

Einleitung

Kolja Huth und Moritz Maurer

Klaus Heinrich (1927–2020), über viele Jahrzehnte einer der prägenden Intellektuellen der Berliner Freien Universität, stellt eine Ausnahmegehalt der deutschen Religionswissenschaft dar. Er verband auf sehr eigene Art verschiedene Traditionen des kritischen Philosophierens und der geisteswissenschaftlichen Forschung, durch die er Entwicklungen vorwegnahm, die später unter dem Schlagwort der Interdisziplinarität – dann aber ihres kritischen, bei Heinrich zentralen Potenzials beraubt – zum Standardvokabular des Universitätsbetriebs werden sollten. Viele Male in seinem Leben war er Teil solcher Aufbruchsbewegungen, die – so muss man rückblickend festhalten – zumeist jedoch scheiterten. Die besondere Stoßrichtung seines Werkes bedingte aber auch die zunehmende Marginalisierung Heinrichs innerhalb eines sich unter akademischen Verwertungszwängen homogenisierenden Fachdiskurses der Religionswissenschaft im deutschsprachigen Raum. Dabei nahm Heinrich lange Zeit eine ganz andere Stellung im intellektuellen Leben (West-)Deutschlands und vor allem innerhalb des intellektuellen Lebens seiner Heimatstadt Berlins ein.

In seiner 2025 veröffentlichten Autobiographie schreibt der Verleger KD Wolff (* 1943), viele Jahrzehnte Herausgeber der Werke Heinrichs, dieser habe »in den intellektuellen Kreisen Berlins eine Rolle [gespielt], die nur vergleichbar mit jener von Theodor W. Adorno in Frankfurt war.«¹ Wie richtig oder falsch diese Einschätzung auch sein

1 Karl Dietrich Wolff, »Bin ich nicht ein Hans im Glück?« Studentenrevolte, Höl-derlin, Kafka, Frankfurt a. M. 2025, S. 164.

mag: Heinrich schaffte es, einen beachtlichen Kreis von Schüler:innen um sich zu scharen – und sein Denken stößt gerade heute auf eine neue Welle des Interesses.

Heinrich übte durch die besondere Art, in der er sein Denken vermittelte, eine große Faszination auf die Studierenden der Freien Universität aus: Er war vor allem ein Redner. Ein Großteil seiner Publikationen basiert auf von Student:innen transkribierten Mitschnitten der Vorlesungen, die Heinrich im Henry-Ford-Bau der Freien Universität im Auf- und Abgehen frei hielt. So lernte auch Wolff Heinrich zunächst durch solche Vorlesungsprotokolle kennen. Später wurden sie von ihm in Teilen als »Dahlemer Vorlesungen« herausgegeben.² Für den Verleger gab es rückblickend dann auch »in den folgenden Dekaden nur wenige andere bemerkenswerte Religionsphilosophen«.³ Aktuell werden die Vorlesungen im Ça ira Verlag Freiburg wieder aufgelegt und fortgesetzt, was sicher zum wachsenden Interesse an Heinrich beiträgt.

Heinrichs Weg zu einer Professur an der Freien Universität war zwar nicht einfach, aber für sein Denken ausgesprochen prägend. Am 23. September 1927 in Berlin in einen großbürgerlichen Haushalt geboren, äußerte er schon als Schüler den Wunsch, »Privatdozent für Philosophie« zu werden.⁴ Im Nationalsozialismus geriet er wegen seiner widerständigen Meinungen immer wieder mit Lehrern und anderen Schülern aneinander. Während des Zweiten Weltkriegs als Luftwaffenhelfer eingezogen, überstand er 1943 nur knapp ein Verfahren wegen »Wehrkraftzersetzung«. Die Erfahrung des Nationalsozialismus stellte dann auch einen lebenslangen Bezugspunkt seines Denkens dar.

Seine oppositionelle Haltung ermöglichte es ihm 1945 an der noch von Kriegsschäden und -folgen gezeichneten Universität Berlin, der ehemaligen Friedrich-Wilhelms- und späteren Humboldt-Universität,

2 Wolff, »Bin ich nicht ein Hans im Glück?«, S. 165. Zuvor hatte Heinrich bei Suhrkamp veröffentlicht – eine Zusammenarbeit, die er aufkündigte, nachdem der Verlag anfang, seine Schriften zu »verramschen«.

3 Ebd., S. 166.

4 Grundlegend zu Heinrichs Biographie und seinem Wirken an der Freien Universität: Horst Junginger, Heinrichs Stellung zwischen Religionswissenschaft und Religionsphilosophie, in: Richard Faber und Thomas Pittrof, Hg., Der transdisziplinäre Religionswissenschaftler Klaus Heinrich, Würzburg 2026, S. 233–313.

