



**University of
Zurich**^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
Main Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 2010

**Zwischen Biologie und Geisteswissenschaft : Probleme einer
interdisziplinären Anthropologie**

Burkert, Walter

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-39527>

Book Section

Published Version

Originally published at:

Burkert, Walter (2010). Zwischen Biologie und Geisteswissenschaft : Probleme einer interdisziplinären Anthropologie. In: Bierl, Anton; Braungart, Wolfgang. Gewalt und Opfer: Im Dialog mit Walter Burkert. Berlin: De Gruyter, 57-70.

WALTER BURKERT

**Zwischen Biologie und Geisteswissenschaft.
Probleme einer interdisziplinären Anthropologie**

Eigentlich ist unser Interesse doch immer ein anthropologisches, sagte mein Lehrer Otto Seel, der doch selbst ganz in der Literatur, der deutschen wie der antiken, zuhause war. Mich selbst hat, während ich das Handwerk der Gräzistik bei Rudolf Pfeiffer und Reinhold Merkelbach lernte, eben Reinhold Merkelbach sehr in der Zuwendung zur Religionsgeschichte und insbesondere zu E. R. Dodds und Karl Meuli bestärkt, die je in ihrer Weise Philologie in Richtung einer allgemeineren Anthropologie vorantrieben.¹ Karl Meuli zumal rückte die antiken Texte in einen weiten Zusammenhang von Volkskunde und Ethnologie – im Englischen sagt man *anthropology* – und fand dabei doch immer im Zentrum etwas elementar Menschliches, direkt Verständliches, so dass er bereits die Jagdrituale des paläolithischen Menschen als Ausdruck einer ‘Ehrfurcht vor dem Leben’ deuten konnte. Epoche machte dann das Buch von Konrad Lorenz *Das sogenannte Böse* (1963) über die notwendige Funktion und die durchaus positiven Wirkungen der Aggression. Für das, was uns an Verhaltensweisen und Aktionen im Menschenbereich schwer verständlich und oft erschreckend begegnet, schuf Konrad Lorenz einen viel weiteren, positiv ausgeleuchteten Rahmen.

Es war vor allem der Begriff des Rituals,² dem einerseits Reinhold Merkelbach in seinen Studien über *Roman und Mysterium* (1962) nachging und dem von anderer Seite her Konrad Lorenz einen biologischen Sinn gab. ‘Ritual’ bot sich als Verbindungsbrücke zwischen tierischem und menschlichem Verhalten an. Die biologischen Funktionen, die Lorenz aufzeigte, führten zugleich zu menschlich-sozialen Interaktionen und insbesondere zur Religionswissenschaft. In ihr war ‘Ritual’, eigentlich ein Wort der katholischen Kirche, seit etwa 1890 zum zentralen Phänomen

¹ Vgl. Dodds 1951; Meuli 1975, darin II, 907-1021 “Griechische Opferbräuche”, ursprünglich 1946.

² Studien zum Ritual sind inzwischen unübersehbar vielfältig geworden. Vgl. Burkert 1972, 31-45; Burkert 1979, 35-58; Gladigow 1998, 442-460.

erhoben worden,³ das die zuvor fast ausschließlich beachteten ‘Glaubensvorstellungen’ samt ‘Mythologien’ in den zweiten Rang verwies. Biologen ihrerseits konnten als ‘Rituale’ tierische Verhaltensweisen beobachten, die aus eigentlich pragmatischen Funktionen eine Zeichenfunktion entwickelten und eben in dieser ihre Erfüllung fanden. Konrad Lorenz’ Standardbeispiel war das Triumphgeschnatter eines Graugänse-Paares, das auch in Abwesenheit eines Gegners Solidarität demonstriert und begründet. Aggressives Verhalten erscheint als biologisch notwendig und durchaus lebensförderlich. Menschliche Rituale, ja religiöse Feste lassen sich in durchaus ähnlicher Weise als Verhalten betrachten und verstehen, das Zeichen setzt, Zeichen der Solidarität und des Ausschlusses. Dies heißt, über verbale Erklärungen hinauszugehen, vom Spiel der ‘Vorstellungen’ abzusehen und die soziale Kommunikation als wesentlich ins Auge zu fassen. Dass Rituale ältere, vorsprachliche Weisen der Verständigung fortsetzen, ist eine naheliegende Vermutung.

