etnologia religiosa’”, SSR 5. 305-307).

d) *Forschungsliteratur zur ‘Scuola di Roma’*

Bertagni, Gianfranco. 1998. “Il metodo storico-comparativo nella Scuola italiana di Storia delle religioni”, in: Zamagni, Gianmaria (Hg.), *Filosofie del dialogo*. Fara editore. Rimini.

4.3 Zu einzelnen Forschern

4.3.1. Der Gründervater: Raffaele Pettazzoni (1883-1959)

Werke:

- 1920 *La religione di Zarathustra nella storia religiosa dell'Iran*. Bologna.
- 1924 *Svolgimento e carattere della storia delle religioni. Lezione inaugurale pronunziata nell'università di Roma il 17 gennaio 1924*. Bari.
- 1929-1936 *La confessione dei peccati*, parte I-II. Bologna (Storia delle religioni).
- 1959 “Il metodo comparativo”, *Numen* 6. 1-14.
- 1960 “Gli ultimi appunti di Raffaele Pettazzoni”, a cura di Angelo Brelich, SM5R 31. 23-55 (Notizen zu einer geplanten Auseinandersetzung mit Mircea Eliade).

Literatur:

- Carozzi, P.A. 1979. “Lettere inedite di Raffaele Pettazzoni a Giorgio Levi Della Vida 1916-1919”, *SSR* 3. 213-28.
- Giusti, Sonia. 1988. *Storia e mitologia. Con antologia di testi di Raffaele Pettazzoni*. Roma (Chi siamo 18) (grundlegende Einleitung von Giusti: “Lo studio delle religioni: Problemi di metodo”, 11-153).
- Prandi, C. 1977. “Le scienze storico-religiose in Italia: Raffaele Pettazzoni”, *Religione e classi subalterne*. Roma. 291-318.
- Sabbatucci, D. “Raffaele Pettazzoni”, *Numen* 10 (1963), 1-41.
- [Themenhefte:] SMSR 49, 1-2 (= N.S. 7, 1-2). 1983; sowie: SMSR 56,1 (N.S. 14,1). 1990.

4.3.2 Angelo Brelich (1913-1977)

- 1958 *Gli eroi Greci*. Roma.
- 1966 *Introduzione alla storia delle religioni*. Roma.
- 1979 *Storia delle religioni, perché?* Introduzione di Vittorio Lanternari. Liguori editore, Napoli (postume Sammlung; darin S. 21-115 “Scienza e verità: una vita”, die wissenschaftliche Autobiographie Brelichs).

4.3.3. Ernesto de Martino (1908-1965)

a) Werke

1. Werkphase:

- 1941 *Naturalismo e storicismo in etnologia.*
 1948 *Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo.* Einaudi Torino
 (‘Collana viola’, nr. 1; ²1958).

2. Werkphase (‘meridionalistische Trilogie’)

- 1958 *Morte e pianto rituale nel mondo antico: Dal lamento pagano al pianto di Maria* (2. Aufl. 1975).
 1959 *Sud e magia* (u.a. über den ‘Bösen Blick’, die “fascinazione”).
 1961 *La terra del rimorso* (Tarantismus im Salento / Apulien; ethnographisches Hauptwerk).

3. Werkphase

- 1978 *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, a cura di Clara Gallini. Torino (beim Tod 1965 unvollendet; aus dem Nachlaß herausgegeben).

(Rez.: Vittorio Lanternari. 1983. “L’apocalissi come problema antropologico: Ernesto De Martino (1978)”, *Festa, carisma, apocalisse*, Palermo. 267-280).

Literatur:

[Themenheft:] SMSR 51 (= N.S.9) /2, 1985.

Galasso, Giuseppe. ²1978. “XII. Ernesto De Martino”, *Croce, Gramsci e altri storici*. Milano (¹1969). 373-486.

Gallini, Clara / Faeta, Francesco (Hgg.). 1999. *I viaggi nel Sud di Ernesto de Martino*. Con fotografie di Arturo Zavattini, Franco Pinna e Ando Gilardi (Bildmaterial).

Gandini, Mario. 1985. “Nota bibliografica degli scritti di Ernesto De Martino”, SMSR 51,2 (N.S. 9,2). 319-339.

Montanari, Enrico. 1993. “Categorie della storia e storicizzazione delle categorie in Ernesto de Martino”, SMSR 59 (N.S. 17,2). 265-278.

4.3.4. Vittorio Lanternari (geb. 1918)

Prof. für Ethnologie an den Universitäten Bari und “La Sapienza” (Rom); Feldforschungen in Ghana und in Süditalien; emeritiert.

- 1960 *Movimenti religiosi di libertà e di salvezza dei popoli oppressi*. Feltrinelli Milano (dt. Religiöse Freiheits- und Heilsbewegungen unterdrückter Völker. Luchterhand. 1967).
- 1983 *L’”incivilimento dei barbari”: Identità, migrazioni e neo-razzismo*. Edizioni Dedalo, Bari (2., vermehrte Aufl. 1997).
- 1983 *Festa, carisma, apocalisse*. Sellerio editore Palermo (Aufsatzsammlung).
- 1997 *Antropologia religiosa: etnologastoria, folklore*

4.3.5. Ugo Bianchi

a) Werke

- 1958 *Il dualismo religioso. Saggio storico ed etnologico*. Roma
- 1976 *Prometeo, Orfeo, Adamo : tematiche religiose sul destino, il male, la salvezza*. Roma
- 1979 *Saggi di metodologia della storia delle religioni*. Roma.

b) Literatur

- Sfameni Gasparro, Giulia (Hg.). 1994. *Agathe elpis: Studi storico-religiosi in onore di Ugo Bianchi*. Roma (Storia delle religioni 11).
- Sfameni Gasparro, Giulia (Hg.). 1998. *Destino e salvezza tra culti pagani e gnosi cristiana: Itinerari storico-religiosi sulle orme di Ugo Bianchi*. Cosenza.

4.3.6. Dario Sabbatucci (geb. 1923)

a) Werke

- 1965 *Saggio sul misticismo greco*. Roma.
- 1975 *Lo stato com conquista culturale*. Roma.

1985 *La Storia delle religioni*. Roma.

1998 *Politeismo*. 2 Bde. Roma

b) Literatur

[Festschrift:] “Omaggio a Dario Sabbatucci”. 1996, SMSR 62, 1-2 (N.S. 20, 1-2).

5. Zur deutschen Religionswissenschaft

Junginger, Horst. 1999. Von der philologischen zur völkischen Religionswissenschaft : das Fach Religionswissenschaft an der Universität Tübingen von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zum Ende des Dritten Reiches. Stuttgart.

Rudolph, K. 1962. *Die Religionsgeschichte an der Leipziger Universität und die Entwicklung der Religionswissenschaft*. Leipzig (Sitz.-ber. der Sächs. Akad. d. Wiss. zu Leipzig, Phil.-hist. Kl. 107/1).

6. Intellectual history (‘Geistesgeschichte’)

Zu Croce: Contini, Gianfranco. 1972. *La parte del Benedetto Croce nella cultura italiana*. Torino.

Lattarulo, Leonardo. 1987. *Esistenza e valore. Croce, De Martino e la crisi dello storicismo italiano*. Roma.

Zur “Collana viola”: Angelini, Pietro. 1985. “La Collana viola”, SMSR 51 (N.S. 9). 299-318 (im Anhang eine Gesamtbibliographie der Reihentitel; Nr. 1 der Reihe war Ernesto De Martinos “Il mondo magico”).

Zu Eranos: Hakl, H. Th. 2001. *Eranos*. Bretten.