

Zrinka ŠTIMAC

ZNANOST O RELIGIJI NA NJEMAČKIM SVEUČILIŠTIMA*

**Kako predavati / učiti o religijama
u multireligijskim sredinama?**

Sažetak

Ovim radom predstavljam znanost o religiji koju sam studirala u Hannoveru i kojom se bavim u Centru za Religijske studije i na Seminaru za znanost o religiji pri Sveučilištu u Münsteru u Njemačkoj.

Pri tome opisujem nastanak ove discipline, dajem pregled metoda, osnovnih definicija religije i njezinih osnovnih područja. Osim toga dajem prikaz praktičnog doprinosa ove znanosti demokratskom uređenju i dijalogu religija kao i prikaz njezinih didaktičkih konsekvencija.

Ovaj pristup izučavanju religije, s manjim ili većim razlikama, zajednički je svim seminarima, institutima, centrima itd. koji na razini Europe pripadaju European Association for the History of Religion a na svjetskoj razini pripadaju International Association for the History of Religion..

I. Začetak znanosti o religiji¹

I.1. Okolnosti nastanka ove discipline

Znanost o religiji, kao i njoj srodne discipline (sociologija, etnologija itd.), nastala je sredinom 19. st., kad su izdani prvi prijevodi budističkih i hinduističkih tekstova na engleskom jeziku i izazvali veliko znanstveno zanimanje. Prosvjetiteljstvo je odigralo veliku ulogu u začetku ovih discipli-

* Priredeno kao izlaganje na simpoziju *Proučavanje religije u planu i programu nastave na državnim sveučilištima 21. stoljeća*, koji je u organizaciji Državnog Sveučilišta Arizone održan u Sarajevu 18. i 19. ožujka 2005. Sažetke napisao dr. Mato Zovkić. - *Napomena urednika.*

¹ "Znanost o religiji" izravni je prijevod njemačke riječi *Religionswissenschaft*. Na engleskom govornom području ima sinonima poput *Science of Religion* ili *Study of Religion*. Ostal ću pri gore spomenutom prijevodu, jer naglašava znanstveni pristup religiji.

na jer je omogućilo novi pristup religijama koje su do tada bile isključivo promatrane iz teološke (kršćanske) perspektive.

Ima nekoliko razloga koji su doveli do objektiviranja i reflektiranja religije u zapadnim europskim društvima i tako omogućili osnivanje znanosti o religiji. Jedan od njih jest sekularizacija koja je dovela do cjelovite promjene društva. To znači da religija nakon odvajanja Crkve od države te nakon jačanja znanosti i tehnike postaje samo jedan od mnogih paralelnih sektora društva u europskim zemljama. Drugi razlog jest činjenica, da dolazi do jake društvene kritike religije (Bacon, Hume, Voltaire, Rousseau, Durkheim, Kant, Herder, Schleiermacher itd.), koja nije više smatrana izvorom apsolutne istine. Treći razlog iz kojeg je došlo do objektiviranja i reflektiranja religija kroza znanost proizlazi iz činjenice da u društvima s nekoliko paralelnih religijskih sustava neizbježno dolazi do *spoznaja drugih* i kroz to do postavljanja pitanja o dodirnim točkama i različitostima. Ovo je početak jednoga novog procesa i postavljanja pitanja u svezi s partikularnošću i relativnošću jednoga isljučivog pogleda na svijet.²

1.2. Uspoređivanje religija kao početak suočavanja s religijama "drugih"

Uspoređivanje religija poznato je iz grčkoga i rimskoga antičkog doba kad su religije i religijske skupine živjele jedna pokraj druge. Uspoređivanje religija u to je doba imalo dva suprotna cilja. Jedan je bio spoznaja drugih religija (i kultura) kao i preimenovanje njihovih bogova (*Interpretatio Graeca seu Romana*). Drugi cilj bio je ograđivanje od drugih i povećavanje vlastite religiozne moći kroz demoniziranje drugih.³ Za ilustraciju navedenih vrsta uspoređivanja dovoljna su dva primjera. Bogovima koji im po imenu nisu bili poznati, ali s prepoznatljivim osobinama, Grci i Rimljani su davali imena bogova u vlastitoj religiji. Tu se radi o jednoj vrsti prepoznavanja u drugome. Tako npr. Rimljanin Tacit imenuje germanske bogove rimskim imenima i kaže:

² Karl-Hainz KOHL, "Wissenschaftsgeschichte", u: *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe* (dalje skraćeno: HrwGb), Band 1, 1988., str. 217 sl. Bitno je spomenuti da ovakav način razmišljanja nije poznat samo u zapadno-europskoj kulturi, nego recimo i u arapskom kulturnom krugu kod Tabarija (828.-923.), Mas'udija (895.-956.) i Al Birunija (973.-1050.), u maurskoj Španjolskoj kod Ibn Hazima (1013.-1063.) i židovskog pjesnika i teologa Jehude Halevija (1075.-1141.), kod perzijskog znanstvenika Scharastanija (12. st.) itd. U kineskoj tradiciji poznat je kod budističkog hodočasnika Fah-Hiena i Hieun-Tsianga iz 5. i 6. st. pr. Kr.

³ Günther LANCZKOWSKI, *Einführung in die Religionsphänomenologie*, Darmstadt 1978., str. 1-12.

Od bogova najviše štiju Merkura, kome u posebne dane smatraju dopuštenim prinostiti ljudske žrtve. Marsu kao zadovoljštinu prinose dopuštene životinje. Jedan dio Švedana prinosi žrtve i Izidi.

Negativni oblik uspoređivanja, tj. povećavanje vlastite religiozne moći kroz uspoređivanje vidi se na primjeru Ferdinanda Cortésa koji je vidjevši u Meksiku astečke hramove 1519. god. zapisao:

U tom velikom gradu ima puno džamija i bogomolja u različitim dijelovima grada, građenih u prekrasnom stilu.⁴

Da podsjetim: Katolička Crkva Španjolske u doba oslobađanja gledala je na islam kao na religiju "barbara", tako da su i bogomolje velikoga broja naroda koji su smatrani "barbarima" nazivane džamijama. Osim toga, negativni oblik uspoređivanja vidi se na primjerima kad se orijentalna imena gube i kad se npr. egipatski bogovi više nikako ne spominju kao egipatski nego samo kao rimski. Demoniziranje drugih je vidljivo u slučajevima kada se svi oni koji ne pripadaju vlastitoj vjeri zovu "poganima" i "barbarima". Kakave su povijesne posljedice ove činjenice, više je nego poznato. Ovi primjeri pokazuju da je uspoređivanje religija poznata pojava, koja će tek s nastankom znanosti o religiji dobiti znanstvene osnove (o tome kasnije).

