

## Religion und Landschaft – Grundzüge, Ausprägungen und offene Fragen eines komplexen Verhältnisses<sup>1</sup>

*Olaf Kühne*

Die Bezüge zwischen Landschaft und Religion sind vielfältig und komplex. Die Komplexität erwächst nicht allein aus der Komplexität des jeweils einzelnen Gegenstandes, dessen Wandlungen in den vergangenen Jahrzehnten bis Jahrhunderten, sondern auch einem differenzierten, sich wandelnden wechselseitigen Bezug. Landschaft, hier konstitutiv als soziale Konstruktion verstanden, wandelte sich nicht zuletzt infolge von Ansprüchen ökonomischer Art, aber auch des politischen Gestaltungswillens, Religion ist von Säkularisierung und Individualisierung betroffen. Landschaft unterliegt sich differenzierenden sozialen und kulturellen Verständnissen, individualisierten Landschaftserfahrungen sowie von Veränderungen des als Landschaft gedeuteten physischen Raumes. Dies nicht zuletzt infolge des Klimawandels und von Mitigations- und Adaptationsbemühungen. Auch religiöse Repräsentanzen im physischen Raum unterliegen Wandlungen, etwa durch den Verlust alltagsreligiöser Manifeste (etwa von Wegekreuzen), der Entweihung oder ‚Touristifizierung‘ von Kirchen, aber auch durch die Errichtung physischer Manifeste von Religionen, die nicht mit dem eigenen ‚Kulturkreis‘ identifiziert werden. Auch die Frage nach landschaftlichen Implikationen von religiösen Utopien verdeutlicht die Aktualität des Themas. Dieses wiederum wird unter Nutzung der Theorie der drei Landschaften (als Ableitung der Drei Welten Theorie Karl Poppers) betrachtet.

---

1 Bei dem vorliegenden Beitrag handelt es sich um eine weiterentwickelte Synthese folgender Aufsätze: O. KÜHNE, Religion und Landschaft – Überlegungen zu einem komplexen Verhältnis aus sozialwissenschaftlicher Perspektive, in: BUND HEIMAT UND UMWELT IN DEUTSCHLAND (BHU) (Hg.), Religion und Landschaft, Bonn 2013, 7–15; DERS., Landschaft und Religion, in: DERS. / F. WEBER / K. BERR / C. JENAL (Hg.), Handbuch Landschaft, RaumFragen: Stadt – Region – Landschaft, Wiesbaden 2023, 497–510; DERS. / K. BERR / C. JENAL, Die geschlossene Gesellschaft und ihre Ligaturen. Eine Kritik am Beispiel ‚Landschaft‘, RaumFragen: Stadt – Region – Landschaft, Wiesbaden 2022.

## 1. Einführung

Phänomene werden dann einer Thematisierung unterzogen, wenn sie die Grenzen des Selbstverständlichen, Gewohnten und Normalen überschreiten. Also wenn sich Veränderungen vollziehen, die Aufmerksamkeit auf sich ziehen und (individuell oder sozial) nicht mehr ignoriert werden können.<sup>2</sup> Dies gilt sowohl für das Thema Landschaft als auch für jenes der Religion: So unterliegt Landschaft den Einflüssen der Globalisierung, den direkten Einflüssen des Klimawandels (etwa als Folge von Dürren), aber auch dessen indirekten Einflüssen, in Form von den Mitigationsbemühungen der Gesellschaft (etwa in Bezug auf die Errichtung von Anlagen zur Erzeugung, zum Transport und zur Speicherung regenerativer Energien) und auch den Adaptationsbestrebungen (wie etwa Maßnahmen der Steigerung der Luftzirkulation in Städten und ihrem Umland, des Waldumbaus, der Anpassung der Landwirtschaft). Religion ihrerseits unterliegt (zumindest im westlichen Europa) zum einen dem Prozess der Säkularisation, zum anderen dem Prozess der Individualisierung. Zugleich wird ihr eine bis heute kulturprägende Bedeutung zugeschrieben (besonders deutlich bei Samuel Huntington)<sup>3</sup>, was wiederum nicht zuletzt eine Basis für eine Beschreibung der Zuwanderung von Menschen mit anderer Religion (in weiten Teilen Europas etwa des Islams) als kulturelle Herausforderung bildet.<sup>4</sup> Die Neuthematisierung des Religiösen (etwa im Zusammenhang von Einwanderung, aber auch religiöser Anteile von gewaltsamen Auseinandersetzungen) wiederum ist mit einer zunehmenden Entprivatisierung des Religiösen verbunden: Religiöses – und seine materiellen Manifestationen, wodurch nicht zuletzt die landschaftliche Perspektive relevant wird – wird zum Gegenstand öffentlicher Befassung, einer Befassung, die durchaus konfliktär verlaufen kann, insbesondere dann, wenn sie mit einer offensiven kollektiven Identitätsbildung betrieben wird, die nicht zuletzt durch soziale Medien befeuert wird.<sup>5</sup>

