

**Stefan Ragaz, *Religija. Konturen russischer Religionskonzepte im Orientdiskurs des 19. Jahrhunderts*, Baden-Baden: Ergon-Verlag 2021 (Diskurs Religion: Beiträge zur Religionsgeschichte und religiösen Zeitgeschichte 16), 344 S., 74,- €, ISBN 978-3-95650-783-0**

---

In der osteuropäischen Geschichte und der Slavistik sind Untersuchungen zum „russischen Orient“ – also zu Imaginationen und Interaktionen mit einem „exotischen Osten“, der von der Krim über den Kaukasus und Zentralasien bis in den Fernen Osten reichen konnte – ein gut etabliertes Forschungsfeld.<sup>1</sup> Der Basler Religionswissenschaftler Stefan Ragaz nimmt sich in seiner Dissertation vor, die russische Auseinandersetzung mit dem imaginierten Orient aus religionswissenschaftlicher Perspektive zu untersuchen. Dabei fragt er nach der Rolle von Religion als Konzept – nicht als gesellschaftliche Praxis oder literarisches Sujet – in Wissenschaft, Literatur und Publizistik zum „Orient“ in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Die Studie soll eine doppelte Intervention sein: Sie will die russischen Auseinandersetzungen mit orientalischen Religionen in westeuropäische Forschungsdebatten zum Religionsbegriff einführen und sich zugleich als religionswissenschaftliche „Exotin“ (S. 22) in die Imperiumsgeschichte Russlands einschreiben. Würdigung und Kritik des Buches erfolgen hier aus der Perspektive einer Osteuropa-Historikerin.

---

<sup>1</sup> Vera Tolz, *Russia's Own Orient. The Politics of Identity and Oriental Studies in the Late Imperial and Early Soviet Periods*, Oxford 2011; David Schimmelpenninck van der Oye, *Russian Orientalism. Asia in the Russian Mind from Peter the Great to the Emigration*, New Haven 2010; Michael David-Fox/Peter Holquist/Alexander Martin, *Orientalism and Empire in Russia*, Bloomington 2006; Izabela Kalinowska, *Between East and West. Polish and Russian Nineteenth-Century Travel to the Orient*, Rochester 2004; Daniel R. Brower/Edward J. Lazzerini (Hg.), *Russia's Orient. Imperial Borderlands and Peoples, 1700-1917*, Bloomington 2001.

In seinem Kern ist das Buch ein Beitrag zur Geschichte der Genese des modernen Begriffs Religion, der den Gegenstand der heutigen Religionswissenschaft bezeichnet. Als Oberbegriff für alle gesellschaftlichen „Interaktionen mit den Göttern“ (S. 293) setzte sich Religion in Westeuropa erst ab der Mitte des 18. Jahrhunderts durch. In Russland wird der Begriff *religija* – im Gegensatz zu den vorher gebräuchlichen Begriffen *ispovedanie*, *vera* oder *zakon* – im 19. Jahrhundert dominant. Das zeigt sich etwa in Lev Šternbergs Forderung im späten Zarenreich, dass Russland eine eigene vergleichende Religionsforschung (*sravnitel'noe izučenie religii*) entwickeln müsse, oder auch in den religionsphilosophischen Debatten des Silbernen Zeitalters Anfang des 20. Jahrhunderts. Ragaz versteht seine Studie gewissermaßen als Untersuchung der Voraussetzungen für diese Verfestigung von *religija* zu einem systematischen Oberbegriff: In der russischen Auseinandersetzung mit den fremden Religionen des Orients ließen sich Verschiebungen und Abstraktionsprozesse erkennen. Diese hätten es erst ermöglicht, Glaubensrichtungen wie den Buddhismus, die Lehre Zoroasters und den Schamanismus im 19. Jahrhundert

„gleich wie Christentum, Judentum und Islam als Komponenten einer generischen, universellen Kategorie ‚Religion‘ zu verstehen, also auf derselben epistemischen Ebene zu behandeln“ (S. 305).

Die zuvor gängige Schematisierung 3+1, die die drei monotheistischen Religionen (3) sämtlichen anderen, als heidnisch bezeichneten Glaubensrichtungen (+1) gegenüberstellte, habe sich mittels der Orientrezeption pluralisiert und es habe sich ein „einheitlicher Wissensbestand Religion“ (S. 305) herausgebildet.