Jura, Philosophie, Theologie, Psychologie, Kunst- und Literaturgeschichte zu studieren. Mit der Überwachung des Lehrbetriebs durch den sich im Aufbau befindlichen ostdeutschen Staat konnte Heinrich jedoch keinen Frieden schließen. Folgerichtig beteiligte er sich 1948 an der Gründung der Freien Universität Berlin im Westteil der Stadt – dem Versuch, eine Universität aufzubauen, an der sich Studierende und Lehrende auf Augenhöhe begegnen sollten.⁵ Dem utopischen Anspruch dieser Gründung blieb er den Rest seines Lebens verbunden – womit er jedoch an der FU zunehmend auf Widerstand stieß. Das radikal-demokratische Versprechen dieses besonderen Aufbruchs konnte, worauf Heinrich immer wieder hinwies, nicht eingelöst werden – schlimmer noch, viele der Errungenschaften der Anfangsphase wurden in der weiteren Geschichte der Universität sogar wieder rückgängig gemacht.

Trotzdem: 1952 promovierte Heinrich an der Freien Universität. Erstkorrektor war der Philosoph Eduard May (1905–1956). Kurz darauf erhielt er eine Assistentenstelle bei dem Korreferenten, Walther Braune (1900–1989), Orientalist und Leiter des Instituts für Religionswissenschaft. Gerade aber May, der tief mit dem Wissenschaftsapparat der Schutzstaffel, der Forschungsgemeinschaft Deutsches Ahnenerbe e. V. unter Schirmherrschaft des Reichsführers SS, Heinrich Himmler (1900–1945), verstrickt war, stand – wenn auch zu diesem Zeitpunkt Heinrich das kaum wissen konnte – dafür, dass der vermeintliche Neuanfang in Dahlem doch nicht völlig losgelöst von der deutschen Geschichte möglich war.⁶ Bei Braune habilitierte sich Heinrich 1964 mit der Schrift *Versuch über die Schwierigkeit nein zu sagen*.⁷ In einer Rezension für die *Frankfurter Allgemeine Zeitung* beschrieb der Musikwissenschaftler Carl Dahlhaus (1928–1989) das Werk als »Verteidigung der Sprache gegen die Verlockungen des Ver-

5 So Klaus Heinrich in einem biographischen Interview am 6.11.2018 im Rahmen des FU-Projekts »Erlebte Geschichte«, <https://erlebte-geschichte.fu-berlin.de/personen/dr-klaus-heinrich>, zuletzt abgerufen am 12.1.2026.

6 Zu Mays Aktivitäten für das Ahnenerbe vgl. Junginger, Heinrichs Stellung zwischen Religionswissenschaft und Religionsphilosophie (wie FN 4), S. 271–73, zu Braune: ebd., S. 263–66.

7 Klaus Heinrich, *Versuch über die Schwierigkeit nein zu sagen*, Frankfurt a. M. 1964.

stummens« und attestierte Heinrich ein Misstrauen gegen eine »Mystik, die über alle Worte hinaus zu sein glaubt«.⁸ Für diese Mystik stand für Heinrich in der intellektuellen Nachkriegslandschaft insbesondere Martin Heidegger (1889–1976). Die Auseinandersetzung mit dem Werk des Freiburger Philosophen sollte nicht nur für die Habilitation zentral sein, sondern auch Heinrich in den folgenden Jahrzehnten immer wieder beschäftigen.

Schon damals war Heinrich unter den Studierenden ausgesprochen beliebt. Insbesondere in der Studentenbewegung, mit deren Anliegen er sich weitgehend solidarisierte, genoss der junge Dozent hohes Ansehen. Auch hier war er wieder Teil einer demokratischen Aufbruchsbewegung, die jedoch letztlich ihre utopischen Versprechen nicht einlösen konnte. Nach Überwindung einiger Schwierigkeiten wurde Heinrich schließlich 1971 auf eine Professur für »Religionswissenschaft auf religionsphilosophischer Grundlage« berufen. Das religionswissenschaftliche Institut leitete er bereits seit dem Jahr 1968. Von hier aus wirkte er in einer der wohl spannendsten, aber auch konfliktreichsten personellen Konstellationen in der Geschichte der deutschsprachigen Religionsforschung neben dem Judaisten Jacob Taubes (1923–1987) und dem Religionshistoriker, Iranisten und Theologen Carsten Colpe (1929–2009). Bis zu seiner Emeritierung 1995 hielt er seine berühmten Vorlesungen, mit denen er bis zuletzt seine Hörer:innen in Bann zog.