---

2 Vgl. P.L. BERGER / TH. LUCKMANN, *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge*, New York 1966.

3 Vgl. S.P. HUNTINGTON, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York 1996.

4 Vgl. J. CASANOVA, *Public Religions in the Modern World*, Chicago 1994.

5 Vgl. J. CASANOVA, *The Secular and Secularisms*, *Social Research. An International Quarterly* 76 (4/2009), 1049–1066, <https://doi.org/10.1353/sor.2009.0064>; C. JENAL / S. ENDRESS / O. KÜHNE / C. ZYLKA, *Technological Transformation Processes and Resistance – On the Conflict Potential of 5G Using the Example of 5G Network Expansion*

Der vorliegende Beitrag befasst sich mit einem Thema, das sich im Spannungsfeld von Soziologie und Geographie bewegt. In der Soziologie wies das Thema Religion bereits bei den Klassikern Max Weber, Auguste Comte, Karl Marx, Émile Durkheim und Georg Simmel eine zentrale Bedeutung auf. Nach einer Phase relativ geringer Präsenz in den 1970er und 1980er Jahren wird ihm seit den 1990er Jahren wieder eine recht große Aufmerksamkeit zuteil.<sup>6</sup> Dagegen hat das Thema Religion in der Geographie nie eine solchermaßen zentrale Bedeutung erlangen können. Die Religionsgeographie weist aktuell eine Bedeutung auf, die hinter anderen „Bindestrich-Humangeographien“ (wie der Stadt-, Wirtschafts- oder Sozialgeographie) zurücksteht. Nichtsdestotrotz ist sie – nicht allein im internationalen, sondern auch im deutschsprachigen Kontext – präsent.<sup>7</sup> Synthetisierende Untersuchungen in der Landschaftsforschung blieben hingegen weitgehend aus.<sup>8</sup> Es dominieren spezifische Untersuchungen zu einzelnen Religionsgemeinschaften, Regionen, Objekten und Objektkonstellationen, häufig in Kombination mit bestimmten zeitlichen Rahmungen.<sup>9</sup>

Insofern umreißt dieser Beitrag Grundzüge und Potenziale eines Forschungsfeldes, er stellt keinen Überblick über ein elaboriertes Forschungsfeld dar. Der vorliegende Beitrag stellt zunächst einige konzeptio-

---

in Germany, Sustainability 13 (24/2021), Art. 13550, <https://doi.org/10.3390/su132413550>; O. KÜHNE / L. KOEGST / M.-L. ZIMMER / G. SCHÄFFAUER, „... Inconceivable, Unrealistic and Inhumane“. Internet Communication on the Flood Disaster in West Germany of July 2021 between Conspiracy Theories and Moralization – A Neopragmatic Explorative Study, Sustainability 13 (20/2021), Art. 11427, <https://doi.org/10.3390/su132011427>.

- 6 Siehe etwa: V. KRECH, Die Evolution der Religion. Ein soziologischer Grundriss, Religiöse Evolution 1, Bielefeld 2021; P. HEISER, Religionssoziologie, Soziologie im 21. Jahrhundert, UTB 5013, Paderborn 2018; G. PICKEL, Religionssoziologie. Eine Einführung in zentrale Themenbereiche, Wiesbaden 2011.
- 7 Vgl. R. HENKEL, Definition von Religion und Religionstheorien. Was kann die Religionsgeographie aus der Diskussion in Religionssoziologie und Religionswissenschaft lernen?, Acta Universitatis Carolinae. Geographica 41 (1–2/2006), 77–90; G. RINSCHENDE, Religionsgeographie, Das Geographische Seminar, Braunschweig 1999.
- 8 Ein Ansatz findet sich bei: KÜHNE, Religion und Landschaft; DERS., Landschaft und Religion.
- 9 Etwa bei: W. SCHENK / J.-E. STEINKRÜGER, Kulturlandschaft als kultureller Prozess, illustriert am Orden der Zisterzienser und an den frühen Trägern der Rheinromantik, in: R. DUTTMANN / O. KÜHNE / F. WEBER (Hg.), Landschaft als Prozess, Wiesbaden 2020, 119–134; P. RÜCKERT, Zur Sakralisierung der Landschaft. Zisterzienser im deutschen Südwesten, in: M. KRÄTSCHMER / K. THODE / CH. VOSSLER-WOLF (Hg.), Klöster und ihre Ressourcen. Räume und Reformen monastischer Gemeinschaften im Mittelalter, RessourcenKulturen 7, Tübingen 2018, 59–73.