I.3. Počeci akademske discipline: prvi fakulteti

Godine 1867. objavljen je prvi svezak knjige *Chips for a German Workshop* njemačkog indologa i lingvisti Friedricha Maxa Müllera koji je predavao u Oxfordu. On tu po prvi put u povijesti spominje znanost o religiji i izjavljuje: "It (Science of Religion) will change the aspect of the world."⁵ Osim toga, Max Müller je mišljenja, da oni koji poznaju samo jednu religiju, u biti ne poznaju niti jednu i na taj način otvara vrata proučavanju svih religija. Iz navedenih razloga na njega se gleda kao na "oca" ove discipline a njegova knjiga jednom vrstom "manifesta".

U to doba, tj. u 19. st. teološki su fakulteti bili odvojeni od Crkava, najprije u Nizozemskoj, zatim u Švicarskoj itd. To odvajanje omogućilo je uspostavu katedri koje su se bavile religijama a da nisu bile konfesionalno vezane za teologiju, kao npr. u Genfu (1873.), Amsterdamu i Leidenu (1877.). U Francuskoj je tadašnji ministar za kulturu (Goblet) na fakultetu za protestantizam osnovao Seminar za religije Indije, za Daleki istok, Egipat, povijest kršćanstva itd. U isto vrijeme osnivani su fakulteti i semi-

⁴ Oba primjera iz Günther LANCZKOWSKI, *Einführung in die Religionsphänomenologie*, str. 1-3.

⁵ Karl-Hainz KOHL, "Wissenschaftsgeschichte", str. 241.

nari u Švedskoj, Engleskoj, Italiji, Njemačkoj itd. Najveći broj katedri u početku nalazio se na protestantskim teološkim fakultetima, međutim na njima se predmet obrađivao prvenstveno filološki, historijski i kritički.⁶ Među prvim učenjacima religije nalazili su se filolozi, povjesničari, etnolozi, teolozi itd. kao npr. Max Müller, Lévi-Strauss, E. B. Tylor, J. G. Frazer, Petazzoni, Wrede, Gunkel i drugi. Ova će se činjenica kasnije pozitivno odraziti na raznolikost shvaćanja discipline.⁷

I.4. Fenomenologija religije

Fenomenologija religije svoje impulse našla je u filozofskoj fenomenologiji Edmunda Husserla. Učenjaci poput Holandanina Gerardusa van der Leuwa i Pierre Daniëla Chantepie de la Saussaye⁸ po prvi put su fenomenološki klasificirali materijal kojim su raspolagali. Ta je klasifikacija postavila najvažnije skupine religijskih pojmova i pojava, poput kulta, molitve, liturgije itd. Treba reći da se ovdje radilo o mnoštvu materijala i izvora različitih religija, koji do tada ni na koji način nisu bili klasificirani. Iz tog metodološkog procesa klasifikacije, koji podrazumijeva imenovanje pojava, stavljanje u kontekst, razumijevanje i korekturu sagledanoga, kasnije će se razviti sistematika znanosti o religijama, jedno od tri područja ove discipline.

Druga metoda koju po prvi put u povijesti znanosti o religiji spominje i primjenjuje Gerardus van der Leeuw jest metoda *epoché*. *Epoché* je način rada s religijama koji pretpostavlja suzdržavanje od vlastite religioznosti u znanstvenom radu, tj. "stavljanje vlastite religioznosti u zagradu".⁹ Po njegovu mišljenju, samo je tako moguće opisati "tude" a ne identificirati ga s "vlastitim" ili čak, štoviše, ne demonizirati. Ovaj način pristupa radu do danas je presudan za znanost o religiji.

⁶ Nisu svi dobronamjerno gledali na ovakav razvoj. Pogotovo ne teolozi poput A. von Harnacka u Njemačkoj, koji je nasuprot Maxu Mülleru bio mišljenja da ako čovjek zna jednu religiju, zna ih sve. Vidi Karl-Hainz KOHL, "Wissenschaftsgeschichte", str. 251.

⁷ Günther LANCZKOWSKI, *Einführung in die Religionsphänomenologie*, str. 23. U početnim decenijama znanosti o religiji od posebne važnosti je za Njemačku bila tzv. "Škola povijesti religije" (*Religionsgeschichtliche Schule*). Zadatak "povijesne škole" koja je nastala u Göttingenu bilo je povećanje povijesnog znanja u oblasti starih orijentalnih religija i poredenje tih religija s kršćanstvom.

⁸ Gerardus van der LEEUW, *Phänomenologie der Religion*, Tübingen 1956.; Pierre Daniel CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, *Lehrbuch der Religionsgeschichte*, 1887.

⁹ Gerardus van der LEEUW, *Phänomenologie der Religion*, str. 31. Osim toga, on govori i o "milom pogledu kojim ljubavnik gleda ljubljenu predmet izučavanja".

Fenomenologe se neprestano kritizira iz različitih razloga. Najvažniji razlozi su jednostrano izabiranje materijala, uspoređivanje fenomena koji nisu kompatibilni, pokušaji da se objasni “suština” (*Wesen*) religija, a zanemaruje povijest religija te na kraju statična slika religija, poput kataloga iz kojeg se može upoznati sistematika religioznih fenomena ali ne i njihov razvoj i trenutno stanje. Sve ove kritike nisu samo ukazale na slabe točke fenomenologije, nego su pridonijele dinamičnom razvoju znanosti o religiji.

2. Što je znanost o religiji?

Znanost o religiji jest historijsko-empirijska i antropološka disciplina. Njezin predmet jest onaj dio religioznosti koji se racionalno i empirijski manifestira, tj. ovostrana dimenzija religije.¹⁰ Sve ono što nije moguće empirijski istražiti (onostrana dimenzija), ne može biti dio ove znanosti.¹¹ U ovostranu dimenziju religije pripadaju npr. religiozna literatura i oralna djela, mitovi, rituali, svečanosti, razne religijske tvrdnje, nosioci religijskih funkcija, religijske organizacije i institucije itd. Iako znanost o religiji proučava religijske izjave i dogme, ona ih sama ne postavlja.

Odmah s početka jasno je da znanost o religiji nije teologija, u čijem središtu, kao npr. u monoteističkim religijama, stoje jedan isključivi put i odgovarajuće dogme. Pitanje “svetog” i “istine” kao i pitanje “vrijednosti” jedne ili druge religije nisu pitanja ove znanosti. Drugim riječima, ova se disciplina bavi religijama “izvana”, za razliku od raznih teologija koje se bave samo jednom, svojom religijom “iznutra”.¹² Ova činjenica nužno vodi do toga, da znanstveni opis jedne religije nije identičan sa samoopisom te iste religije, jer je vidokrug pitanja sveden na dimenziju, koju je znanstveno moguće obuhvatiti.¹³

Isto tako ova disciplina nema ateističku osnovu, koja često vodi do ideološkog stava nadmoći jedne vrste svijesti spram religioznog.¹⁴ Naprotiv, ova disciplina stavlja religiju u centar promatranja i tako joj indirek-

¹⁰ Sigurt KÖRBER, “Bedingtheit und Distanzbemühen”, u: *Der Religionswandel unserer Zeit im Spiegel der Religionswissenschaft von Günther Stephenson*, Darmstadt 1976., str. 301 sl.