Es dauert allerdings sehr lange – bis S. 115 –, bis erste Konturen dieser russischen Religionskonzepte überhaupt sichtbar werden. Das erste Drittel der Arbeit dient ausführlichen Theorie- und Konzeptdiskussionen. Ragaz nähert sich der

russischen Auseinandersetzung mit dem Orient nur am Rande mithilfe Saidscher Konzepte, weil ihm die „Politisierung“ (S. 33) des Orients nicht hilfreich scheint. Stattdessen greift er auf Theorieangebote von Michel Foucault und Jurij Lotman zurück, um Wahrnehmungs- und Rezeptionsprozesse zu fassen. Dazu gehört etwa der Diskurs, mithilfe dessen Ragaz heterogene Aussagen und Texte zur zoroastrischen Geschichte in einen „Zoroastrismusdiskurs“ zusammenfasst (S. 289), und Lotmans Begriff der Semiosphäre, mit der Rezeptionsvorgänge und Kommunikationsflüsse über semiotische Grenzen hinweg erschlossen werden sollen. Aus geschichtswissenschaftlicher Sicht erschließt sich die Notwendigkeit dieses ausführlichen Referats nicht zur Gänze, zumal die späteren Diskussionen der Quellen weitgehend ohne die theoretischen Begrifflichkeiten auskommen. Das mag aus religionswissenschaftlicher Perspektive anders bewertet werden.

Ähnlich mühsam ist allerdings die Einführung des 1835–1841 in St. Petersburg erschienenen Enzyklopädischen Lexikons (*ěnciklopedičeskij leksikon*). Diese erste russische Universalenzyklopädie ist eine zentrale Quelle der Studie. Das Lexikon wird als methodisches Regulativ, heuristische Blickrichtung, Itinerar und Navigationsinstrument (S. 58–59), als „hypothetische lokale Abbildung eines Ausschnitts aus einem universellen Verweiszusammenhang“ (S. 85), als Rhizom unter Rückgriff auf Umberto Ecos Enzyklopädiebegriff (S. 88) und vieles mehr konzeptualisiert. Jenseits dieser komplizierten Begrifflichkeiten beschreibt Ragaz das Lexikon zutreffend als gewichtiges publizistisches Unterfangen, das zum einen die Aufwertung und Ausweitung des russischen literarischen Betriebs im Geiste der Aufklärung und zum anderen den Boom orientalischer Themen im Zarenreich des frühen 19. Jahrhunderts spiegelt. Während viele Artikel aus westlichen Enzyklopädiën stammten und für die russische Publikation übersetzt und bearbeitet wurden, warben die Väter des Lexikons mit originären Artikeln zu Russland, Asien und insbesondere zum „mahometanischen Orient“ (S. 61). Sie sahen Russland als

Schnittstelle zwischen West und Ost, das wegen der Nähe zum Orient eine besondere Eignung und Verpflichtung zu seinem Studium habe. Diese Orientierung des Lexikons auf den Orient und seine Herausgeber, zu denen mehrere Koryphäen der frühen russischen Orientalistik zählen, machen es zu einer aussagekräftigen Quelle für die vorliegende Monografie – auch wenn sie mit einem unbestreitbaren Manko einhergeht: Das Lexikon blieb nach finanziellen Rückschlägen und organisatorischen Fehlplanungen unvollendet und reicht nur bis zum fünften Buchstaben des russischen Alphabets (Д). Tatsächlich nutzt Stefan Ragaz es aber mehr als Ausgangspunkt und ergänzt die verfügbaren Artikel mit zahlreichen, breit gefächerten anderen Quellen, darunter literarische Erzählungen, wissenschaftliche Abhandlungen, Reiseberichte, Polemiken und mehr. Ein Blick in die ausführliche Literaturliste mit Werken aus der Zeit vor 1917 lässt den erheblichen Arbeitseinsatz erkennen, auf dem die Monografie fußt.

Den Kern der Arbeit machen fünf Kapitel aus (Kapitel 4–8), die die im Untertitel versprochenen Konturen russischer Religionskonzepte im Orientdiskurs des 19. Jahrhunderts herauspräparieren. Ragaz beginnt mit dem Werk Osip Senkovskij, eines Professors für Arabistik in Petersburg, der neben wissenschaftlichen Abhandlungen auch literarisch, journalistisch und enzyklopädisch tätig war. Unter anderem entwarf Senkovskij eine dreigliedrige Religionstypologie Asiens, die ihn zu einem „Pionier des russischen Religionsvergleichs moderner Prägung“ mache (S. 123). In seinem Werk nimmt die Typologie zwar nur begrenztes Gewicht ein, aber es ist einleuchtend, in ihr ein diversifizierendes und abstrahierendes Verständnis von Religion zu erkennen. Kapitel 5 rekonstruiert zeitgenössische Herangehensweisen an eine schiitische Theatertradition. Sie reichen von einer Konzeptualisierung der Schia als Abweichung vom eigentlichen Islam bis zu einer Faszination mit den „schiitischen Passionsspielen“ (S. 133), die das Phänomen mit Begriffen des europäischen Theaters beschreiben.