nelle Grundzüge zum Thema der Differenziertheit von Landschaft vor, insoweit sie für das Verständnis des übrigen Beitrages notwendig sind. Daran anschließend erfolgt die Darstellung der Grundzüge der Funktion des Religiösen in der Gesellschaft. Darauf folgen Ausführungen zu den Zusammenhängen der Themen Religion und Landschaft. Das Fazit widmet sich einer Synthese des Dargestellten und insbesondere der Potenziale des Forschungsfeldes zu Religion und Landschaft.

Der vorliegende Beitrag fokussiert sich dabei – nicht zuletzt aufgrund der vorliegenden Literatur – auf Entwicklungen in Europa, insbesondere Mittel- und Westeuropa.

## 2. Landschaft – Grundüberlegungen

Ontologisch folgt der vorliegende Beitrag der – aus der Drei Welten Theorie Karl Poppers abgeleiteten<sup>10</sup> – Theorie der Drei Landschaften, die im Folgenden knapp zusammengefasst wird.<sup>11</sup> Popper gliedert in materielle Welt 1, die Welt 2 des individuellen Bewusstseins und die Welt 3 der kulturellen Gehalte. Bevor jedoch eine Gliederung in drei Landschaften erfolgt, ist ein Zwischenschritt hilfreich, um die Spezifik von ‚Landschaft‘ herauszuarbeiten, nämlich die Gliederung in drei Räume: Raum 1 beschreibt relational zueinander angeordnete Objekte der Welt 1, Raum 2 wiederum

---

10 Vgl. K.R. POPPER, Objektive Erkenntnis. Ein evolutionärer Entwurf, aus dem Englischen übers. von HERMANN VETTER, Kritische Wissenschaft, Hamburg 1973; RINSCHÉDE, Religionsgeographie; K.R. POPPER, Three Worlds, Michigan Quarterly Review 18 (1/1979), 141–167.

11 Vgl. O. KÜHNE, Landscape Conflicts – A Theoretical Approach Based on the Three Worlds Theory of Karl Popper and the Conflict Theory of Ralf Dahrendorf, Illustrated by the Example of the Energy System Transformation in Germany, Sustainability 12 (17/2020), Art. 6772, <https://doi.org/10.3390/su12176772>; DERS., Die Landschaften 1, 2 und 3 und ihr Wandel. Perspektiven für die Landschaftsforschung in der Geographie – 50 Jahre nach Kiel, Berichte. Geographie und Landeskunde 92 (3–4/2018), 217–231; DERS., Foodscapes – a Neopragmatic Redescription, Berichte. Geographie und Landeskunde 96 (1/2023), 5–25, <https://doi.org/10.25162/bgl-2022-0016>; DERS. / C. JENAL / D. EDLER, Landscapes in Games. Insights and Overviews on Contingencies between Worlds 1, 2 and 3, in: DIES. (Hg.), The Social Construction of Landscapes in Games, RaumFragen: Stadt -Region – Landschaft, Wiesbaden 2022, 77–87; L. KOEGST, Über drei Welten, Räume und Landschaften. Digital geführte Exkursionen an Hochschulen aus der Perspektive der drei Welten Theorie im Allgemeinen und der Theorie der drei Landschaften im Speziellen, Berichte. Geographie und Landeskunde 69 (3/2022), 288–308, <https://doi.org/10.25162/bgl-2022-0012>.