Aber auch jenseits der Universität war diese Faszination zu spüren. Die im Verlag KD Wolffs erschienene, äußerst umfangreiche Festschrift zu Heinrichs 50. Geburtstag von 1979 kann als charakteristisch für die intellektuelle Auseinandersetzung mit ihm in der alten Bundesrepublik gelesen werden.⁹ In dem Band mit dem Titel *Aufmerksamkeit* war eine Vielzahl eher kurzer Beiträge versammelt, wobei die Fülle der vertretenen Autor:innen eindrucklich die Breite und Bedeutung der damaligen Auseinandersetzung mit Heinrich vor Augen führt. Auch in späteren Jahren erfolgte die Beschäftigung mit

8 Carl Dahlhaus, Ja zum Nein. Ein Buch von Klaus Heinrich, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 13.4.1965, S. 31.

9 Olav Münzberg und Lorenz Wilkens, Hg., *Aufmerksamkeit*. Klaus Heinrich zum 50. Geburtstag, Frankfurt a. M. 1979.

Heinrichs Werk meist in Sammelbänden und weniger in Form von Monografien. An diese Tradition der Arbeit mit Heinrich schließt sich der vorliegende Band an, der auf Vorträgen basiert, die im Rahmen eines Workshops an der Goethe-Universität Frankfurt vom 25.–26. April 2025 unter dem Titel »Klaus Heinrich als Religionswissenschaftler: Interventionen und Perspektiven« gehalten wurden.

Die Überführung von Heinrichs Erbe in eine Stiftung ermöglicht es, mit seinem Werk auf neue Arten und Weisen weiterzuarbeiten. Sinnigerweise hat sie ihren Sitz in der ehemaligen Wohnung des Ehepaars Heinrich in Berlin – der Stadt, die nicht nur das Lebenszentrum Heinrichs, sondern auch wichtiger Bezugspunkt seines Denkens war. Caroline Neubaur hat darauf hingewiesen, wie wichtig Urbanität im Allgemeinen, aber auch gerade seine konkrete Heimatstadt West-Berlin für Klaus Heinrich waren.¹⁰ Doch neben der sowohl biographischen als auch inhaltlichen Bedeutung Berlins lassen sich noch andere psychogeographische Landmarken festmachen. Mit Richard Faber kann man wohl von einer Ellipse dieses Denkens sprechen, die ihre beiden Brennpunkte in Berlin (-Potsdam) und Italien, hier vor allem natürlich in Rom, hatte.¹¹ Dies schlug sich nicht nur in seiner vor dem Hintergrund des Nationalsozialismus formulierten Philosophie nieder, sondern auch in seiner Auseinandersetzung mit dem Mythenbestand der klassischen Antike und nicht zuletzt in seinen Vorlesungen zur Architekturästhetik. Leider findet dieses reiche Werk in der religionswissenschaftlichen Fachdebatte, in der Vergangenheit wie heute, nur wenig Beachtung. Das, obwohl Heinrich nicht nur viele Jahrzehnte lang universitär wirkte, sondern gerade auch das Berliner Institut nachhaltig prägte. Es lohnt aber, seine Konzeption dessen, was Religionswissenschaft sein soll, nochmals in den Blick zu nehmen.

10 Caroline Neubaur, Glückliches Entspringen – Talismane für Klaus Heinrich, in: Sigrun Anselm und dies., Hg., Talismane. Klaus Heinrich zum 70. Geburtstag, Basel und Frankfurt a. M. 1998, S. 11–52, hier S. 18f.

11 Richard Faber, In Nähe und Ferne zu Berlin-Potsdam. Soziokulturelles und Wissenschaftshistorisches aus Anlass von Klaus Heinrichs Auseinandersetzung mit der NS-Kunstreligion: »Karl Friedrich Schinkel und Albert Speer«, Würzburg 2023, S. 8f.