Das befremdliche Ritual antiker Religionen, dem ich mit Lorenzscher Perspektive beizukommen suchte, ist das Tieropfer – das als Möglichkeit immer auch das Menschenopfer mit einschließt –; es ist eine paradoxe Verbindung von Destruktion und Heiligung, ein ‘Böses’, aus dem Frömmigkeit sich erbaut. *Homo Necans* erschien 1972. Ausgangspunkt war Karl Meulis große Studie über *Griechische Opferbräuche* (1975, II, 907-1021), in der die Opfer-Rituale von frühmenschlicher Jagd und Fleischverzehr hergeleitet werden und ihr Zeichengehalt dann letztlich als eine Form von ‘Ehrfurcht vor dem Leben’ entziffert wird. Weite Resonanz fand besonders Meulis Begriff der ‘Unschuldskomödie’. Konrad Lorenz schien sich gleichsam als Kommentar zu Meuli zu bewähren: Das ‘Böse’ zeigt sich als ‘gut’ in der notwendigen Beförderung des Lebens; das Töten wird eingefangen und eingegrenzt im ‘heiligen’ Ritual. Freilich wird zugleich das ‘Gute’, das Heilige, entzaubert als ein wie immer umkleideter zerstörerischer Akt von Aggression im Dienst elementarer Körperlichkeit. Es ist ein düsteres Licht, das von hier aus aufs ‘Heilige’ fällt.

Religion wird in dieser Weise nicht auf ‘Glauben’ reduziert, sondern als ein sinnvoller Komplex von Ritualen in ihrer sozialen Funktion betrachtet. Erleben steht in Korrelation zur Kommunikation. Da ließen,

³ Vgl. Nilsson 1941, 10: “Der Umschwung war vollendet: statt der Mythen waren die Riten in den Vordergrund getreten. ... Seitdem ist keine durchgreifende oder grundsätzliche Änderung der Methode und der Richtung der Forschung eingetreten.”

neben Konrad Lorenz, auch Durkheims Soziologie und Sigmund Freuds Psychoanalyse sich durchaus einbringen.⁴ Aus der griechischen Tradition, aus der Poesie der Griechen, der Mythografie und den Notizen zu antiken Ritualen ließ sich eine Struktur herausarbeiten, die sich in Variationen wiederholt und im Zentrum das Bewirken und Erleben des Todes im Opfer, im Vollzug des Tötens umschließt, mit labyrinthischem Zugang und nachträglicher Sorgewaltung. Die Rolle des Opferrituals in der Metaphorik der griechischen Tragödie erweist sich als besonders aufschlussreich.⁵

Der Ansatz von *Homo Necans* wurde weitergeführt in den *Sather Lectures* mit dem Titel *Structure and History in Greek Mythology and Ritual* (1979). Sie gehen besonders der Prägekraft historischer Traditionsketten nach, in denen Komplexe von Ritual und Mythos in ihren Variationen sichtbar werden; dies bringt zugleich eine Abgrenzung zu rein formalen Ansätzen des 'Strukturalismus'. Ein allgemeinerer Versuch, biologische Ansätze zu Religion zu erfassen, mit Impulsen der 'Sociobiology' von Edward O. Wilson,⁶ folgte in den *Gifford Lectures* von 1989 unter dem Titel *Creation of the Sacred* (1996). Der eigentlich intendierte Titel war *Tracks of Biology and the Creation of Sense*, was der Verlag ins Allgemeinere gewendet hat. Diese Vorlesungen haben Begriff und Phänomen des 'Opfers' ergänzt, indem das Ritual des 'Gebens' in den Vordergrund tritt, das als – aufwendiges – rituelles Zeichen in den meisten Formen der Religion eine tragende Rolle spielt: 'Geben' in seinem doppelten Aspekt, als Ablösung von Bedrohung und als Postulat eines Ausgleichs von Gabe und Gegengabe. *Fitness oder Opium? Die Fragestellung der Soziobiologie im Bereich alter Religionen* (1997) ist ein ergänzender Aufsatz in jenem Sammelband, den mein verstorbener Freund Fritz Stolz zu meiner Emeritierung herausgebracht hat.⁷

Die griechische Religionswissenschaft konnte in den letzten Jahrzehnten erfreuliche Neufunde zur Kenntnis nehmen, wie das 'Heroon' von Lefkandi für die 'Dunklen Jahrhunderte', die Befunde von Kalapodi für die Kontinuität vom Spätmykenischen bis zur klassischen Epoche, die Funde von 'orphischen' Texten – Goldblättchen und Papyrus von Derveni – für

⁴ So bereits Harrison 1912, 476-477, 486-487 (zu Durkheim); Harrison 1921, xxiii (zu Freud).

⁵ Vgl. Burkert 1966.

⁶ Vgl. Wilson 1975.

⁷ Vgl. Stolz 1997; der genannte Aufsatz: 13-38.

