

III. Die Zeit des Religiösen: Ausdifferenzierung der Religion

Die Herausforderung einer Theorie und Empirie religiöser Evolution besteht darin, einen Ausweg aus der falschen Alternative zu finden, Religion entweder zu paraphrasieren oder aber wegzuerklären und vollständig in außerreligiöse Faktoren aufzulösen; beispielsweise in spezifische ethologische Muster wie emotionale Bindung und Zugehörigkeit, Kooperation, Förderung von sozialer Ungleichheit oder Widerstand gegen sie, Angst vor dem Aussterben, Sicherstellung territorialer Ordnung und sozialer Hierarchie, Beförderung ökonomischer Entwicklung, bestimmte psychische Wahrnehmungsmuster, psychisches Wohlbefinden oder in Ausschüttungen von Endorphinen und des Botenstoffs Dopamin.⁷⁹⁰ All das mögen äußerliche Substrate, Folgen von Religion oder Bedingungen für die Möglichkeit sein, dass sich Religion ereignet. Doch die Autopoiesis und den Vollzug von Religion selbst erklären die genannten Faktoren nicht – es sei denn, sie werden ausdrücklich in religiöse Sinnbildung einbezogen (allerdings würde es vermutlich Irritation unter den Gläubigen auslösen, wenn ein katholischer Priester die Eucharistie mit den Worten einleitete: »Schwestern und Brüder! Kommt, um den Leib und das Blut Christi zu empfangen, auf dass viele Endorphine in Euch freigesetzt werden!«). Es geht also darum, den alten methodologischen Widerspruch von Erklären und Verstehen wenn nicht aufzulösen, so doch zu vermitteln.⁷⁹¹ Der vorliegende soziologische Grundriss religiöser Evolution überwindet die Alternative von Paraphrase oder Wegerklären, indem er von der autopoietischen Ausdifferenzierung der Religion zu einem zeichenbasierten Kommunikationssystem ausgeht. In dieser Perspektive ist Religion stets zweierlei: ein gesellschaftliches Subsystem mit eigenen Strukturen und Semantiken und zugleich eine gesellschaftliche Funktion – ohne dass beides in eins fällt.

Im Folgenden wird die Ausdifferenzierung des Religiösen aus allgemeinen gesellschaftlichen Strukturen skizziert, und zwar in mehreren Anläufen. Dabei werden die in den konzeptionellen Kapiteln eingeführten theoretischen Perspektiven und Begrifflichkeiten synthetisiert. Dieses Verfahren entspricht einem sowohl sequenziellen als auch rekursiven und zirkulären Vorgehen. Die Anläufe starten beim Generischen (bei ›Makro-Verhältnissen‹) und bewegen sich von dort aus zum Konkreten (zu ›Mikro-Verhältnissen‹) und wieder zurück.⁷⁹² Insofern lässt sich Redundanz nicht vermeiden; doch vielleicht kommt sie sogar einem tieferen Verständnis des Argumentationsgangs zugute. Wenngleich einige ältere Konzepte der Religionsforschung – etwa Animismus, Präanimismus, Dynamismus, Schamanismus, Mythos, Magie und Divination (S. 129 ff.) – heute vielfach als überholt gelten, lassen sie sich dennoch im Rahmen

einer Synthese aus moderner Evolutionstheorie, Systemtheorie und semiotisch informierter Kommunikationstheorie reformulieren (zumal die Fragen, auf die sie antworten, immer noch relevant sind). Insofern geht es dem vorliegenden Ansatz nicht um einen radikalen Neuanfang, sondern um einen konstruktiven Umgang mit der Wissenschaftsgeschichte.