¹¹ Hubert SEIWERT, “Systematische Religionswissenschaft: Theoriebildung und Empiriebezug”, u: *Zeitschrift für Missions- und Religionswissenschaft*, 61, 1977., str. 12 sl. (1-18).

¹² Fritz STOLZ, *Gründzüge der Religionswissenschaft*, Göttingen 1980., str. 35-45.

¹³ *Isto*, str. 40.

¹⁴ Vidi Sigurt KÖRBER, “Bedingtheit und Distanzbemühen”, str. 305 sl.

no odaje priznanje. Znanost o religiji zahtijeva prema tome dvostruku distanciranost: distanciranost i od teološkoga i od ateističkoga pogleda na svijet. Ta je distanciranost potrebna i kad se radi o vlastitoj religioznosti. Tako se od znanstvenikâ očekuje da vlastitu religioznost "stave u zagradu", pogotovo kad dodu u iskušenje da govore o onomu što je religijski "istinsko" i "suštinsko", jer to ne pripada u okvir znanosti o religijama.¹⁵ *O epoché* kao o posebnoj metodi pristupa religijskim pojmovima, bilo je već govora. Potpuna distanciranost ili, štoviše, potpuna "objektivnost" prema predmetu proučavanja nije moguća, ali moguća je i nužna nepristranost spram svim religijskim izjavama.

2.1. Terminologija znanstvenog rada

U znanosti o religiji od samog njenog početka do danas bilo je i ostalo važno da se pronađu novi i promisle i analiziraju stari pojmovi koji se tiču religija. Razlog je u tome, što su prvi pojmovi uglavnom kršćanskog podrijetla (tj. polaze od teoloških dogmi) i iz te perspektive negativno vrednuju sve religije, skupine i pojedince koji su drugačijih uvjerenja. Već je i sam pojam "religija" problematičan, ali o tome nešto kasnije. Drugi pojmovi jesu hereza, barbari, sekta, krivovjere, praznovjere itd. Poznato je da su svi ovi pojmovi nastali u okviru monoteističkih religija da bi povukli granicu između tzv. "prave ili čiste vjere" i pripadnika svih drugih vjera. Budući da je znanost o religiji znanstvena disciplina, ona ne poznaje ni "pravu" ni "krivu" vjeru, nego samo vjeru, te ne može preuzeti terminologiju niti jedne religije. Terminologija znanosti o religiji podrazumijeva da se neutralno govori i piše o bilo kojem religijskom fenomenu, osobi itd. Kritika ili opis religije u vidu diskriminacije, ovoj je znanosti nepoznat princip. Pa ipak postoji jedna vrsta koja se i ovdje može naći. Dugo vremena se u stručnoj literaturi govorilo o ženama u muškom rodu. Ovaj oblik diskriminacije čak se i u zapadnoeuropskim zemljama polako napušta. Interesantno je zapažanje da se u stručnoj literaturi i medijima često primjenjuje samo muški rod, a u zagradi ili u bilješci objašnjava, da se time podrazumijeva i ženski, ali ne spominje se jer bi se time "oduzelo mjesto i prekinuo tijek čitanja" (*aus Platzgründen und wegen der besseren Lesbarkeit*).

U religijskoj literaturi kao i medijima južnoslavenskih naroda ima mnogo terminoloških primjera koje je potrebno prodiskutirati. Da spomenem samo neke: u svim meni dostupnim knjigama za različite vjero-

¹⁵ Sigurt KÖRBER, "Didaktik der Religionswissenschaft", u: HrWGb, Band 1, 1988., str. 204.

nauke u Bosni i Hercegovini pravi se razlika između “Boga” i “boga”, pri čemu je očigledno Bog “naš” a bog “njihov”. U medijima i u nauci *Hare Krishna* se naziva sektom a *Jehovini svjedoci* malom vjerskom zajednicom. Kako je moguće “definirati” hinduističku religijsku zajednicu *Hare Krishna* jednim kršćanskim pojmom i što čini jednu religijsku zajednicu “malom” a što “velikom” (tko to i zašto “odlučuje”)? Donekle je razumljivo da institucionalizirane religijske zajednice daju ovakve “presude”, jer su to njihovi pojmovi i stavovi. Ali, naći ih u medijima ili čak u znanstvenim radovima, raširena je pojava u južnoslavenskom govornom području, koja upravo u međureligijskim društvima, kakva ova uglavnom i jesu, zahiti jeva posebnu pozornost. U jednom dijelu literature o *Crkvi bosanskoj* učenjaci polaze od “činjenice” da je *Crkva bosanska* bila heretička. Time nekritički, možda i nenamjerno, preuzimaju katoličke i pravoslavne teološke pojmove i njihovo stajalište, tj. negativno vrednovanje. Malo je njih, međutim, koji postavljaju pitanje, što je i kakva je *Crkva bosanska*, kad joj se oduzme pridjev “heretička”. Jedan drugi terminološki problem jest njezino imenovanje: Zašto nazivati autohtone bosanske *krstijane* bogumilima ili patarenima, kad oni imaju svoj naziv?¹⁶ Iz svih ovih primjera je jasno, da je imenovanje religijskih fenomena delikatno pitanje i odgovoran zadatak, koji se ne tiče samo religije, nego i društva i koji pod izvjesnim uvjetima ima političke konotacije.

2.2. Metode rada. Kako proučiti religije?

Već je rečeno da je predmet znanosti o religiji onaj dio religija koje je moguće naći u konkretnom životu ljudi i društva i da su metode rada isključivo znanstvene. Sve činjenice do kojih se dolazi moraju biti transparentne i trebaju biti provjerljive na intersubjektivan način. Isto tako, sav materijal, koji se proučava, mora biti verificiran.¹⁷

Tematski gledano, religije je moguće proučiti na mnogo načina. Ovdje samo neki. Moguće je proučiti na koji način vjernici doživljavaju svoje religije u svakodnevnom životu. Osim toga, moguće je dati sliku jedne religije na osnovu izjava religioznih ljudi. Isto tako moguće je opisati dijelove jedne religije, tj. pojedine religijske činjenice u sklopu društva i kulture i vidjeti koje socijalne i političke posljedice ove činjenice mogu imati itd.¹⁸

¹⁶ Zrinka ŠTIMAC, *Die bosnische Kirche. Versuch eines religionswissenschaftlichen Zugangs*, Peter Lang, Frankfurt am Main 2004., str. 31-33.

¹⁷ Sigurt KÖRBER, “Didaktik der Religionswissenschaft”, str. 203.