beinhaltet die individuellen Verständnisse von ‚Raum‘ und als Raum 3 lassen sich die gesellschaftlich geteilten Verständnisse davon verstehen, was unter ‚Raum‘ zu fassen sei. Analog erfolgt die Gliederung von Landschaft: Landschaft 3 beinhaltet die in einer Gesellschaft als ‚normal‘, ‚selbstverständlich‘ und unhinterfragt geltenden Deutungs-, Kategorisierungs- und Bewertungsmuster von Landschaft. Landschaft 2 wiederum umfasst die individuellen Deutungs-, Kategorisierungs- und Bewertungsmuster. Landschaft 2 wird im Prozess der Sozialisation von der Gesellschaft vermittelt und umfasst also einen Teil der Vorstellungen von Landschaft 3, ergänzt um individuell durch eigene Erfahrungen und Reflexionen erfolgte Modifikationen. Diese wiederum ermöglichen es für Landschaft 2, auf Landschaft 3 innovativ zu wirken, wenngleich die Regel darin besteht, die gesellschaftlich geteilten Muster der Landschaft 3 zu bestätigen – und damit zu verfestigen. Landschaft 1 wird von jenen materiellen Objekten gebildet, die individuell (Landschaft 2) bzw. sozial (Landschaft 3) als ‚Landschaft‘ synthetisiert werden. Der Mensch wiederum ist – infolge seiner leiblichen Verfasstheit – Teil von allen drei Welten, Räumen und Landschaften. Insofern wirkt Landschaft 1 wiederum strukturierend auf Landschaft 2 (analog ist es bei den Welten und Räumen). Unterschiede zwischen Raum und Landschaft bestehen in zweifacher Hinsicht: Erstens ist für den Raum die materielle Welt konstitutiv (Raum 1). Dies bedeutet: Ohne die Erfahrung von Raum 1 bedürfte es nicht der Anstrengungen der Konstruktion der Räume 2 und 3. Dagegen ist für Landschaft die Ebene 3 konstitutiv, denn ohne die Anleitung zu ästhetischen oder ökologischen Synthesen wäre eine Selektion und Zusammenführung von Objekten zu ‚Landschaft‘ nicht möglich.<sup>12</sup> Zweitens sind Landschaft 2 und Landschaft 3 keine einfachen Teilmengen von Raum 2 und 3. Sie reichen vielmehr darüber hinaus: Landschaften 2 und 3 haben metaphorische Gehalte, die Raum 2 und 3 fehlen (etwa: Bildungslandschaft, Theaterlandschaft, Musiklandschaft etc., also immer, wenn auf eine relationale Synthese abgehoben werden soll).

---

12 Hierzu bereits in den 1910er Jahren: G. SIMMEL, *Philosophie der Landschaft* (1913), in: G. GRÖNING / U. HERLYN (Hg.), *Landschaftswahrnehmung und Landschaftserfahrung. Texte zur Konstitution und Rezeption von Natur als Landschaft*, München 1990, 67–79; weiterhin: L. BURCKHARDT, *Warum ist Landschaft schön? Die Spaziergangswissenschaft*, hg. von MARKUS RITTER UND MARTIN SCHMITZ, Berlin <sup>2</sup>2008; C. JENAL, „Das ist kein Wald, Ihr Pappnasen!“ – Zur sozialen Konstruktion von Wald. *Perspektiven von Landschaftstheorie und Landschaftspraxis*, Wiesbaden 2019; O. KÜHNE, *Distinktion – Macht – Landschaft. Zur sozialen Definition von Landschaft*, Wiesbaden 2008.

Seine leibliche Verfasstheit ermöglicht es dem Menschen (als Individuum!), materiell in Raum 1 einzugreifen, ihn etwa als Landschaft 1 gemäß den eigenen landschaftlichen Vorstellungen (Landschaft 2) zu überformen. Wobei die hier zur Geltung kommenden Normen in der Regel gesellschaftlichen Ursprungs sind (Landschaft 3) bzw. in Auseinandersetzung damit modifiziert werden. Grundlage zu Eingriffen in Landschaft 1 (im Besonderen) und Raum 1 (im Allgemeinen) sind die nötigen materiellen Medien (von der Spitzhacke bis zum Dynamit, von Pflanzensamen bis zum Stahlträger). Auch ist Macht (im Sinne Max Webers<sup>13</sup> als Chance, den eigenen Willen auch gegen Widerstand durchzusetzen, zu verstehen) zur Durchsetzung von Landschaft 2-Vorstellungen nötig, wie auch geistige wie körperliche Fertigkeiten.<sup>14</sup> Deutlich wird hinsichtlich dieser Ausführungen nicht zuletzt die zentrale Bedeutung des Individuellen (Welt 2/Landschaft 2): Jegliche Interaktion zwischen Welt/Landschaft 1 und 3 wird über Welt/Landschaft 2 vermittelt, auch jeder Prozess der Innovation und Bestätigung in Welt/Landschaft 3 erfolgt durch das Agieren von Welt/Landschaft 2.