Obwohl die Evolution der Religion überall erfolgt, wo sich Gesellschaftsbildung ereignet, stammt das empirische Material vorwiegend aus dem euro-asiatischen Bereich. Es versteht sich qualitativ und mit Blick auf das Große und Ganze als verallgemeinerungsfähig und quantitativ als *pars pro toto* – gemäß der Überzeugung, dass im einzelnen Material das Potenzial für generalisierende Strukturen steckt, die auf je verschiedene Weise realisiert und konkretisiert werden können – jeder empirische Fall ist spezifisch und zugleich Ausdruck von Generischem.⁷⁹³

A. Religion in der Gesellschaft

Religion ist ein evolutionärer Frühstarter. »Sie erzeugt erstmals ein System, das man als in der Gesellschaft ausdifferenziert beschreiben kann.«⁷⁹⁴ Das ist in den frühen komplexen Gesellschaften Altägyptens, Mesopotamiens und des Mittelmeerraums sowie im alten Indien und China der Fall. Den Verlauf der religiösen Evolution hin zum Zustand früher Ausdifferenzierung der Religion zeigen bereits zahlreiche Befunde aus vorgeschichtlicher Zeit an.⁷⁹⁵ Doch wenn Religion ein evolutionärer Frühstarter ist, dann können frühe Gesellschaften gerade nicht vollständig religiös bestimmt sein, wie das viele Theorien behaupten.⁷⁹⁶ Wenn alles religiös gewesen sein soll, ist nichts religiös gewesen. Denn Religion kann sich wie jedes System nur in Differenz zu anderem formen. Die im Vergleich zur Entwicklung weiterer gesellschaftlicher Subsysteme schnelle Evolution des Religiösen bedeutet vielmehr, dass Religion sich früh aus der Gesellschaft ausdifferenziert, also bald damit beginnt, sich von anderen gesellschaftlichen Strukturen zu unterscheiden.⁷⁹⁷ Folglich muss es allgemeine Gesellschaftsbildung geben, bevor und damit sich Religion ausdifferenzieren kann. Diese differenztheoretische Überlegung spricht gegen die Annahme einer Pansakralität, der zufolge alle gesellschaftlichen Entwicklungen ihren Ausgang in der Religion genommen haben; zum Beispiel als Theokratie im alten Ägypten und als mesopotamische Tempelwirtschaft.⁷⁹⁸

Die Ausdifferenzierung der Religion lässt sich in religionssoziologischer Perspektive als ein Vorgang aus sozio-kulturellen Prozessen heraus beschreiben, ohne dass Religion zu etwas anderem als einem sozio-kulturellen Sachverhalt wird (beispielsweise zu einem metaphysischen oder psychischen Sachverhalt). Ausdifferenzierung meint nicht Differenzierung der Religion aus der Welt hinaus. Zwar bezieht sich religiöse Referenz semantisch auf etwas außerhalb der bekannten Welt Liegendes, etwa auf einen Gott oder ein als übernatürlich geltendes Prinzip, der oder das die Welt geschaffen hat und von außen beherrscht, aber eine solche Perspektive kommt für Wissenschaft selbstverständlich nicht infrage. Ausdifferenzierung meint vielmehr die Formung der Religion aus allgemeinen gesellschaftlichen Prozessen heraus, um von dort aus eine spezifische gesellschaftliche Funktion ausüben zu können. Das Religionssystem wird also innerhalb des Gesellschaftssystems ausdifferenziert und erhält von dort aus eine besondere gesellschaftliche Bedeutung.⁷⁹⁹

Mit der Ausdifferenzierung des Religionssystems ist die systeminterne Unterscheidung zwischen System (Selbstreferenz) und Umwelt (Fremdreferenz) gesetzt. Damit sind alle Aspekte eines Systems gegeben, die in Teilkapitel I.C über Systemtheorie (S. 40 ff.) genannt worden sind. Die Unterscheidung System/Umwelt ist strukturell konstitutiv, sowohl für Religion als auch für die sie umgebende Gesellschaft und deren Subsysteme. Das unterscheidet die System/Umwelt-Differenz von Dualen wie etwa rechts/links, unten/oben, klein/groß, chaotisch/geordnet, dunkel/hell, männlich/weiblich, unrein/rein etc., die in den Kosmologien früherer Gesellschaften themenspezifisch und situativ vorkommen, aber nicht dazu geeignet sind, Religion dauerhaft und stabil von ihrer Umwelt abzugrenzen. Zwar hat die Unterscheidung profan/sakral eine Tendenz zur Religionsbildung, aber sie ist wegen der Bindung an physische Orte beschränkt und insofern ebenfalls nur situativ am Werk.⁸⁰⁰ Dauerhafte Stabilität erreicht das Religionssystem erst durch die Ausbildung des Codes immanent/transzendent in Verbindung mit der ultimativen Bearbeitung von unbestimmbarer Kontingenz. Sobald dieser Code etabliert ist, können die angeführten Duale dazu dienen, ihn semantisch zu spezifizieren.