Diese Konzeption war, wie Heinrich immer wieder betonte, als unmittelbare Antwort auf die historische Erfahrung des Nationalsozialismus zu verstehen. In Abgrenzung zu einer »in einem sehr fragwürdigen Zustand ihrer Ausbildung sich befindenden Wissenschaft« dachte er Religionswissenschaft als eine Wissenschaft, die, unter dem Eindruck des Nationalsozialismus, »der Selbstdarstellung der menschlichen Gesellschaft in den verschiedenen Stationen des ihr eigenen Zivilisationsprozesses (...) als Ausdruck von Konflikten, die bis heute nicht ausgestanden sind«¹² verpflichtet ist. Dabei identifizierte er drei »bereits welk gewordene Spätbewegungen« aus anderen Fächern, aus denen die Religionswissenschaft hervorgegangen sei: eine bloß archivarisch gewordene Altertumswissenschaft, eine musealisierende und exotisierende Ethnologie und den christlichen Versuch, den Offenbarungsbegriff in Zeiten seiner Krise zu erweitern.¹³

Im innerfachlichen Diskurs war für Heinrich insbesondere die Auseinandersetzung mit der zu seiner Zeit noch sehr wirkmächtigen Religionsphänomenologie zentral. Dem stellte er aber nicht eine rein empirische Religionswissenschaft als Gegenmodell gegenüber. Vielmehr war es sein Anliegen, in einer kritischen Bewegung die religiösen Stoffe als Verhandlung von gesellschaftlich Verdrängtem zu bearbeiten. Seine oft wegen ihrer Interdisziplinarität gelobten Arbeiten lassen sich am ehesten als Grenzgänge zwischen Religionsphilosophie und psychoanalytischer Religionsforschung verstehen. Aber auch andere, von der Religionswissenschaft stiefmütterlich behandelte Fächer wie Kunstgeschichte oder Theaterwissenschaft beeinflussten seine Arbeitsweise.

Einer Religionswissenschaft, die sich selbst als kulturwissenschaftliche Geisteswissenschaft versteht, sind die zentralen Topoi seines Denkens dann auch nicht völlig fremd. Richard Faber hat Heinrich mit Recht als »transdisziplinären Kulturwissenschaftler après bzw. avant

12 Klaus Heinrich, arbeiten mit ödipus. Begriff der Verdrängung in der Religionswissenschaft (Dahlemer Vorlesungen, Bd. 3), Freiburg und Wien 2021, S. 22 und S. 25.

13 Ebd., S. 22–24.

le lettre« bezeichnet.¹⁴ Seine Forderung, die andauernde Gewaltförmigkeit der Zivilisationsgeschichte nicht hinzunehmen und an der Möglichkeit der Einrichtung einer besseren Gesellschaft festzuhalten, ist nah an einer Philosophie, wie sie auch die Frankfurter Schule vertreten hat. Heinrichs Arbeit mit den Stoffen der antiken Mythologie als Symptome tieferliegender Konflikte und Entwicklungen ist vergleichbar mit der »Arbeit am Mythos«, wie sie der Philosoph Hans Blumenberg (1920–1996) zu leisten suchte. Heinrichs kunstgeschichtlichen Analysen, insbesondere zur italienischen Renaissance, stehen, wie der in diesem Band vertretene Beitrag von Dolores Zoé Bertschinger deutlich macht, im engen Austausch mit den Studien Aby Warburgs (1866–1929).

Die in diesem Beziehungsgeflecht entstehende Geisteswissenschaft will die »richtungslose Sachlichkeit«,¹⁵ mit der Heinrich den Zustand der Wissenschaft charakterisierte, überwinden. Er versuchte damit, an eine ältere Tradition der europäischen Wissenschaft anzuknüpfen, die gleichzeitig eine »Geschichte der Selbstbefreiung des Menschen« ist. Ihr integrales Ziel sei es, »Angst vor dem Tod und Sorge für das Überleben in einen Kampf gegen Todesfurcht und Entwürfe für ein menschenwürdigeres Leben« zu verwandeln.¹⁶ Programmatisch für den damit verbundenen emphatischen Begriff von Aufklärung ist der Titel der Sammlung kleiner Schriften Heinrichs, die 1998 zum ersten Mal im Verlag KD Wolffs erschien: »Der Gesellschaft ein Bewußtsein ihrer selbst zu geben.«

Als materiale Philosophie oder materiale Reflexion bestimmte Heinrich z. B. im anamnetischen Vorwort von 2000 zu seiner 1972 gehaltenen Vorlesung zur Religionsphilosophie rückblickend seine Haltung zum Gegenstand des Faches, sowohl in Abgrenzung zum dogmatischen, erfahrungsfeindlichen Marxismus der Universitäten der 1970er Jahre, als auch zu einem reflexionsfeindlichen Empiris-

14 Richard Faber, Vorwort, in: Der transdisziplinäre Religionswissenschaftler Klaus Heinrich (wie FN 4), S. 11.

15 Klaus Heinrich, Erinnerungen an das Problem einer freien Universität, in: ders., der gesellschaft ein bewußtsein ihrer selbst zu geben (Reden und kleine Schriften 1), Frankfurt a. M. und Basel 1998, S. 19.