¹⁸ Jacques WAARDENBURG, *Religionen und Religion. Systematische Einführung in die Religionswissenschaft*, Berlin 1986., str. 27 sl.

Postoji nekoliko vrsta metoda kojima se može doći do znanstveno prihvatljivih činjenica. Najvažnije su empirijska, hermeneutička i (u njezinom starom obliku već spomenuta) metoda uspoređivanja. Koja će metoda biti izabrana, zavisi od vrste materijala koji se proučava, ali često i od vrste poddiscipline koja proučava religijske fenomene (o poddisciplinama kasnije). Tako će npr. religiozni tekstovi biti proučeni filološkom metodom, prije nego se ti isti tekstovi prouče u socijalnom i kulturnom kontekstu.

Poređenje pojedinačnih religioznih tekstova - da ostanem kod istog primjera - tek je moguće kada su ti isti tekstovi proučeni na osnovi filologije, vlastitog kulturnog i vremenskog konteksta pa tek onda stavljeni u odnos s tekstovima iz drugih kulturnih i vremenskih konteksta. Metoda usporedbe je jedna od težih metoda, jer zahtijeva veliku disciplinu u oblasti koja lako postaje predmetom iskorištavanja za vlastite ideološke ciljeve, ako iza usporedbe ne stoji znanstveni princip i etika. U te ideološke ciljeve pripada neopravdano kritiziranje drugih, ponižavajući opisi, etnocentrički pogled itd.¹⁹

Najvažnije za početak: uspoređivanja religija kao kompletnih cjelina nisu moguća. Poređenje ima smisla samo u sklopu jedne dimenzije. Pojedinačni segmenti mogu biti uspoređivani i to samo u istoj kategoriji (recimo kategorija rituala). Kada se radi o historijskim poređenjima, mora se razlikovati "značenje" jednog fenomena od "mišljenja" o jednom fenomenu. Poređenje je dozvoljeno samo kada jedan religijski fenomen nije izoliran od vlastitog religijskog centra.²⁰ Tako se mogu uspoređivati religiozni predmeti i pojave na osnovi zajedničkih elementa, na osnovi značenja (koje ti elementi imaju za različite grupe i pojedince) i na osnovi objektivnog smisla.

Danas je u zapadnoeuropskoj znanosti o religiji najraširenija empirijska metoda. Najkraće rečeno to je metoda istraživanja u tzv. "znanstvenom polju", tj. u direktnom kontaktu i dodiru s ljudima u sredinama u kojima oni žive, rade i vjeruju. Ova metoda je već godinama primjenjivana i provjeravana u sociologiji i etnologiji, tako da se moguće na nju osloniti. Postoje dvije empirijske metode: kvalitativna i kvantitativna. Kvantitativna metoda polazi od jedne hipoteze, koja vodi i strukturira istraživanje. Podaci se dobivaju npr. na osnovi standardiziranih intervjua ili na osnovi eksperimenata i statističkih metoda. Ovdje je ispitana osoba samo jedna

¹⁹ Isto, str. 119

²⁰ Udo TWORUSCHKA, *Analyse der evangelischen Religionsbücher zum Thema Islam. Studien zur internationalen Schulbuchforschung*, Georg-Eckert-Institut Braunschweig 1986., str. 10 sl.

od mnogih, tako da je prije moguće opisati trendove jednog društva nego stanje pojedinih privatnih osoba.²¹ Kvalitativna metoda podrazumijeva razne vrste promatranja i otvorenih, poluotvorenih i “smišljenih” intervjua. Ovdje u središtu stoji sakupljeni materijal, koji govori za sebe.²² Jedna konkretna hipoteza može postojati, samo hipoteza ne stoji u središtu pažnje.

Ako je gore spomenut *epoché* (suzdržavanje od vlastite religioznosti) kao jedan metodološki pristup radu, tako je sada bitno i suzdržati se od vrednovanja drugih (*Werturteilsfreiheit*) kroz dobiveni materijal. To je moguće kada znanstvenik ili znanstvenica idu u ispitivanje bez osobnih praktičnih i drugih interesa.²³

Hermeneutika je znanstvena metoda tumačenja/izlaganja ili filozofski govoreći metafizička metoda razumijevanja znakova, teksta ili pojave. Pitanje koje se postavlja glasi: Što nam govore religiozni tekstovi, ponašanje, kultovi itd. o ljudima koji ih se drže? Jedan od predmeta hermeneutike jest npr. implicitna religija, pri kojoj je “religiozno” samo predikat, poput sporta, estetike, politike, znanosti itd.²⁴ Ovdje je jedan fenomen “sakraliziran”, tj. ima snagu religioznosti, jer može proizvesti religiozne doživljaje.

2.3. Znanost o religiji i njezine srodne discipline

Ova znanstvena disciplina jest kao i mnoge druge interdisciplinarnog karaktera. To znači da se u njoj primjenjuje znanje drugih disciplina i to pogotovo sociologije, etnologije, geografije, psihologije, politike itd. Iz tog razloga ima nekoliko važnih aspekata iz kojih se religija može promatrati. Ovdje su samo najvažniji.

Sociologija religije. Ova grana znanosti bavi se pitanjima odnosa religije i društva. Njezine su granice otvorene prema etnologiji religije. Ima starijih i novijih struja koje se međusobno razlikuju. Tako starije polaze s jedne strane od religije kao fenomena koji pripada prošlosti ili koji je ambivalentan²⁵ i s druge strane od religije kao izražaja djelovanja, socijalne činjenice, smislenog djelovanja...²⁶ Novije struje se prvenstveno bave pitanjima plauzibiliteta religije u moderno doba (Thomas Luckmann) i teorijom sistema (Niklas Luhmann). Tematski ova disciplina polazi od individue u društvu (npr. Claude Lévi-Strauss) preko raznih društvenih

²¹ Hubert KNOBLAUCH, *Qualitative Religionsforschung*, UTB Göttingen 2003., str. 42.

²² Martin BAUMANN, *Qualitative Methoden in der Religionsforschung. Hinweise zur religionswissenschaftlichen Feldforschung*, REMID, 21998., str. 11 sl.

²³ *Isto*, str. 42.

²⁴ Jacques WAARDENBURG, *Religionen und Religion*, str. 249.

²⁵ Vidi Herbert Spencer, Karl Marx, Max Horkheimer, Antonio Gramsci itd.