Der Grund dafür, dass Religion in evolutionärer Hinsicht ein Frühstarter ist, liegt nicht in der Umwelt von Religion – zum Beispiel in der Legitimationsbedürftigkeit politischer Herrschaft und einer stratifikatorischen Gesellschaftsordnung –, sondern ist in den Besonderheiten religiöser Kommunikation selbst zu suchen.⁸⁰¹ Über nicht-empirische Sachverhalte lässt sich leicht und im Prinzip unbeschränkt kommunizieren. Zwar liegen die Anlässe dafür in der gesellschaftlich gefestigten Realität, aber Religion kann nicht durch indexikalisch sedimentierte Wirklichkeit (semiotisch: in der Zweitheit) direkt kontrolliert werden. Aus diesem Grund muss religiöse Kommunikation durch soziale Strukturen verknüpft und vereindeutigt werden (semiotisch: in der Drittheit). Religiöse Kommunikation ist also durch ein eigentümliches Zusammenspiel von semantischer Erweiterung und sozialer Einschränkung gekennzeichnet.⁸⁰² Soziale Einschränkung wird zunächst und exemplarisch durch Rituale vollzogen, die zahllose Kommunikationsmöglichkeiten durch Stereotypie begrenzen (vgl. die Ausführungen auf S. 154 ff.).⁸⁰³ Die lose Verknüpfung von einzelnen Kommunikationsereignissen in formloser Interaktion wird durch rituelle Formstrenge und Rigidität eingeehgt. Im Laufe der religiösen Evolution erfolgt die Begrenzung religiöser Sinnbildung zudem etwa durch Herrschaftswissen und Geheimnisse,⁸⁰⁴ dann – im Fall von schriftbasierter Religion – durch die Kanonisierung von religiösen Texten (zusammen mit dem Ausschluss durch Zensur) und schließlich durch Doktrinen und Dogmen, die Konsistenzen religiöser Semantiken herstellen (aber zugleich auch erneut Kontingenz erzeugen).⁸⁰⁵

Während sich Religion einerseits früh aus gesellschaftlichen Zusammenhängen ausdifferenziert, lagern sich andererseits religiöse Elemente in und seit frühen komplexen Gesellschaften, die über Landwirtschaft, Verstädterung, Schrift, Bürokratie und politische Zentralinstanzen verfügen, immer wieder an andere gesellschaftliche Bereiche an; zum Beispiel an jene, die sich von heute aus als Politik, Recht, Wirtschaft, Gesundheit, Erziehung und Kunst beschreiben lassen. So können religiöse Elemente in der Politik als Festigung von Machtkonstellationen fungieren. Das ist etwa in Herrscherkulten der Fall oder dort, wo der König in ein enges Verhältnis mit Gottheiten gesetzt wird; beispielsweise im alten Ägypten, wo der Pharao als »Sohn« der Himmelsgottheiten und ihr Bevollmächtigter, Abgesandter, Partner und Nachfolger gilt, als ir-