Jenseitsglauben und -rituale. Grundstürzendes haben sie nicht gebracht. Für die Perspektive von *Homo Necans* waren einige Funde außerhalb des Fachbereichs fast wichtiger: Neu publiziert wurde ein sumerischer Mythos über die Erfindung des Opfers, der 'Lugalbanda'-Text (1983), der allen in *Homo Necans* behandelten Texten weit vorausliegt: Lugalbanda, von Freunden verlassen, erfindet das Feuer und die Jagd, und ein Gott erteilt im Traum die Anweisung, wie die Tiere zu schlachten sind. Darum lädt Lugalbanda die großen Götter zum gemeinsamen Mahl, und sie erhalten die besten Stücke.⁸ Die Botschaft ist klar: Die Fleisch-Nahrung des Menschen ist ein Problem, das die überlegene Autorität der Götter löst. So versteht weit später auch der Islam die Geschichte vom Opfer Abrahams als die Ermächtigung für den Menschen, Tiere zu essen, und feiert das mit einem jährlichen Opferfest. Von ganz anderer Seite erscheint das gleiche Problem in einer Version der Buddha-Legende: Der junge Königssohn soll, entsprechend seiner Position in der Familie, zum Fest ein Schaf schlachten. Dies sei keine Schuld, will man ihm einreden. Ein rechter Mann existiert als *homo necans*. Buddha aber bringt es fertig, statt des Schafs nur sich selbst zu verwunden.⁹ Der Religionsstifter, entgegen den Regeln von Rang und Rolle, verweigert das Töten.

Von einem triumphalen Abschluss dieser Studien ist nun allerdings nicht zu berichten. Statt finaler Synthese stehen wir in der Situation, dass vermeintliche Sicherheiten hinweg schmelzen. Die Kulturwissenschaften erfahren die Erosion der Globalisierung, die Naturwissenschaften durchbrechen alle Grenzen einer menschlich vorstellbaren und benannten Welt, der Begriff des Geistes ist in Auflösung begriffen. Vervielfältigt und intensiviert stehen Fragen und Fragezeichen im Blick. Sie drängen an vom Bereich der Biologie, der Psychologie, der sogenannten Geisteswissenschaften überhaupt.

Was die Entwicklung der Biologie betrifft, so scheint Konrad Lorenz rascher und deutlicher als erwartet zu versinken. Widerspruch war zu erwarten; dass er politisiert wurde, ist bedauerlich, zumal dies auch die objektiv fortbestehenden Leistungen verdunkelt.¹⁰ Als widerlegt kann Konrad Lorenz' These von der 'Spontaneität der Aggression' gelten, die sich angeblich staut und regelmäßig entladen muss. Dagegen scheint mir der

⁸ Vgl. Hallo 1983; Hallo 1996. Hallo verweist bereits auf *Homo Necans*.

⁹ Vgl. Gimaret 1971, 81-83.

¹⁰ Stellungnahme eines Lorenz-Schülers zu Lorenz-Problemen: Bischof 1991.

Ritualbegriff von Konrad Lorenz, die zum Zeichen gewandelte Handlungssequenz, nach wie vor erhellend und brauchbar. Zweifeln allerdings unterliegt die Annahme, wonach Rituale zeitbeständig, kontinuierlich, insofern uralt sind, ja als Manifestationen vormenschlicher Biologie zu nehmen sind. Die gewaltig vorangetriebene Primatenforschung führt nicht auf stabile Rituale, sondern zeigt ein buntes Puzzle möglichen Verhaltens, das keine einheitliche Entwicklungslinie erkennen lässt. In dem doch besonders einer Ritualisierung unterworfenen Sexualverhalten sind Gorillas, Bonobos, Schimpansen untereinander verschieden und je anders als der Mensch. Es gibt einige Homologien, besonders etwa im Umgang mit sozialen Hierarchien, mit Grüßen und 'Respekt'-Bezeugungen. Dergleichen ist uns leicht verständlich und führt direkt hinein auch in religiöses Verhalten.¹¹ Doch die durch kulturelle Erziehung fixierten Rituale der Menschen in ihrer offenbaren Buntheit sind gewiss eine neue Stufe. Dass Rituale als Auslesefaktoren in der Menschheitsgeschichte anzusetzen sind, ist darum nicht zu beweisen; dass extrem lebensfeindliche Rituale absterben, ist banal. Die Versuche der 'Soziobiologie', soziale Regeln und Bräuche auf ihren Wert für biologische Fitness, d. h. für den Fortpflanzungserfolg zu prüfen und quasi-darwinistisch daraus zu begründen, haben nicht weit geführt.