Die folgenden drei Kapitel zeichnen Verschiebungen im russischen Verständnis dreier östlicher Religionen nach – des Zoroastrismus, des Buddhismus und des Schamanismus –, die plausibel als Voraussetzungen für eine spätere systematische Beschäftigung mit Religion zu verstehen sind. Anstelle der zuvor gängigen Fixierung auf die Person des Religionsgründers Zoroaster als Gesetzgeber, wenden sich die von Ragaz herangezogenen russischen Autoren hin zum Zoroastrismus als einer als System gefassten Religion, die mit anderen Religionen vergleichbar wird (Kap. 6). Dies geschieht vor dem Hintergrund derselben Verschiebung in der westeuropäischen Auseinandersetzung mit dem Zoroastrismus. In einer polemischen Debatte über die vorislamischen persischen Traditionen sieht Ragaz eine frühe „religionskomparatistische Dynamik“ (S. 189). Eine ähnliche Abstraktion findet auch in der russischen Beschäftigung mit dem Buddhismus statt, der in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts von heterogenen, dem Heidentum zugerechneten Praktiken zu einem übergeordneten Zusammenhang Buddhismus wurde (Kap. 7). Sprachlich macht Ragaz dies am Aufstieg der Kategorien *buddizm* oder *buddaizm* gegenüber alternativen Bezeichnungen wie *dalajlamskaja vera* fest. Und auch der sibirische Schamanismus sei von einer Ansammlung äußerer Rituale, die ethnografisches Interesse auf sich zogen, zu einem Religionssystem geworden, das mit den wissenschaftlichen Standards der russischen Orientalistik untersucht wurde (Kap. 8).

Die Deutung der Monografie, dass sich im russischen Studium des Orients und seiner Religion im frühen 19. Jh. grundlegende Verschiebungen ereigneten, die dem Begriff *religija* als Grundkategorie den Weg bahnten, auch wenn er in den herangezogenen Texten noch nicht hegemonial ist, wird in den Kapiteln anschaulich, vielseitig und überzeugend entwickelt. Allerdings drängt sich während der Lektüre der Eindruck auf, dass die russische Beschäftigung mit dem imaginierten Orient nicht so sehr eine zweiseitige Angelegenheit war, wie Stefan

Ragaz es an verschiedenen Stellen mithilfe Lotmans Semiosphäre beschreibt:

„Orientrezeption oder Orientwahrnehmung kann also als Kommunikationssituation verstanden werden, in der die russische (imperiale) Kultur gegenüber dem Orient ‚auf Empfang‘ gestellt ist und von der Peripherie her ‚orientalischen Text‘ in die eigene Semiotik aufnimmt, übersetzt und assimiliert.“ (S. 39)

Vielmehr wirkt die russische Begriffsbildung wie eine Dreiecksgeschichte, zu der auch die westeuropäische Forschung gehörte. An vielen Stellen benennt Ragaz Parallelen zwischen westeuropäischen und russischen Entwicklungen, etwa wenn die russische Orientalistik eine westeuropäische Abstraktion nachvollzieht, weil deutsche oder französische Texte entscheidende Impulse für einen neuen Blick gaben. Der Begriff *religija* selbst kam wohl aus dem Westen nach Russland (Ragaz erläutert ihn als Entlehnung aus dem Polnischen) und war kein „orientalischer Text“, der von Russland „empfangen“ wurde. Hier geht es neben einer weiträumigen Verflechtung freilich auch um Machtverhältnisse und Formen der Dominanz, die der Autor aus seiner Studie ausklammern möchte.

Bei aller theoretischen Überfrachtung bleibt es eine wichtige Leistung des Autors zu zeigen, dass die Auseinandersetzung mit dem Orient für das russische Verständnis des Begriffs und des Phänomens Religion enorm produktiv war. Stefan Ragaz bemerkt zu Beginn seines Buches, dass die religionswissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem russischen Orientdiskurs für Historiker:innen und Slavist:innen ungewohnt sein könnte (S. 23). Trotz mancher disziplinärer Unterschiede werden Historiker:innen, Slavist:innen und osteuropäisch interessierte Religionswissenschaftler:innen übereinstimmen, dass es unverzichtbar und gewinnbringend ist, russische Entwicklungen in die westlich dominierte Forschung zur Religionsgeschichte hineinzuschreiben. Es ist das

große Verdienst des Autors, dies nicht nur zu fordern, sondern umzusetzen.

***Zur Rezensentin:***

Dr. Alexa von Winning ist Akademische Rätin am Institut für osteuropäische Geschichte und Landeskunde an der Universität Tübingen.