16 Ebd., S. 18.

mus.¹⁷ Durch das Einbinden einer Form psychoanalytischer Reflexion sollte Religionswissenschaft an das Verdrängte der Gattungsgeschichte, wie es sich in den Religionen zeige, herantreten. Heinrichs Erfahrungsbegriff wollte dem Bruch- und Konflikthaften von Subjekt und Geschichte Rechnung tragen, als dessen Ausdruck er die Formen der Herstellung von Verbindlichkeit und Zusammenhang in den Religionen verstand. Auch im Sinne dieses Erfahrungsbegriffs ist für Heinrich in den Religionen ein Moment der Reflexion zu finden. Es ist vor diesem Hintergrund nur folgerichtig, dass er die Geschichte der Religionen als eine Geschichte der (Selbst-)Kritik der Religionen begriff.

Mit dieser Perspektive stellte sich den Herausgebern des Bandes die Frage, ob Heinrich eine für die Religionswissenschaft wiederzuentdeckende kritische Stimme sein kann. Ist es möglich, mit ihm Anregungen für eine Religionswissenschaft zu finden, die jenseits der Dichotomie von Essenzialisierung und Positivismus Perspektiven auf Religion und Religionsgeschichte eröffnen kann, die in der aktuellen Fachdebatte merklich fehlen? Und was sind Gründe für die Nicht-Beachtung von Heinrichs Ansatz in weiten Teilen der Religionswissenschaft? Allgemein erscheint die Geschichte des Faches als ein permanentes Ringen um Gegenstandsabgrenzung und wissenschaftspolitische Standortbestimmung. Seit jeher offenbarten sich dabei Tendenzen zu einer oberflächlichen Rationalisierung und zu einer gegenaufklärerischen Remythologisierung.

Deren Aktualisierung schlägt sich gegenwärtig in zwei Strömungen nieder, die keineswegs stets so eindeutig voneinander zu trennen sind, aber eine gewisse Prominenz im natürlich nicht nur auf sie beschränkten Fachdiskurs gewonnen haben: Beide leiten sich in gewisser Weise aus derselben Entwicklung innerhalb der Fachgeschichte her. Den Nullpunkt dieser Differenzierungen stellt die Kritik und damit verbundene Marginalisierung der Religionsphänomenologie dar, wie sie seit den 1980er Jahren zu einer Art Selbstvergewisserungsdiskurs des Faches geworden ist. Zentral hierbei war die Kritik am Werk Mircea Eliades (1907–1986), der zuvor für einige Jahrzehnte

17 Klaus Heinrich, vom bündnis denken: Religionsphilosophie (Dahlemer Vorlesungen, Bd. 4), Frankfurt a. M. und Basel 2000, S. 8.

das öffentliche und internationale Gesicht der Religionswissenschaft gewesen war – eine fachliche Kritik und Erledigung, die der Aufarbeitung seiner Verstrickungen in die Geschichte des europäischen Faschismus und Traditionalismus tatsächlich noch vorausging.¹⁸ Mit dieser Abwicklung der vorher dominanten Form der Religionswissenschaft begann aber auch eine weitergreifende Verengung des methodisch-theoretischen Kanons, die nach und nach auch einen Denker wie Klaus Heinrich aus dem Feld drängen musste. Gleichzeitig zeigt sich im Feld aber auch die alte Tendenz zu Sinnstiftung, Remythologisierung und -sakralisierung. Aufklärung wird im Extremfall bei den Richtungen zum Feindbild und zur Abgrenzungsfolie. Auch aus dieser Perspektive kann es kaum verwundern, dass ein eigenwilliger Denker wie Klaus Heinrich nur schwer in den Kanon dessen einzuordnen ist, was heute als Religionswissenschaft akademisch institutionalisiert ist. Dabei kann gerade seine kritische Position hier lohnen, wiederentdeckt zu werden.

Von einem größeren Bedürfnis nach einer solchen kritischen Position zeugt auch das aktuelle Interesse an Klaus Heinrichs Werk. Dieses geht deutlich über den Raum der Religionswissenschaft hinaus und schlägt sich nicht nur in einer Reihe von Konferenzen zu Heinrich nieder, die in den letzten Jahren – mit unterschiedlichen Schwerpunkten – abgehalten wurden. Es findet ebenso Ausdruck in niedrigschwelligen Initiativen, die den akademischen Nachwuchs ansprechen beziehungsweise von ihm ausgehen. So bildete die Grundlage für den hier vorliegenden Sammelband und die ihm vorausgegangene Tagung ein Lesekreis, den zwei der Herausgeber im Wintersemester 2024/2025 an der Goethe-Universität Frankfurt veranstalteten. Diesem kritischen Zugang zu Fach, Autor und Werk, wie er die lebhaften Diskussionen des Lesekreises und der Tagung bestimmte, sind auch die in diesem Band versammelten Artikel verpflichtet:

Horst Junginger untersucht in seinem Beitrag Heinrichs Umgang mit dem religionsphilosophischen Problem des Anthropomorphismus und situiert dessen Ansatz innerhalb der Theoriedebatte der Reli-

18 Hier wäre eine Vielzahl an Publikationen aufzulisten. Zuletzt erschien hierzu Bruce Lincoln, *Secrets, Lies, and Consequences: A Great Scholar's Hidden Past and His Protégé's Unsolved Murder*, New York 2024.

gionswissenschaft. Ausgehend von der antiken Religionskritik rekonstruiert Junginger, wie Heinrich die Spannung zwischen menschlicher Projektion und göttlichem Anspruch produktiv zu wenden versucht. Dabei legt Junginger dar, dass für Heinrich das Verhältnis von Verdrängung und Remythisierung zentral ist. Was die Aufklärung an religiösem Material nicht aufarbeitet, kehrt nach Heinrich als Regression und apokalyptische Ursprungsmacht zurück, eine Diagnose, die laut Junginger bis heute nichts von ihrer Erklärungskraft eingebüßt hat. Junginger würdigt Heinrichs Impuls, die scharfe Grenze zwischen religiösem Gegenstand und wissenschaftlicher Methode aufzubrechen, ohne dabei einer religiösen Religionswissenschaft das Wort zu reden, benennt aber auch Grenzen dieses Ansatzes. Den biographischen wie institutionengeschichtlichen Rahmen entfaltet Junginger als wichtigen Kontext für einen Denker, der als Grenzgänger das Fach mitgeprägt hat.

Till Seidemann wirft in seinem Beitrag »Kult und Prophetie. Klaus Heinrichs Kritik der Religionsphänomenologie« einen Blick auf dieses klassische Debattenfeld der Religionswissenschaft und dessen Verhandlung im Werk Heinrichs. Dabei untersucht Seidemann insbesondere die Rolle Edmund Husserls (1859–1938) sowohl für die Religionsphänomenologie als auch für deren Deutung durch Heinrich. Hier kann Seidemann aufzeigen, dass die Bezüge auf die Phänomenologie im Sinne Husserls in der Religionsphänomenologie – wenn überhaupt – nur eine geringe Rolle spielten. In seiner Beschäftigung mit der Heinrichschen Kritik an dieser über lange Jahrzehnte dominierenden Form der Religionswissenschaft formuliert Seidemann nicht nur eine eigene, differenzierte Bestimmung der Religionsphänomenologie als kultifizierte Form von Wissenschaft, sondern entwickelt auch eine Kritik am Husserl-Verständnis Heinrichs.

Zwei der hier versammelten Beiträge gewinnen ihren Zugang zum Werk Heinrichs über den Begriff der Selbstzerstörung. Peter Bexte möchte, wie er schreibt, mit »Selbstzerstörung«. Folgeprobleme eines zentralen Wortes im Werk von Klaus Heinrich« eine »Irritation weitergeben«, die ihm in der Beschäftigung mit der Bedeutung des Begriffs bei Heinrich widerfuhr. Bexte zeigt auf, wie Heinrich den Begriff in einer spezifischen Aneignung aus der Freudschen Psycho-

analyse übernimmt, dabei aber eine, für sein Werk typische, Verschiebung von Fragen der individuellen Psyche zu Fragen der Gattungsgeschichte vornimmt. Dabei muss, wie Bexte darlegt, die eigentlich naheliegende Frage aufkommen, wer es eigentlich ist, der sich hier selbst zerstören soll. Gerade in der beständigen Bezogenheit der Werke Heinrichs auf den Nationalsozialismus erscheint, wie Bexte argumentiert, seine Rede von der Selbstzerstörung die tatsächliche Zerstörung des europäischen Judentums im Holocaust nur schwer verhandelbar zu machen. Dagegen nimmt Hermann Pfütze in seinem Beitrag »Nein sagen gegen Zerstörung und Selbstzerstörung« den Begriff zum Ausgangspunkt einer Untersuchung historischer und gegenwärtiger politischer Entwicklungen. In Anlehnung an das Denken Heinrichs entwickelt Pfütze eine Theorie des »Ästhetischen Widerstands«. Er verfolgt ihn von der Belagerung Sarajevos im Bosnienkrieg der 90er Jahre über die Opposition Weißrusslands bis zu den Protesten gegen die Islamische Republik Iran. Der Ästhetische Widerstand stelle, so die Überlegung Pfützes, die Schönheit des Körpers gegen die Gewalt feindlicher Systeme und schaffe so einen Raum der Subjektivität und Selbstermächtigung. Damit bietet er eine Strategie, die sich der Gewalt verweigert – sowohl der gegen sich selbst gerichteten als auch der von außen drohenden. Mit dem Thema des politischen Protests greift Hermann Pfütze damit einen Gegenstand auf, den er bereits in der 1979 veröffentlichten Festschrift zu Klaus Heinrichs 50. Geburtstag bearbeitet hatte.¹⁹