²⁶ Vidi Emile Durkheim, Max Weber, Bronislaw Malinowski itd.

sistema i religija do tzv. civilne religije (npr. Robert N. Bellah) i raznih tipologija religija poput fundamentalizma, novih religioznih i ezoteričnih pokreta itd. Jedno važno ali i mlado polje sociologije religije je (tek od 70-ih godina 20. st.) tzv. *Gender Studies*. Pitanja s kojim se ovdje susreće jesu npr. pitanja položaja žena u religijama, pitanja kako različiti spolovi doživljavaju religije i njihove razlike u institucionalnim funkcijama i hijerarhiji... Ovdje se između ostaloga postavljaju pitanja kako spolovi utječu na religiju, na stvaranje raznih "identiteta"...²⁷

Etnologija religije bavi se pitanjima mitova i rituala kao teoretskog i praktičnog nivoa religije raznih indigenih naroda. Cilj je analizirati mitove, izučiti različite vrste rituala, naći vezu između religije i žrtve, religije i ekonomskih sistema, analizirati simbole itd.²⁸

Geografija religije bavi se odnosom prostora i religije. Tako je na osnovi uvjeta koji vladaju na određenom geografskom prostoru moguće odrediti kako taj prostor formira religiju i obratno. Najočigledniji primjeri tih promjena i međusobnih utjecaja geografskog prostora i religije jesu hodočasna mjesta, poput Lourda, Mekke i Jeruzalema.²⁹

Psihologija religije izučava odnos osobe i religije, tj. *doživljavanje* religije. Iako su neki psiholozi, poput Freuda odbacivali religiju, prevladala je linija koja je u pozitivnom smislu zainteresirana za religioznost. Ovdje se moraju spomenuti behaviorizam u Americi 20-ih godina prošlog stoljeća (izučavanje odnosa uzroka i reakcije), zatim humanistička psihologija (mistična iskustva kao oblik vrhunskog doživljaja) i transpersonalna psihologija (razna stanja svijesti npr. iskustvo smrti i "energije").³⁰

2.4. Novi pristup religiji. Didaktičke posljedice

Sve gore spomenute metode i pristupi odražavaju se između ostaloga i na način na koji se uči i predaje o religijama na fakultetima. Tako se od studenata očekuje samo kognitivno-aktivno učešće u radu, iako je moguće da su studenti u privatnom životu religiozni. Privatna religioznost nije od prvenstvenog znanstvenog interesa. Od studenata se očekuje da se bave ovostranim religijskim fenomenima bez osvrta na tzv. "suštinsko" doživljavanje religije. Ovdje ima izuzetaka, recimo kad se radi o psihologiji religija.

²⁷ Klaus HOCK, *Einführung in die Religionswissenschaft*, Darmstadt 2002., str. 96 sl.

²⁸ Vidi Evans-Pritchard, Frazer, Malinowski, Ferdinand, Thiel, Geertz itd.

²⁹ Vidi npr. Rudolph RINSCHERDE (izd.), *Beiträge zur Religion. Umwelt Forschung*, Prva knjiga interdisciplinarnog simpozija u Eichstättu 1988., Berlin 1989.

³⁰ Klaus HOCK, *Einführung in die Religionswissenschaft*, str. 128-146.

Znanstveni proces, barem što se tiče religija, jest dinamičan. To znači da je nemoguće dati konačne definicije i konačno zaokružiti znanstveni rad. U tom procesu potrebno je stalno konzultirati znanje drugih disciplina.

Formalna tolerancija je neumitan princip prilaza radu. Znanstvenici i znanstvenice ove discipline često se susreću, recimo, s opisima koji ne poznaju principe tolerancije kao razna vrednovanja ili ponižavanja drugih religija. Od ovih kao i od privatnih vrednovanja mora se u potpunosti suzdržavati. Potrebno je pri svakom fenomenu zauzeti poziciju nepristranog promatrača, jer samo takva pozicija omogućava objektivni opis religijskih fenomena.³¹

3. Što je to religija?³²

Dati kratak prikaz raznih odgovora na ovo pitanje nemoguće je, čak štoviše, taj bi pokušaj odveo u sasvim drugom pravcu od ovdje namjeravanoga. Pa ipak ovo pitanje spominjem iz dva razloga. Prvi je sama riječ, tj. neslaganje njezinog izvornog značenja s fenomenima koji se danas pod tom riječi podrazumijevanju, a drugi je raznolikost toga fenomena.

Kada se danas u privatnom okruženju pita o značenju riječi *religija*, odgovor je uglavnom “vjera u Boga”. To nije slučajno, jer je tu riječ moguće izvesti iz latinskih riječi *religere* koja znači podnijeti žrtvu u pravo vrijeme ili *religari* što znači “biti povezan sa”, u smislu povezanosti s Bogom.³³ Ovaj *terminus technicus* koristi se gotovo u svim kulturnim a i u većini religioznih i znanstvenih krugova. Međutim, etimologija ove riječi kršćanskog porijekla ukazuje na probleme s njome. Najvažniji problem jest činjenica da je to eurocentrični pojam,³⁴ koji signalizira npr. klasi-

³¹ Sigurt KÖRBER, “Didaktik der Religionswissenschaft”, str. 205 sl.

³² U znanosti o religiji razlikuju se pojmovi religije u jednini i religija u množini. “Religija” u jednini je radni pojam, jer je samo indirektno moguće govoriti o religiji. Moguće je između ostalog reći da je religija sve ono što se smatra istim u jednom specifičnom kulturnom okviru, što je usmjereno k nečemu onostranome i što je u stanju životu dati poseban smisao. Religije u množini jesu npr. islam, kršćanstvo, židovstvo, hinduizam, budizam itd. Vidi Peter ANTES, “Die Religionswissenschaft als humanwissenschaftliche Disziplin”, u: *Zeitschrift für Missions- und Religionswissenschaft*, 1979., br. 63, str. 275-282. Usp. Jacques WAARDENBURG, *Religionen und Religion*, str. 31 sl.

³³ Johann FIGL, “Religionsbegriff - zum Gegenstandsbereich der Religionswissenschaft”, u: ISTI (izd.), *Handbuch Religionswissenschaft. Religionen und ihre zentralen Themen*, Innsbruck 2003., str. 63.

³⁴ Gregor AHN, “Eurozentrismen als Erkenntnisbarrieren in der Religionswissenschaft”, u: *Zeitschrift für Religionswissenschaft*, 5, 1997., str. 41-58.

fikaciju religija u monoteističke i politeističke i tako izostavlja sve druge religije. Zato ovaj pojam nije moguće u gore navedenom značenju primjeniti na fenomene iz kulturnog kruga u kome riječ "religija" ne postoji, niti postoji bilo što slično "sponi s Bogom". Najbolji primjeri za to jesu budizam (neteistička religija, koja međutim pozna fenomen boga), hinduizam (ne religija, nego *dharm*), taoizam (ne religija, nego *tao*), totemizam i šamanizam (pogrešno zvane "primitivne religije"). Osim toga, postoje religiozni pokreti koje je nemoguće svrstati pod pojam religije kao "vjere". Najbolji primjer su novi religiozni pokreti, new age itd. koji su religioznog karaktera ali nemaju instituciju, boga, članstvo itd. Tu je i tzv. implicitna religija, koja je na prvi pogled profana ali ima snagu sakralnoga. Očigledno je da prvobitno značenje riječi *religija* nije i ne može biti kompatibilno sa svim pojavama koje ta riječ danas označuje. Isto tako je i s drugim pojmovima poput "onostranost", "ozdravljenje", "život", "smrt"... koji se od kulture do kulture i od religije do religije razlikuju.