discher Herrscher das »väterliche Amt des Horus« übernimmt und seit der 4. Dynastie zudem als »Sohn des Re« bezeichnet wird; oder in der Westlichen Zhou-Dynastie im alten China, wo der König als »Sohn des Himmels« (天, Tiān) gesehen wird.⁸⁰⁶ In Mesopotamien beanspruchen manche Herrscher – beispielsweise Narām-Sin (gemäß der mittleren Chronologie zwischen 2273 und 2219 v. u. Z. König von Akkad) – göttliche Attribute (etwa die Hörnerkrone) und lassen ihren Namen mit dem Gottesdeterminativ ›dingir‹ schreiben.⁸⁰⁷ Neben der Legitimationsfunktion kann Religion auch als politisches Protestmittel eingesetzt werden, wie es etwa bei der Entstehung der jüdischen Religion der Fall ist.⁸⁰⁸ Ferner kann die Kunst sich mit religiösen Elementen anreichern, um einen Kommunikationsstopp über ästhetische Fragen zu erwirken;⁸⁰⁹ Medizin kann religiös aufgeladen, etwa (wie in Ägypten und Mesopotamien) mit magischen Sprüchen begleitet werden usw.⁸¹⁰ In solchen Vorgängen besteht die Leistung von Religion für andere gesellschaftliche Subsysteme. Die Anreicherung von gesellschaftlichen Bereichen mit religiösen Elementen, ohne zu ausdifferenzierter Religion zu werden, lässt sich als religionsexterne Sakralisierung beschreiben.⁸¹¹ Solange die Grenzen des Religionssystems gegenüber dem Gesellschaftssystem und anderen gesellschaftlichen Subsystemen nicht dauerhaft stabil gezogen sind oder Diffusitäten entstehen, kommt es in der Gesellschaft zu Ambiguitäten und Uneindeutigkeiten. Die Ambivalenz zwischen früher Ausdifferenzierung der Religion und religionsexterner Sakralisierung hängt vor allem damit zusammen, dass frühe komplexe Gesellschaften von einer semantischen und gesellschaftsstrukturellen Hierarchie geprägt sind (nicht im Sinne sozialer Ränge und Befehlsgewalten, sondern als klassifikatorische Inklusionshierarchie). Die semantische Hierarchie drückt sich in einer im Ganzen religiös geprägten Kosmologie aus, anhand derer sich Gesellschaft beschreibt, ohne dass aber jede Interaktion religiös bestimmt ist. Das gesellschaftsstrukturelle Korrelat dieser Inklusionshierarchie lautet Stratifikation, also Ausbildung schichtungsbezogener Systeme (etwa Adel, Priester, Krieger, ›Beamte‹ (Schreiber), Handwerker, Händler und Bauern).⁸¹² Aufgrund der semantischen und strukturellen Hierarchie hat Religion eine doppelte Stellung: zum einen fungiert sie allumfassend und zum anderen als ein spezieller gesellschaftlicher Bereich (siehe dazu das Beispiel Ägyptens, S. 38 f.)

Mit der frühen Ausdifferenzierung des Religionssystems und der doppelten Stellung von Religion kommen innerhalb des Gesellschaftssystems Grenzen auf, an denen Gesellschaft sich selbst als Ganze beobachten kann. Umgekehrt ist das Religionssystem dazu in der Lage, seine gesellschaftsinterne Umwelt und in ihr Prozesse zu beobachten, die nicht-religiösen Erfordernissen folgen. Ausdifferenzierung des Religionssystems heißt also nicht, dass sich Religion in sich selbst zurückzieht, sondern dass sie andere gesellschaftliche Sachverhalte selbstzentrierend einfaltet und sie mit religiösem Sinn ausstattet. Umgekehrt ist Religion mit ihrer Ausdifferenzierung der Beobachtung durch andere gesellschaftliche Subsysteme ausgesetzt. Indem Religion von außen beobachtet wird, wird sie zu einem Gegenstand, dem gegenüber man sich bejahend oder ablehnend, instrumentell oder indifferent verhalten kann. Kurzum: Mit der Ausdifferenzierung ist Religion *innerhalb des Gesellschaftssystems* nicht mehr einfach nur ein mitschwingendes Moment bei lebenspraktischen Abläufen.