Die darauffolgenden beiden Texte gehen der Bedeutung des Judentums im Werk Heinrichs nach. Im Fokus des Beitrags von Anna Sutter steht sein Begriff des Bundes. Am Problem von Universalität und Partikularität in diesem zeigt sie, wie in der »Gegenüberstellung von prophetischer Gerechtigkeitsforderung und vorprophetischer Opfer-Tradition« Heinrich seinem Anspruch nicht gerecht wird, die Probleme christlicher Theologie auf ihre antijüdische Tradition hin durchzuarbeiten. Sutter stellt dar, wie an zentralen Stellen seines Denkens ein Bild vom Judentum entsteht, das selbst in seinen Leerstellen und unaus-

19 Hermann Pfütze, Bürgerinitiativen und Umweltschutz. Zur Geschichte und Legitimation ihres Protestes, in: Münzberg und Wilkens, Aufmerksamkeit (wie FN 9), S. 373–83.

gesprochenen Annahmen an antijüdische Traditionen anzuknüpfen droht. Ansgar Martins wiederum zeigt auf, dass viele von Heinrichs programmatischen und forschungspolitischen Aussagen auf Bibelzitate reflektieren. Heinrich habe sich zwar nie ausführlich mit dem biblischen Judentum auseinandergesetzt, aber seine Konstruktion Freuds als Propheten, seine Interpretamente zu Hiob und Jona und zu einzelnen hebräischen Begriffen führen in die Grundlagen seines eigenen Wissenschaftsverständnisses ein. Martins interpretiert Heinrichs Projekt als Religionsphilosophie unter zeitdiagnostischem Vorbehalt und geht anhand dessen auch seiner kritischen Auseinandersetzung mit jüdischen Theoretikern von Freud über Buber zu Adorno und Horkheimer nach. Damit liefert Martins auch eine Einführung in das religionsphilosophische Denken Heinrichs, die weit über den Rahmen der Beziehung zum Judentum hinausgeht.

In »Die Entmischung des Kentauren. Skizze zum Begriff der Faszinationsgeschichte« beschäftigt sich Jan Andres Hartmann mit einem weiteren zentralen Begriff Heinrichs, dem der Faszinationsgeschichte. Als »Modus der Zivilisation« ist er aufs Engste verbunden mit dem zentralen Anliegen Heinrichs, der Frage nach dem Verdrängten der Gesellschaft. Hartmann skizziert hier nicht nur die Rolle der Faszinationsgeschichte in Heinrichs Werk, er verhandelt selbst ein Thema der klassischen antiken Mythologie, das in der westlichen Kultur immer noch präsent ist, das des Kentauren. Anknüpfend an das Denken Heinrichs, der in seinen Werken immer wieder die Stoffe der griechisch-römischen Antike und deren Nachleben verhandelt hatte, liefert Hartmann eine Durcharbeitung dieses Bildes, das Faszination dadurch entwickelt, dass es »etwas von der eigenen Unkontrollierbarkeit und den scheiternden Versuchen, gegen sie anzuarbeiten, wahrnehmen« lässt, dabei aber gerade »zum Davonlaufen« einlädt.

Eine religions- und bildwissenschaftliche Perspektive auf Heinrich eröffnet Dolores Zoé Bertschinger in ihrem Beitrag über das Verhältnis zwischen Heinrich und Aby Warburg. Bertschinger zeigt, wie Heinrich in Warburg einen Vorgänger für sein Projekt des ästhetischen Subjekts fand und von ihm methodisch lernte, z. B. beim Bildvergleich, der Motivgeschichte und im Fokus auf die affektive, psychologische Dimension des Bildes. Dabei arbeitet Bertschinger heraus, dass

beide Denker antike Frauenfiguren, vor allem die Nymphe und die Mänade, ins Zentrum ihrer Analysen rückten. Bertschinger, die hier Heinrichs Begriff der Geschlechterspannung ins Spiel bringt, situiert Heinrich damit auch als einen bis heute unterschlagenen Wegbereiter der deutschsprachigen Bildwissenschaft. Wie der zwar oft genannte aber kaum rezipierte Warburg in einem Sammelband schließlich doch zum »Klassiker« der Religionswissenschaft werden konnte,²⁰ gelte es auch Heinrichs Bedeutung für das Fach erst noch zu entdecken.