3.1. Da li definirati religiju...?

Definicije raznih religija moguće je podijeliti u dvije velike grupe: esencijalne i funkcionalne. Osnovni dio raznih esencijalnih definicija jest nešto "sveto", kao središte (samo nekih!) religija. Tako uglavnom fenomenolozi polaze od "činjenice" da je religija vjera u Boga, doživljaj svetoga, ono apsolutno itd.³⁵ Ta je definicija preuska jer je njezin horizont sužen isključivo na religije koje poznaju samo jednoga Boga i pojam svetoga.

Druga vrsta definicija postavlja pitanje funkcije religije u društvu, te se zovu funkcionalnim definicijama.³⁶ Pitanja su, recimo: Što čini religija u društvu i za pojedinca? Kako religija utječe na poimanje smrti, identiteta itd...? Ova pitanja dolaze uglavnom iz sociologije. Sociologija je, međutim, donijela i druge prijedloge za definiranje religije. Jedna od novijih jest apstraktna teorija sustava Niklase Luhmanna. Bez ove teorije nemoguće je zamisliti moderne europske društvene znanosti. Prema njoj religija je jedan orijentirni sustav, koji ima funkciju davanja smisla pojedincima i društvu. Ona to uspijeva tako da kompleksni svijet sadašnjice reducira i svodi na pojedinca poznati svijet, koji je moguće odrediti.³⁷ Na taj način moguće je izaći na kraj s neograničeno mnogo opcija sadašnjice. Iako je ova

³⁵ Vidi Rudolph Otto, Friedrich Heiler, Mircea Eliade itd.

³⁶ Vidi Emil Durkheim ("Religija je odraz društva") i Max Weber ("Religija je princip koji utječe na društvo").

³⁷ Vidi Niklas LUHMANN, *Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie*, © 1984.; ISTI, *Funktion der Religion*, Frankfurt am Main 1977.

definicija korisna, ona je više nego preširoka, jer tada npr. i sport može biti shvaćen kao religija.

Jednu sponu između esencijalnih i funkcionalnih vrste definicija dao je Clifford Geertz, etnolog i antropolog kulture, kada se bavio religioznim simbolima. Prema njegovom mišljenju samo simboli mogu premostiti ljudsku ovostranost i drugu sferu. On polazi od toga da je religija u stanju dati i biti sustav orijentiranja i rješavanja konflikata, ali samo pod posebnim uvjetima. Ti uvjeti su da čovjek ne dođe do granice svoje analitičke sposobnosti, do granice boli i do granice etičke sigurnosti.³⁸ On gleda na religiju prvenstveno kao dio kulture, a ne kao unutarnje doživljavanje sve-toga ili samo kao društveni pojam.

3.2. ...ili ne?

Budući da su s definicijom pojma "religija" povezani razni problemi, jedan dio znanstvenika i znanstvenica radi bez polazne definicije. Tako znanstvenik Sigurt Körber kaže da nema potrebe definirati religiju, jer znanost o religiji ne određuje što sebe sve zove religijom. To je znanost koja se bavi izjavama što se smatraju religioznima (i njezinim posljedicama) kao i ljudima koji se smatraju religioznima.³⁹ Već je lingvist Wittgenstein rekao da značenje jedne riječi i pojma leži u načinu na koji se ono upotrebljava u svakodnevicu.⁴⁰

Koncentracija na definiciju religije, po mišljenju Hansa Kippenberga, stavlja upravo definiciju i proces definiranja u središte istraživanja. Pri tome ostaje malo mjesta za stvarna proučavanja religioznih elemenata. Jedan drugi njemački znanstvenik Hubert Seiwert jest mišljenja da religija i religije nisu empirijski predmeti, nego kategorije razmišljanja. Postaju kategorije kroz to, da sami znanstvenici i znanstvenice svome predmetu istraživanja daju naziv "religija".⁴¹ Ima i drugih razloga zašto je dobro raditi bez definicije religije. Jedan od njih je da se ponekad kroz definiciju želi legitimirati neka religiozna "istina", tj. moguće je definiciju iskoristiti u ideološke svrhe. Drugi je da definiranje religije može implicirati nadmoć znanosti prema religiji. Ovakav zaključak je pogrešan, jer religija nije is-

³⁸ Citirano iz: Annette WILKE, "Interesse an Religion: Die Aufgaben der Religionswissenschaft", u: Volker STEENBLOCK, *Philosophie und Religion*, Münster 2001., str. 109.

³⁹ Sigurt KÖRBER, "Didaktik der Religionswissenschaft", str. 209.

⁴⁰ Usporedi sa B. GLADIGOW - H. KIPPENBERG (izd.), *Neue Ansätze in der Religionswissenschaft*, Kösel, München 1983., str. 11.

⁴¹ Vidi prilog Huberta SEIWERTA, u: H. KIPPENBERG - B. LUCHESE (izd.), *Lokale Religionsgeschichte*, Marburg 1995., str. 155.

ključivo kognitivna aktivnost, nego je ona između ostaloga rad na unutarnjoj prirodi čovjeka.⁴² Ali, svi ovi primjeri jasno pokazuju zašto je tendencija napuštanja definicije religije u ovoj disciplini sve jača.⁴³

4. Glavne istraživačke oblasti

Iako je teško jednu istraživačku oblast strogo odijeliti od druge jer se međusobno nadovezuju i upotpunjavaju, moguće je izdvojiti tri osnovne oblasti rada: povijest religije, sistematske oblasti i praktične znanosti o religiji, koja je tek u začetku.

4.1. Povijest religije

Zadatak povijesti religije leži prije svega u tome da istraži povijesni nastanak, razvoj i nestanak (ako je relevantan) neke religije ili jednog dijela religije u njezinom konkretnom kontekstu. Povijest religije proučava razne vrste izvora kao što su npr. literarni izvori, sve vrste neverbalnih izvora, razne prakse itd.

4.2. Sistematika znanosti o religiji (pojam, tip/kategorija, teorija)

Sistematizacija općenito znači da moraju biti provjereni i utvrđeni pojmovi koji se upotrebljavaju. Zatim je važno odrediti tip jednoga religioznog fenomena ili pojave i klasificirati ga. Na osnovi tih podataka kao i na osnovi empirijskih podataka dolazi se do stvaranja teorije o jednom fenomenu ili pojavi.

4.3. Praktična ili primijenjena znanost o religiji

Za razliku od gore spomenutih oblasti koje postoje već skoro dva stoljeća, praktična znanost o religijama tek je u začetku. Jedan razlog jest da mnogi znanstvenici smatraju da je znanost o religiji jedna znanstvena disciplina čiji je cilj isključivo istraživanje.⁴⁴ S druge strane nalaze se

⁴² Isto, str. 16.