Religionsintern erfolgt die Weltbeschreibung aufgrund der Ausdifferenzierung so, dass alles in der Welt aus, mit und als Religion geschieht. Das ist Ausdruck eines Universalismus, der jedem gesellschaftlichen Subsystem eigen ist; für Politik ist alles Poli-

tik, für die Wirtschaft alles Wirtschaft, für die Kunst alles Kunst usw. Aber nicht erst in der modernen Gesellschaft ist klar: Ein Fußballspieler kann zwar vor einem Elfmeter seinen Gott darum bitten, dass der Ball ins Tor gelangen möge (ebenso kann der Torwart um das Gegenteil flehen – womöglich zum selben Gott), und der Fußballspieler mag sich vor dem Elfmeter auch öffentlich bekreuzigen. Aber allein aus und mit Religion wird es dem Fußballspieler kaum gelingen, den Ball ins Tor zu bringen. Dafür braucht es entsprechende motorische Fertigkeit, ausgiebiges Training, strategisches Planen und entsprechende Kommunikation.⁸¹³ Ebenso mag eine Schiffsmannschaft in einer frühen Zivilisation vor Antritt der Schiffsfahrt einer Göttin oder einem Gott eine Opfergabe darbringen, um für die Fahrt göttlichen Beistand zu erhalten. Gleiches mag die Schiffsmannschaft tun, nachdem sie ihr Ziel erreicht hat, um einer Göttin oder einem Gott für die erfolgreiche Fahrt zu danken. Aber allein aus und mit Religion wird die Schiffsmannschaft die Fahrt nicht bewältigen können. Dazu müssen die Seeleute über nautische Techniken und ein astronomisches Mindestwissen verfügen, und an ihnen muss sich die Kommunikation der Schiffsmannschaft ebenso ausrichten, wie religiös gerahmt die technischen Aktivitäten und die Schiffsfahrt selbst auch immer sein mögen.⁸¹⁴

Ähnlich verhält es sich mit dem Herrscherkult oder der imperialen Religion.⁸¹⁵ In dieser Konstellation befinden sich Politik und Religion in einem engen Verhältnis. Beide Bereiche hemmen sich dadurch wechselseitig in ihrer Entfaltung, aber sie fallen nicht in eins. Den als göttlich geltenden oder nach ihrem Tod vergöttlichten Herrschern etwa in Mesopotamien und Altägypten, im vorklassischen China, in frühen südasiatischen Fürstentümern sowie später unter hellenistischen Bedingungen und dann im römischen Kaiserreich wird kultische Verehrung zuteil, und politische Entscheidungen, etwa wann gegen welchen Feind zu Feld zu ziehen ist, werden divinatisch gerahmt. Aber strategische Fragen und die bürokratische Abwicklung politischer Prozesse können auch im Herrscherkult nicht in jedem Augenblick und in jeder konkreten Interaktion religiös bestimmt sein. Es bleibt dabei: Auch in frühen komplexen Gesellschaften differenzieren sich Religion und Gesellschaft voneinander und formieren sich in wechselseitiger Abgrenzung.

B. Psychische Wahrnehmung, soziale Kommunikation und mediale Objektivierung

Als evolutionärer Frühstarter beginnt Religion mit ihrer Ausdifferenzierung bereits zu Anfang der gesellschaftlichen Evolution. Letztere kommt in Gang, sobald Teile von Wahrnehmungen in die Kommunikation gelangen, die nicht oder jedenfalls nicht unmittelbar auf psychische und körperliche Bedürfnisse bezogen sind.⁸¹⁶ Hierbei kann es sich beispielsweise um wenig bis gar nicht semantisierte visuelle Imaginationen und tranceartige Erlebniszustände handeln, die innerhalb von Kommunikation in bestimmte Erfahrungsmuster und sozial geregeltes Körperverhalten transformiert werden. Die strukturelle Verknüpfung zwischen psychischem Wahrnehmen und sozialer Kommunikation wird über Zeichen hergestellt.⁸¹⁷ Erst mit der Entwicklung eines Gesellschaftssystems werden Teile der psychischen Wahrnehmung in zeichenbasierte und sinnhafte Kommunikation integriert; andere Teile bleiben – und zwar bis heute – signalbasiert. Was gesellschaftliche Kommunikation, an der menschliche Psychen als