Die soziale wie individuelle Konstruktion von Landschaft wiederum unterliegt unterschiedlichen Modi, die einander (partiell) widersprechen, einander aber auch (teilweise) überlagern können.<sup>15</sup> Die a-modale Konstruktion der ‚heimatlichen Normallandschaft‘ vollzieht sich im Kindesalter unter deutender Begleitung signifikanter Anderer (insbesondere von Eltern), im Umfeld der elterlichen Wohnung. Der daraus erwachsende normative Anspruch an Landschaft 1 ist jener der Stabilität, denn Landschaft 2a grün-

---

13 M. WEBER, *Wirtschaft und Gesellschaft*. Grundriss der verstehenden Soziologie, hg. von JOHANNES WINCKELMANN, Tübingen <sup>5</sup>1972 [1922].

14 Ausführlicher zu diesem Themenfeld: SH. ZUKIN, *Landscapes of Power*. From Detroit to Disney World, Berkeley / Los Angeles / London 1993; W.K. WYCKOFF, *Imposing landscapes of private power and wealth*, in: M.P. CONZEN (Hg.), *The Making of the American Landscape*, New York / London <sup>2</sup>2010, 381–402; A. BUTLER / I. SARLÖV-HERLIN, *Changing landscape identity – practice, plurality, and power*, *Landscape Research* 44 (3/2019), 271–277, <https://doi.org/10.1080/01426397.2019.1589774>; O. KÜHNE, *Landscape and Power in Geographical Space as a Social-Aesthetic Construct*, Dordrecht 2018.

15 Ausführlicher: KÜHNE, *Landscape Conflicts*; DERS., *Landscape Theories*. A Brief Introduction, Wiesbaden 2019; DERS., *Landschaft und Wandel*. Zur Veränderlichkeit von Wahrnehmungen, Wiesbaden 2018; R. STOTTEN, *Kulturlandschaft gemeinsam verstehen – Praktische Beispiele der Landschaftssozialisation aus dem Schweizer Alpenraum*, *Geographica Helvetica* 68 (2/2013), 117–127, <https://doi.org/10.5194/gh-68-117-2013>; DIES., *Kulturlandschaft als Ausdruck von Heimat der bäuerlichen Gesellschaft*, in: M. HÜLZ / O. KÜHNE / F. WEBER (Hg.), *Heimat*. Ein vielfältiges Konstrukt, Wiesbaden 2019, 149–162.

det sich auf Vertrautheit. Im b-Modus wiederum wird der Commonsense von Landschaft 3 an Landschaft 2 vermittelt. Dieser umfasst insbesondere ästhetische Stereotype, aber zunehmend auch ökologische Gehalte, die wiederum eine normative Bedeutung aufweisen. Im c-Modus wiederum erfolgt eine Einführung in fachspezifische, expertenhafte Sonderwissensbestände.<sup>16</sup> Diese weisen explizite Deutungshoheitskonkurrenzen untereinander auf (besonders deutlich: Agrarökonomie vs. Landschaftsökologie). Gemeinsam ist den unterschiedlichen c-modalen Zuwendungen zu Landschaft 1c der jeweilige fachspezifische Defizitblick (auch für den Kontext von Religion, aber auch anderen Teilmengen von Welt, kann eine Welterschließung mittels dieser drei Modi beobachtet werden). Allen drei Modi ist die Tendenz zur Moralisierung von Landschaft, verbunden mit der Abwertung alternativer Deutungen, Kategorisierungen und Wertungen – und insbesondere ihrer Träger:innen – gemein. Daraus wird ein dritter Unterschied der Konstrukte von Raum und Landschaft deutlich: Die landschaftliche Synthese bildet (weit mehr als der neutrale Raum) einen Nährboden für Prozesse der Moralisierung und Identitätsbildung. Daraus wird aber auch eine weitere Verbindung zum Thema Religion deutlich: Moral. Dies leitet zum nächsten Abschnitt über.