Rolf Bossart entfaltet in seinem Beitrag »Verwandlung, Vermittlung, Kult: Religionsbegriff und Begriffsbildung bei Klaus Heinrich« die im Titel genannten drei Analysekatoren, die er aus den konkreten Stoffen von Heinrichs Werk entwickelt. Ausgangspunkt ist Heinrichs Grundüberzeugung, dass Aufklärung in Kontakt mit dem, was sie überwunden zu haben glaubt, bleiben muss. Bossart liest diesen Ansatz konsequent antifaschistisch, denn wer auf einer sauberen Trennung von Widersprüchen bestehe, lande bei Carl Schmitt oder Martin Heidegger, was Bossart am Begriff der Verwandlungsmacht exemplifiziert. Wo Schmitt und Heidegger Verwandlung als gewaltsame Abschneidung vom Bestehenden fassen, besteht Heinrich auf der Erneuerung aus dem Vorhandenen. Den Begriff der Vermittlung arbeitet Bossart an Heinrichs Lektüre der Christusfigur mit ihrem spannungsreichen Verhältnis von Partikularität und Universalität heraus. Im dritten Teil schließlich zeigt Bossart, dass Heinrichs Analyse des Kultischen (am Bestattungsritus und dem sophokleischen Antigone-Stoff) die Alternative von Kult und Ethik als falsch erweist. Wer sie vorschnell auflöst, verdrängt die unlösbaren Grundspannungen menschlicher Existenz, anstatt sie in ihrer kollektiv verbindlichen Form zu erkennen. Der Beitrag schließt mit der Frage, ob eine Religionswissenschaft, die das Verdrängte ihres eigenen Gegenstandes nicht mehr zu reflektieren vermag, diesen überhaupt noch ernstzunehmen in der Lage ist.

Im Anhang finden sich weiterführende Informationen zu Leben und Werk von Klaus Heinrich: ein ausführliches Literaturverzeichnis,

20 Siehe Hartmut Böhme, Aby M. Warburg (1866–1929), in: Axel Michaels, Hg., *Klassiker der Religionswissenschaft. Von Friedrich Schleiermacher bis Mircea Eliade*, München 2004, S. 133–56.

ein Lebenslauf sowie ein Auszug aus seiner Studentenakte als Faksimile. Wir beabsichtigen damit, der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit Heinrich und der weitergehenden Forschung neue Hilfsmittel an die Hand zu geben.

Die Beiträge dieses Sammelbandes sollen mehr sein als nur eine retrospektive Würdigung. Vielmehr sind sie als Ausgangspunkte gedacht, um neue Blickachsen auf Heinrichs Denken zu eröffnen und – daran anknüpfend – Fragen zu seiner Relevanz für die Religionsforschung im 21. Jahrhundert auszuloten. Um über den Platz Heinrichs in der zeitgenössischen Religionswissenschaft nachzudenken, laden wir Sie, die Lesenden, dazu ein, in einen Austausch mit seinem Werk zu treten. Die Beiträge zeigen, dass die Auseinandersetzung mit Heinrich als Religionswissenschaftler mehr sein kann als eine bloße Rekapitulation oder Anwendung seiner Methoden und Begriffe. Das Spektrum der von Heinrich bearbeiteten Themen war breit gefächert und im eigentlichen Sinn des Wortes interdisziplinär angelegt. Auch das spiegelt sich in diesem Sammelband wider.

Möglich gemacht haben ihn eine Reihe von Personen und Institutionen, denen wir hier danken möchten: Zuvorderst Fr. Prof. Dr. Catherina Wenzel, Lehrstuhlinhaberin am Fachbereich Evangelische Theologie der Goethe-Universität Frankfurt, die, zusammen mit den Mitarbeitenden des Fachbereichs, die Durchführung der Tagung erst möglich gemacht hat. Daneben gilt unser besonderer Dank der Klaus und Renate Heinrich-Stiftung, die sowohl die Tagung als auch die Veröffentlichung dieses Bandes großzügig finanziell und ideell gefördert hat. Außerdem danken wir dem Open-Access-Publikationsfonds der Goethe-Universität Frankfurt am Main für die finanzielle Unterstützung und dem Universitätsarchiv der FU für die freundliche Mithilfe und das unkomplizierte Bereitstellen von Dokumenten.