Das 'Gute' im 'Bösen', das Lorenz im Aggressionsverhalten fand, findet immer weniger Sympathie. Dass Solidarität in erster Linie durch gemeinsam vollzogene oder demonstrierte Aggression gestiftet wird, findet kaum mehr Zustimmung. Aggression liegt quer zu zeitgenössischen Trends und wird eher fortschreitend tabuisiert. Im Herrschaftsbereich der Bilder-Medien hat ein 'böses' Gesicht eine abstoßende Wirkung, als zeige es nur den Angreifer und nicht auch den schützenden Verteidiger. Die Jugend-Gewalt, bei welcher Solidarität durch Aggression eine unübersehbare Rolle spielt, hofft man mit sozialpädagogischen Maßnahmen abzustellen. Flachem Optimismus entgegen besteht andererseits die Tendenz, das 'Böse' qua 'Schurkenstaaten' und Terrorismus zu verabsolutieren und der eigenen unreflektierten Aggression zu überantworten.

Vom 'Guten im Bösen', wie Lorenz es zeigte, machten besonderen Eindruck die Tötungshemmungen bei verschiedenen Tierarten, vor allem den jeweiligen Jungen gegenüber; das 'Kindchen-Schema' und seine Wirkung hat sich weitem eingepägt. Im Widerspruch dazu ist inzwischen die

¹¹ Vgl. Burkert 1998, 102-125.

Fachbiologie zunehmend den Ausnahmen nachgegangen, die so außergewöhnlich gar nicht sind, etwa dem systematischen Kindermord in Tierfamilien, wenn das potente Männchen Platz für den eigenen Nachwuchs schafft. Harmonie des Lebens tritt zurück gegenüber einem radikaleren Darwinismus.

Einen prinzipiellen Durchbruch stellte das Buch *The Selfish Gene* (1976) von Richard Dawkins dar. Es macht, mit überlegener Wissenschaft, besonders in Bereichen von Statistik und Spieltheorie, der Idee der 'Gruppenselektion' den Garaus, einer naiven Version des Sozialdarwinismus, der man seit Anfang des 20. Jahrhunderts auch in der allgemeinen Religionswissenschaft zugeneigt war,¹² als ob im Auslesekampf die solidarischen Gemeinschaften, und so auch religiöse Gruppen, im Vorteil seien. Dagegen stellte Dawkins den Erfolg des einzelnen, ja des 'selbstsüchtigen Gens' in den Vordergrund, dessen Reproduktion keiner moralisch-solidarischen Definition unterliegt. Man sieht die Entsprechung zum modernen gesellschaftlichen Wandel, von einer korporativ gebundenen zu einer atomisierten, auf individuelle Interessen ausgerichteten kapitalistischen Gesellschaft. So ist die 'Fitness' der Religion als Gemeinschafts-Phänomen in Frage gestellt. Freilich gilt das Problem der Gruppenselektion als noch nicht definitiv erledigt. Warum und wie überhaupt sich Gruppen bilden und durchsetzen, zumal Gesinnungs-Gruppierungen, das ist, vorschnellen Erklärungen zum Trotz, rätselhafter als gemeinhin angenommen.

Über alles Frühere hinaus geht der markante Fortschritt, der gerade im Jahr 2000 mit der Entzifferung des menschlichen Genoms – und vieler anderer Genome seither – markiert ist. Parallel damit geht ein nicht weniger atemberaubender Fortschritt der Gehirnforschung. Hier wird eine Präzision der Feststellungen erreicht, die noch vor kurzem kaum denkbar erschien, Molekülbildungen einerseits, elektrochemische Wechselwirkungen in ungezählten Nervenzellen andererseits, in deutlicher Verbindung mit Bewusstseinsphänomenen, mit Denken und Empfindungen. Das Ergebnis ist vorderhand eine neue Unübersichtlichkeit, die in Unverständlichkeit mündet. Milliarden von Synapsen in ihrem Zusammenspiel zu erfassen ist gerade unserem eigenen Gehirn unmöglich. Das Ich, die Person, der Geist sind so nicht aufzufinden. Fortgeschrittene mathematische Methoden im Bund mit Computern mögen weiterführen – die verstehende

¹² Vgl. Gruppe 1921, 243: "Vorsprung im Kampf ums Dasein mit anderen Gesellschaftsgruppen".

Anthropologie gerät in eine Krise, wie sie seit Jahrtausenden nicht bestanden hat; es wird Generationen dauern, damit fertig zu werden. Zwischen unserer naiven Erlebens-Psychologie und der Komplexität eines funktionierenden Gehirns auf dem Hintergrund genetischer Programmierung ist kaum zu vermitteln. Ein sokratisch-platonischer Dialog oder ein demokratischer Diskurs darüber erscheint ebenso unmöglich wie eine altmodische Predigt. Unsere herkömmlichen Auffassungen, in denen wir geistig zu leben glauben, samt unserer traditionellen Art, darüber zu sprechen, erscheinen als ungeheuerliche, vielleicht irreführende Vereinfachungen.