⁴³ B. GLADIGOW - H. KIPPENBERG (izd.), *Neue Ansätze in der Religionswissenschaft*, str. 11.

⁴⁴ Zwi WERBLOWSKY, "Die Rolle der Religionswissenschaft bei der Förderung des gegenseitigen Verständnisses", u: Günther LANCZKOWSKY (izd.), *Selbstverständnis und Wesen der Religionswissenschaft*, Darmstadt 1974., str. 187.

znanstvenici koji su mišljenja da treba uzeti udjela u rješavanju problema koji se tiču religija u današnjim društvima.⁴⁵

U Republici Njemačkoj postoji samo jedna katedra za praktičnu znanost o religiji i to u Jeni (prof. dr. Udo Tworuschka), druga europska katedra nalazi se u Švicarskoj u Fribourgu (prof. dr. Richard Friedli). Mlađi predstavnici ove discipline poput Stefana Kurtha rade na nastavnom planu za jedan odgovarajući školski predmet, bave se političkim projektima protiv desničara poput Steffena Rinka ili rade na raznim školskim i drugim projektima.⁴⁶ Moram, međutim, naglasiti da je kritika praktične znanosti o religiji koja dolazi iz samih njezinih redova jaka i da još uvijek ima problema utemeljiti je. Kritika se odnosi prvenstveno na činjenicu da se u njoj napušta glavni princip ove discipline, tj. "neutralnost".

5. Znanost o religiji u demokratskom uređenju

Danas je više nego očigledno koliko je znanost o religiji aktualna u društvu. Nasuprot izjavama sociologa šezdesetih i sedamdesetih godina da religije polako ali sigurno izumiru, došlo je do renesanse religija i to u pozitivnom i negativnom smislu. U Europi se situacija mijenja kako u institucionaliziranim religijama i to u smislu konstantnog pada broja vjernika, tako i na polju ezoterike i novih religioznih pokreta koji imaju sve više pripadnika. Osim toga, tu je sve veći broj hinduista i budista i na drugoj strani fundamentalnih snaga. U ovakvoj situaciji postavlja se pitanje konkretnog doprinosa ove znanosti demokratskom društvu.

Znanost o religiji ima potencijal, ne samo za znanstveni rad nego i za praktične konsekvencije koje podržavaju demokratsko društveno uređenje. One se ogledaju u sljedećem.

Znanost o religiji podržava bogatstvo religija i njihovih izjava i činjenicu da ljudi različito vjeruju i imaju različite želje.⁴⁷ To je moguće jer ova znanost ne postavlja pitanje o istini ili ispravnosti religioznih izjava nego postavlja pitanje o tome što ljudi vjeruju, kako tu vjeru žive i doživljavaju svijet.

⁴⁵ Ernst BENZ, "Die Bedeutung der Religionswissenschaft für die Koexistenz der Weltreligionen heute", u: Günther LANCZKOWSKY (izd.), *Selbstverständnis und Wesen der Religionswissenschaft*, str. 243-256.

⁴⁶ U ove se ubraja i autorica teksta sa školskim projektom "Kofer pun religija".

⁴⁷ Peter ANTES, "Simulierung von Religion im Unterricht", u: K. E. GRÖTZINGER - B. GLADIGOW - H. ZINSER (izd.), *Religion in der schulischen Bildung und Erziehung. LER - Ethik - Werte und Normen in einer pluralen Gesellschaft*, Berlin 1999., str. 194 sl.

Znanost o religiji može relativirati etnocentrične stavove da bi se našla zajednička baza razgovora. Tako je već Wilfred Cantwell Smith (1916.-2000.) bio mišljenja da ova znanost obrazuje studente koji su sposobni biti prevodioci između religija.⁴⁸

Ona širi znanje o raznim religijama u javnim glasilima. Ono je potrebno, jer znanje o sebi i o drugima relativira međusobne predrasude i stereotipe.⁴⁹ Tako rad ove znanosti može predstavljati vrstu orijentacije u društvu. Konkretni primjer je istraživački rad na školskim knjigama za vjeronauk.⁵⁰

Znanost o religiji kritizira ono u religijama što u demokratskim društvima nije društveno poželjno, poput religioznog fanatizma, terorizma, trgovanja djecom i ženama, potiskivanje prava žena itd. Ovi fenomeni su jedan dio stvarnosti religija, koje znanost o religiji mora komentirati, kritizirati ili u najmanju ruku na njih uputiti.⁵¹

Uza širenje znanja i sakupljanje je znanja od velikog značaja. Tako je potrebno podstjecati znanstvenike i znanstvenice da se bave empirijskim radom i npr. proučavaju odnose među religijama ili prenošenje religioznog znanja na jednom kulturnom prostoru, u jednom multireligijskom društvu.

Znanost o religiji je jedan faktor koji može doprinijeti boljem odnosu jedne religije prema drugoj, tj. ona indirektno doprinosi međureligioznom dijalogu.⁵² To je moguće, jer pruža diferencirano znanje, dostupno svim zainteresiranima.⁵³

⁴⁸ William CANTWELL SMITH, "Vergleichende Religionswissenschaft: Wohin - Warum?", u: ELIADE - KITAGAWA (izd.), *Grundfragen der Religionswissenschaft*, Salzburg 1963., str. 79.

⁴⁹ Peter ANTES, "Simulierung von Religion im Unterricht", str. 194 sl.

⁵⁰ Vidi Udo TWORUSCHKA, *Analyse der evangelischen Religionsbücher zum Thema Islam*, kao jedan primjer proučavanja knjiga.

⁵¹ Udo TWORUSCHKA, *Selbstverständnis, Methode und Aufgaben der Religionswissenschaft und ihr Verhältnis zur Theologie*, Brošura za studij, str. 33.

⁵² Gustav MENSCHING, *Religionswissenschaftler. Blätter zur Berufskunde*, Bd. 3-X G 01, 1970., str. 11.

⁵³ Kada se radi o dijalogu religija, neumitno je ukazati na granice koje su postavljene ovoj znanosti kao i na granice samog međureligijskog dijaloga. Znanost o religiji nije religija nego znanost, tako da ne govori u ime niti ijedne religije. U međureligijskom dijalogu može, međutim, uzeti ulogu posrednika između raznih religija. Granice međureligijskog dijaloga postavljaju same religije. Tako često dolazi do situacije da se u središte dijaloga / trijaloga itd. govori o jednoj temi, međutim, ona se promatra samo u okviru svoje religije (npr. pomirenje u Bosni i Hercegovini) koja je opet, kako je to mnogim religijama jedinstveno, uvjerena u jednu jedinu istinu i to vlastitu. Osim toga, dijalog se vodi često samo na nivou najviših predstavnika religija. Već sama ova činjenica ukazuje na potrebu neutralnog posrednika, koji bi iz međureligijskog dijaloga napravio široki društveni diskurs o religiji. Tog posrednika je moguće naći u znanosti o religiji.