Die Entwicklung der Biologie schlägt durch auf die Psychologie. Die Arbeit an *Homo Necans* stand im Zeichen der Freudschen Psychoanalyse, die in Deutschland erst nach 1945 als das Neue, Revolutionäre zur Entfaltung kam; im persönlichen Bereich kam die Verbindung mit Georges Devereux dazu, einem genial-erratischen Psychoanalytiker und Kulturhistoriker, den E. R. Dodds in die Klassische Philologie hineingezogen hatte.¹³ Dass die in faszinierenden Büchern vorgetragenen Theorien Freuds doch eigentlich Mythen sind, die gerade darum ihre Wirkung taten, diese Einsicht scheint sich mehr und mehr durchzusetzen, zumal in der Praxis konkurrierende Methoden und vor allem die Erfolge von Chemotherapeutika hervortreten. Die Mythen haben den Vorteil, dass sie erzählbar und scheinbar begreifbar sind. Jane Harrison hat Freuds *Totem und Tabu* begeistert begrüßt:¹⁴ Wir Wissenschaftler leben auch weiterhin in Mythen. Doch wissenschaftliche Psychologie, wie sie sich international entwickelt hat, ist anderer Art, gestützt auf Experimente und Statistik; sie gewinnt partielle Einsichten, hat auch Heilerfolge, hält sich aber fern von einer allgemeinen Kulturtheorie, wie sie Freud skizziert hatte.

Wie also kann der Kulturwissenschaftler die Psychologie noch nutzen? Lassen sich aus dem, was wir an Erlebensweisen und Emotionen intuitiv als 'allgemein menschlich' oder 'spezifisch menschlich' annehmen, überhaupt objektive Aussagen gewinnen, oder projizieren wir damit immer nur ein kulturell gesteuertes Selbstbild? Äußerlich werden wir 'globalisiert': alles mögliche Fremde ist in medialer Aufbereitung zugänglich, freilich so, dass die kulturellen und individuellen Tabu-Strategien, die Verhüllungen und Sprachregelungen der anderen dabei kaum zu durchdringen sind.

¹³ Vgl. Devereux 1976; Duerr 1987.

¹⁴ Vgl. Harrison 1912, xxiii.

Gibt es ein *Humanum*? “There is no human nature apart from culture” (Geertz 1973, 35-36).

Im Falle von *Homo Necans* heißt dies: Was lässt sich generell fassen etwa über Entstehung und Verarbeitung von Angst- und Schuldgefühlen im Tiere-Töten bei ganz verschiedenen Individuen, Regionen, Epochen? Hat die These, dass in Opferritualen etwas wie Schuldgefühle und Wiedergutmachungsversuche zum Ausdruck kommen, noch einen allgemeinen Sinn? Die Interaktion von Jagdverhalten, Aggression und Angst- oder Schuldgefühlen kann von der Gehirnforschung im Einzelnen problematisiert, aber im Ganzen bis auf Weiteres weder bestätigt noch widerlegt werden, zumal ‘Jagdverhalten’ doch wohl recht verschieden funktioniert, je nachdem ob man einen Hasen mit einer Wurfkeule zu treffen sucht, ein Reh in einer Schlinge fängt oder an den Abzug einer Feuerwaffe rührt. Einstweilen können wir uns zurückziehen auf die auf uns zulaufende kulturelle Tradition: Hier finden wir, verbreitet und zeitbeständig, eine Ritualpraxis, die den Umgang mit dem Tod ins Zentrum der Aufmerksamkeit rückt, indem sie das Tiere-Schlachten als ‘Heiliges’ zelebriert oder auch, in der Reform-Religion eines Buddha, radikal ablehnt. Beim Jagdverhalten der Schimpansen gibt es dergleichen nicht. Ob sich bei Menschen dergleichen fortsetzen wird und fortsetzen soll, ist eine andere Frage.

Die Kulturwissenschaften, traditionell Geisteswissenschaften genannt, sind seit langem in der Reaktion auf den Erfolg der Naturwissenschaften befangen. Sie suchen die eigene Autonomie zu sichern durch Loslösung von der sogenannten ‘Natur’; und so insistiert man auf der scheinbar freien Vielfalt kultureller Konfigurationen. Wie gesagt: “There is no human nature apart from culture”.¹⁵ *Point de résistance* ist die unzweifelhaft biologisch eingerichtete Geschlechterdifferenzierung; doch sie wird mit modernisierendem Gestus möglichst ganz zum gesellschaftlichen Konstrukt erklärt. Biologische Prägungen werden zur Erklärung kaum mehr zugelassen.

Ebenso wenig wird Vergangenes als Maßstab für Gegenwärtiges anerkannt. Gerade zu der Zeit, als *Homo Necans* zum Abschluss kam, fingen die Kulturwissenschaften und insbesondere Ethnologie und Volkskunde an, sich explizit von ihrer Rolle als Hüter der Tradition zu emanzipieren und sich, statt für alte Kontinuitäten, für Kontinuitätsbrüche zu interessieren, für Modernisierungen und illegitime Restituierungen, für zeitlose

¹⁵ Geertz 1973, 35-36.

Kulturanalyse.¹⁶ In der Tat, menschliches Ritual ist vielgestaltiger, formbarer und kurzlebiger als die aufs 'Wesen' ausgerichteten Idealisten früherer Generationen annehmen mochten. Eine Zeitlang erschien der Strukturalismus, ein ahistorischer, an formaler Logik orientierter Umgang mit Mythen und Riten, als neue, spezifische Methode der Geisteswissenschaft, wobei der Gehalt sich auf die Antithese Natur-Kultur konzentrierte.¹⁷ Der eigentliche Wandel freilich liegt darin, dass der Ethnologie und Volkskunde ihr Gegenstand abhanden kommt, insofern der globale Zivilisationsbrei allenthalben sich durchsetzt. Keine unberührte Insel ist geblieben, die zusätzliche anthropologische Modelle beibringen könnte. So bleibt vor allem Selbstkritik innerhalb der Wissenschaft, samt der Kritik an bedeutenden Vorgängern, deren Interpretationen auf ideologische Einfärbung geprüft werden.

Am reinsten mag Geisteswissenschaft sich verwirklicht sehen, wenn sie sich ganz von der Ausrichtung auf objektive Sachverhalte emanzipiert und in Interpretation von Interpretationen erfüllt. Hermeneutik kann sehr geistvoll sein; sie ist sich selbst genug: Hier erst recht wird alles zu Konstruktion, es gibt kein Finden, nur Erfinden und Weitergeben. Genauer sei dies hier nicht diskutiert. Dass naives gegenständliches Interesse ganz unterdrückt wird, steht trotz allem nicht zu erwarten.

Religion begrifflich zu machen, ist in dieser Weise immer schwieriger geworden. Religion steht vor uns in Gestalt sehr alter Traditionen, die uns bald allzu fern und dann wieder fast allzu nah erscheinen. Auf der einen Seite ist in der heutigen Wohlstandsgesellschaft Religion im Begriff, definitiv zu verschwinden. Dies fällt etwa in den 'neuen Bundesländern' Deutschlands auf. Andererseits fordert die nicht-europäische Religion des Islam einzigartige Aufmerksamkeit durch wachsendes Selbstbewusstsein und besonders durch das Glaubens-Extrem der suizidalen Attentäter. Die Frage, ob Religion schlechthin als 'gut' gelten könne, wird darum mit neuer Dringlichkeit diskutiert.¹⁸ Ein stetiger Fortschritt der 'Menschheit' im Sinne humaner Aufklärung ist in globaler Sicht keineswegs selbstverständlich. Die historische Wissenschaft, die der Aufklärung verschrieben ist, kann die Vorstufen des Gegenwärtigen Stück für Stück erhellen.

¹⁶ Symptomatisch Bausinger/Brückner 1969; Bausinger 1971.

¹⁷ Vgl. Burkert 1979, 10-18.

¹⁸ Vgl. Kippenberg 2008. An sich ist das Problem nicht neu: *tantum religio potuit suadere malorum*; Lucr. 1.101.

Dass so geklärtes Bewusstsein zum gegenseitigen Verstehen und damit zur Entspannung beitragen könnte, ist eine fast verwegene Hoffnung.