Praktična znanost o religiji jest jedna moguća osnovica s koje se mogu organizirati školski predmeti kao npr. povijest religije ili etika i pomoći da se u vjeronauku na prikladan način govori o religijama drugih.

Mišljenja sam da svi ovi faktori nisu samo dobrodošli u demokratskim društvima poput njemačkoga, nego i da bosansko-hercegovačko društvo može od njih imati velike koristi. Tim prije što ovdje postoji, usprkos svim prekidima, dugogodišnja tradicija međuljudskoga, preduvjet da međureligijski dijalog uopće uspije.

Literatura

- Gregor AHN, "Eurozentrismen als Erkenntnisbarrieren in der Religionswissenschaft", u: *ZfR* 5, 1997., 41-58.
- Peter ANTES, "Die Religionswissenschaft als humanwissenschaftliche Disziplin", u: *ZMR* 1979, 63, 275-282.
- ISTI, "Simulierung von Religion im Unterricht", u: K. E. GRÖTZINGER - B. GLADIGOW - H. ZINSER (izd.), *Religion in der schulischen Bildung und Erziehung. LER - Ethi - Wete und Normen in einer pluralen Gesellschaft*, Berlin 1999.
- Martin BAUMANN, *Qualitative Methoden in der Religionswissenschaft. Hinweise zur religionswissenschaftlichen Feldforschung. Religion vor Ort*, Band 1, REMID, 2. izd. 1998.
- Ernst BENZ, "Die Bedeutung der Religionswissenschaft für die Koexistenz der Weltreligionen heute", u: Günther LANCZKOWSKI (izd.), *Selbstverständnis und Wesen der Religionswissenschaft*, Darmstadt 1974.
- Christof BOCHINGER, "New Age" und die moderne Religion. *Religionswissenschaftliche Analysen*, Ch. Kaiser, Gütersloh 1995.
- BÜTTNER, HOHEISEL, KÖPF, RINSCHÉDE, SIEVERS (izd.), *Grundfragen der Religionsgeographie*, Berlin 1985.
- William CANTWELL SMITH, "Vergleichende Religionswissenschaft: Wohin - Warum?", u: ELIADE - KITAGAWA (izd.), *Grundfragen der Religionswissenschaft*, Salzburg 1963.
- W. CANTWELL SMITH, *The Meaning and End of Religion*, Sheldon Press, London 1978., pogl. 2: *Der Ort religionswissenschaftlicher Fragestellung*, str. 35-45.
- Johann FIGL, *Handbuch Religionswissenschaft. Religionen und ihre zentralen Themen*, Innsbruck - Wien 2003.
- Clifford GEERTZ, "Religion als kulturelles System" (1966), u: ISTI, *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1991.
- B. GLADIGOW, "Europäische Religionsgeschichte", u: H. KIPPENBERG - B. LUCHESE (izd.), *Lokale Religionsgeschichte*, Marburg 1995.

- B. GLADIGOW - H. KIPPENBERG (izd.), *Neue Ansätze in der Religionswissenschaft*, München 1983.
- Klaus HOCK, *Einführung in die Religionswissenschaft*, Darmstadt 2002.
- Hans KIPPENBERG, "Diskursive Religionswissenschaft. Gedanken zu einer Wissenschaft, die weder auf einer allgemein gültigen Definition von Religion noch auf einer Überlegenheit von Wissenschaft basiert", u: B. GLADIGOW - H. KIPPENBERG (izd.), *Neue Ansätze in der Religionswissenschaft*, München 1983., str. 2-29.
- Joseph M. KITAGAWA, *Gibt es ein Verstehen fremder Religionen*, Leiden 1963.
- Hubert KNOBLAUCH, *Qualitative Religionsforschung*, UTB Göttingen 2003.
- Karl-Heinz Kohl, "Wissenschaftsgeschichte", u: HrwGb, Band 1, 1988.
- Hans G. KIPPENBERG - B. LUCESI (izd.), *Lokale Religionsgeschichte*, Diagonal Verlag, Marburg 1995.
- Sigurt KÖRBER, "Didaktik der Religionswissenschaft", u: HrwGb, Band 1, 1988.
- ISTI, "Bedingtheit und Distanzbemühen", u: *Der Religionswandel unserer Zeit im Spiegel der Religionswissenschaft von Günther Stephenson*, Darmstadt 1976.
- Günter LANCZKOWSKY, *Einführung in die Religionswissenschaft*, pogl.: *Religionswissenschaft und Theologie*, str. 66-71.
- ISTI, *Einführung in die Religionsphänomenologie*, Darmstadt 1978.
- ISTI (izd.), *Selbstverständnis und Wesen der Religionswissenschaft*, Darmstadt 1974.
- Gerardus van der LEEUW, *Phänomenologie der Religion*, Tübingen 31956.
- Gustav MENSCHING, *Religionswissenschaftler. Blätter zur Berufskunde*, Bd. 3-X G 01, 1970.
- Pierre Daniel CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, *Lehrbuch der Religionsgeschichte*, 1887.
- Hubert SEIWERT, "Systematische Religionswissenschaft. Theoriebildung und Empiriebezug", u: *Zeitschrift für Missions- und Religionswissenschaft*, 61, 1977.
- Ninian SMART, *Dimensions of the Sacred. An Anatomy of the Worlds Belief*, London, Fontana Press 1997.
- Fritz STOLZ, *Grundzüge der Religionswissenschaft*, Vandenhoeck und Ruprecht, 1997.
- Zrinka ŠTIMAC, *Die bosnische Kirche. Versuch eines religionswissenschaftlichen Zugangs*, Peter Lang, Frankfurt am Main 2004.
- Jacques WAARDENBURG, *Religionen und Religion. Systematische Einführung in die Religionswissenschaft*, Berlin 1986.
- Annette WILKE, "Interesse an Religion: Die Aufgaben der Religionswissenschaft", u: Volker STEENBLOCK, *Philosophie und Religion*, Münster 2001.

TEACHING ON RELIGION AT THE UNIVERSITIES OF GERMANY

Summary

The author teaches *Religionswissenschaft* at the University of Muenster and this is her paper at the Symposium on teaching about religion at State universities in post-socialist countries, organized in Sarajevo March 18-19, 2005 by Arizona State University.

She presents the origin of this discipline among German speaking and writing scholars, then she depicts its methods, basic definitions of religion and its fundamental branches. She delineates the contribution of *Religionswissenschaft* towards building and preserving democratic social system and towards inter-religious dialogue in pluralistic societies. In her conclusion she brings out didactic consequences of this discipline.

In her approach she involves common elements of all Seminars, Institutes, Centers etc at the level of Europe as they are associated in The European Association for History of Religion and at the world level in The International Association for History of Religion.