Trotzdem werden wir weiterhin unsere Aufgabe darin sehen, die Diskussion lebendig zu erhalten und weiter zu führen. Motto kann noch immer die Formulierung des Siebten platonischen Briefs (344b) sein: ‘Argumente vorbringen und annehmen mit gegenseitiger Kritik, die mit Wohlwollen einhergeht’, λόγον δοῦναί τε καὶ λαβεῖν ἐν εὐμενέσιν ἐλέγχουσιν. Festhalten möchte ich, manch modernen Tendenzen zum Trotz, an einem aufs Objektive gerichteten ‘Realismus’,¹⁹ und insbesondere an dem Blick auf die historischen Bezüge. Wenn wir sehr vorsichtig darin geworden sind, ‘Wahrheit’ schlechthin zu behaupten, kann man doch dem von Karl Popper gegebenen Rat folgen,²⁰ sich zunächst einmal auf das Negative zu einigen: Was es zu vermeiden oder zu beseitigen gilt; das heißt für Wissenschaft vor allem: Falschheit, Lüge, Täuschung, einschließlich der Selbsttäuschung. Hierfür hat die Wissenschaft seit langem kritische Methoden entwickelt. In der Beschäftigung mit Literatur ist Objektivität in doppelter Brechung gefordert, auf der Ebene des Textes, der zu sichern ist, und der in ihm intendierten Wirklichkeit, ein Bild, das mit all seinen Bedingungen, Vorprägungen, Verzerrungen, Verhüllungen, Absichten und Ideologien in den Blick zu nehmen ist. Gefordert ist ein gewisser Respekt vor Wirklichkeit.

‘Das Seiende zu sagen’, so formuliert man auf Griechisch den Gegensatz zu Irrtum und Täuschung. Griechische Bildung liefert auch noch immer einfache Beispiele für Richtigkeiten der ‘Natur’: Dass eine Mondfinsternis der Erdschatten ist, der den Widerschein der Sonne auf der Mondoberfläche wegnimmt, das ist, auf Beobachtung und Überlegung gebaut, eine ‘richtige’ Feststellung, die aufräumt mit anderen Deutungen, als ob da böse Geister den Mond bedrängten oder thessalische Hexen am Werke seien. Die griechische Erklärung ist eingeordnet in ein raum-zeitlich bestimmtes Weltmodell, das berechenbar, nicht aber durch gezieltes Ritual, durch Magie beeinflussbar ist. Dieses Natur-Modell ist kritisierbar, verbesserbar, ist aber nicht durch ein ‘anything goes’ zu ersetzen.

Gerade in Sachen Religion wird man von einem ‘Sich Verwundern’ im Sinne des Aristoteles (*Met.* 982b12) nicht loskommen. Und schon dieses ‘Verwundern’ führt über bloße Selbst-Explikation hinaus. ‘Verstehen’

¹⁹ Vgl. Burkert 2000; Burkert 2003.

²⁰ Vgl. Popper 1945, 158-159.

heißt nicht sich einzuschließen, abzuriegeln, zu salvieren, sondern dem ‘Verwunderlichen’ mit dem Risiko eigener Metamorphose nachzugehen. Das historische Wissen ist besonders wichtig zur Vermeidung von kurzschlüssigen Meinungen, voreiligen Verallgemeinerungen, ja Ahnungslosigkeit. Ein Vorteil des klassischen Altertums besteht darin, dass es ausgezeichnet erschlossen und überschaubar ist und doch weitgedehnte zeitliche Perspektiven eröffnet. Es zeigt, wenn nicht immer Fortschritt, so doch nicht umkehrbare Entwicklungsschritte, und zwar im Nahbereich der eigenen Tradition. Die griechische Basis unserer Kultur ist oft bedacht worden; die vorangehenden ‘altorientalischen’ Kulturen mit einzubeziehen, ist eine seit langem anstehende Aufgabe.

Gerade vom Aktuellsten sollte ein besonderer Impuls ausgehen: Wenn Geläufiges, scheinbar Selbstverständliches wie Seele, Geist, Person sich heutzutage eher als inzwischen alte, doch durchaus wirkungsvolle Mythologie erweist, wenn Kants Postulate Gott, Freiheit, Unsterblichkeit als kaum mehr einlösbar erscheinen, ist die Analyse des Zustandekommens solcher Begriffe und Überzeugungen wichtig; der Philologe kann die Prägung des Denkens am Wandel der Ausdrucksweisen verfolgen. Mehr als zuvor sind wir darauf angewiesen, zu verstehen, woher die Formulierungen kommen, in denen wir uns heimisch fühlen, auch welche Lücken bleiben, wenn das Neue sich nicht zusammenschließt. Insofern bleibt die griechische Antike aktuell.

Wir betreiben dabei, meine ich, nicht bloß Interpretation von Interpretationen. Immer sprechen wir zugleich auch über uns selbst, arbeiten wir auch an unserer eigenen Wirklichkeit. ‘Creation of Sense’ inmitten biologischer Tatbestände war in der Entwicklung von Religionen intendiert. Umringt vom Fortschritt der Wissenschaften verharren wir in einer traditionellen, sprachlich gedeuteten Welt, mit dem Bedürfnis nach Verdichtung, nach Reduktion von Komplexität, selbst wenn man metaphysische Bezugspunkte streichen möchte. Um nochmals auf die Griechen zurückzugreifen: Sie definierten den Menschen als *zoon logikon thneton*, das denkende, aber sterbliche Lebewesen. Wir bleiben, was immer wir denkend vollbringen, dem Tod ausgesetzt und kommen nicht davon los, ihn zu bedenken. Insofern bleibt gerade auch in der Praxis des ‘heiligen’ Tötens im religiösen Ritual ein Stachel, der vielleicht sogar tiefer dringt als bloße ‘Verwunderung’. Dies heißt weder Schlachtfeste zu inszenieren noch Todesmeditationen christlicher oder islamischer Provenienz zu verabsolutieren. Bleiben wir bescheiden. Die Zeichen der Zeit stehen wohl

nicht auf eine große neue Synthese in den Geisteswissenschaften allgemein und in der Religionswissenschaft im Besonderen. Wir stehen bestenfalls am Anfang des Begreifens.

Bibliografie

- Bausinger/Brückner 1969, H./W. (Hrsg.): *Kontinuität? Geschichtlichkeit und Dauer als volkskundliches Problem*, Berlin 1969.
- Bausinger 1971, H.: *Volkskunde. Von der Altertumsforschung zur Kulturanalyse*, Berlin 1971.
- Bischof 1991, N.: *Gescheiter als alle die Laffen. Ein Psychogramm von Konrad Lorenz*, Hamburg 1991.
- Burkert 1966, W.: "Greek Tragedy and Sacrificial Ritual", *GRBS* 7, 1966, 87-121 (dt. Fassung in: W. Burkert, *Wilder Ursprung*, Berlin 1990, 13-39).
- Burkert 1972, W.: *Homo Necans. Interpretationen altgriechischer Opferriten und Mythen*, Berlin 1997² (Berlin 1972¹).
- Burkert 1979, W.: *Structure and History in Greek Mythology and Ritual*, Berkeley et al. 1979.
- Burkert 1998, W.: *Kulte des Altertums. Biologische Grundlagen der Religion*, München 1998.
- Burkert 2000, W.: "Revealing Nature Amidst Multiple Cultures. A Discourse with Ancient Greeks", *The Tanner Lectures on Human Values* 21, 2000, 125-151.
- Burkert 2003, W.: "Impacts, Evasions, and Lines of Defence. Some Remarks on Science and the Humanities", in: W. Rüegg (Hrsg.), *Meeting the Challenges of the Future. A Discussion between 'The Two Cultures'*, Florenz 2003, 91-102.
- Devereux 1976, G.: *Dreams in Greek Tragedy*, Oxford 1976 (dt. Fassung: *Träume in der griechischen Tragödie*, Frankfurt a. M. 1982).
- Dodds 1951, E. R.: *The Greeks and the Irrational*, Berkeley et al. 1951.
- Duerr 1987, H. P. (Hrsg.): *Die wilde Seele. Zur Ethnopschoanalyse von Georges Devereux*, Frankfurt 1987.
- Geertz 1973, C.: *The Interpretation of Cultures*, New York 1973.
- Gimaret 1971, D.: *Le livre de Bilawhar et Budasf selon la version Arabe Ismaélienne*, Genf 1971.
- Gladigow 1998, B. (Hrsg.): *Handbuch Religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, IV, Stuttgart 1998.
- Gruppe 1921, O.: *Geschichte der Klassischen Mythologie und Religionsgeschichte*, Leipzig 1921.
- Hallo 1983, W. W.: "Lugalbanda Excavated", *Journal of the American Oriental Society* 103, 1983, 165-180.
- Hallo 1996, W. W.: *Origins*, Leiden 1996.
- Harrison 1912, J. E.: *Themis. A Study of the Social Origins of Greek Religion*, Cambridge 1927² (Cambridge 1912¹).
- Harrison 1921, J. E.: *Epilegomena to the Study of Greek Religion*, Cambridge 1921.
- Kippenberg 2008, H. G.: *Gewalt als Gottesdienst*, München 2008.

Meuli 1975, K.: *Gesammelte Schriften*, I-II, Basel 1975.

Nilsson 1941, M. P.: *Geschichte der griechischen Religion*, I, München 1967³ (München 1941¹).

Popper 1945, K. R.: *The Open Society and its Enemies I. The Spell of Plato*, London 1962⁴ (London 1945¹).

Stolz 1997, F. (Hrsg.): *Homo naturaliter religiosus. Gehört Religion notwendig zum Mensch-Sein?*, Bern 1997.

Wilson 1975, E. O.: *Sociobiology. The New Synthesis*, Cambridge, MA 1975.