### *3. Religion in der Gesellschaft – einige Grundüberlegungen*

Wie angesprochen, weist Religion in der Soziologie eine große Präsenz auf, so wies bereits Émile Durkheim<sup>16</sup> dem Religiösen eine konstitutive Bedeutung für die Erzeugung von Welt zu, so konstatierte er eine „Aufteilung der Welt in zwei Bereiche, von denen der eine alles umfasst, was heilig ist, und der andere alles, was profan ist“. Religion wird durch individuelle und soziale Überzeugungen und Praktiken, also in Relation von Welt 2 und 3, gebildet. Wobei sich diese häufig durch Vermittlung der Welt 1 vollzieht, besonders deutlich wird dies bei den ‚Buchreligionen‘ (mit Koran, Tora, Bibel), die konstitutiv an Welt 1 geknüpft sind, aber auch bei Naturreligionen, die das Religiöse unmittelbar aus der Welt 1 ableiten. Aber auch spezifische Kleidung, Schmuck oder auch Gebäude mit religiöser Denotation verdeutlichen die Verankerung des Religiösen in der Welt 1.

---

16 É. DURKHEIM, Die elementaren Formen des religiösen Lebens, übers. von LUDWIG SCHMIDTS, StwI125, Frankfurt a.M. 1994.

Die zentrale Funktion von Religion in der und für die Gesellschaft sieht Durkheim<sup>17</sup> als die der Integration. Religion Sorge für die Vermittlung und Aktualisierung sozialer Werte, Normen und Rollen, zudem verdeutliche und sanktioniere sie Devianz anhand einer moralisch gebundenen Demarkationslinie. Die Sanktionierung von Devianz indes erfolge in Form von Buße, aber könne auch bis hin zum Ausschluss Einzelner aus der religiösen und damit häufig auch sozialen Gemeinschaft gehen, was nicht zuletzt mit einer Absonderung von der Welt verbunden sei. Darüber hinaus verleihen Religionen in religiös geprägten Gesellschaften (bzw. Gemeinschaften) durch „religiöse Investitionen“<sup>18</sup> Möglichkeiten zur Hebung des sozialen Status. Hier erleichtern diese ‚Investitionen‘ auch eine intensivierte soziale Einbindung der eigenen Kinder in die relevante Gemeinschaft und erweitern damit deren ‚Lebenschancen‘.<sup>19</sup> ‚Religiöse Investitionen‘ erleichtern in den entsprechenden Gesellschaften/Gemeinschaften auch die Bildung kollektiver Identitäten sowie das Gefühl individueller Zugehörigkeit. Zudem bieten sie auch die Grundlage der Konstruktion moralischer Überlegenheit. Dabei kann Religion die soziale Integrationsfunktion dann effizienter erfüllen, wenn sie sich organisatorisch strukturiert. Somit „bildet sich auch die Organisationsform der Kirche aus“.<sup>20</sup>

Auf eine weitere Funktion der Religion verweist Niklas Luhmann:<sup>21</sup> die der Kontingenzbewältigung. Krisenhafte Situationen würden eine Transzendierung auslösen, die eine Verantwortung ins Jenseits lege: „Diese Transzendierung dient zur Entlastung des Selbst und der Glaube tritt an die Stelle einer rationalen Erklärungsstrategie“<sup>22</sup> und hält „Leitlinien fürs Leben und Bearbeitung von Emotionen“<sup>23</sup> bereit. Dabei weisen Religionen als ‚große Erzählungen‘<sup>24</sup> einen ausschließenden Eindeutigkeitsanspruch auf, religiöser Pluralismus bedeutet schließlich das Untergraben der Plausibilitätsstrukturen monotheistischer Religionen.<sup>25</sup> Insofern konkurrieren

---

17 Ebd.

18 G. PICKEL, Religionssoziologie, 204.

19 Vgl. R. DAHRENDORF, Lebenschancen. Anläufe zur sozialen und politischen Theorie, suhrkamp taschenbuch 559, Frankfurt a.M. 1979.

20 PICKEL, Religionssoziologie, 17.

21 N. LUHMANN, Die Religion der Gesellschaft, unter Mitarbeit von ANDRÉ KIESERLING, Frankfurt a.M. 2006.

22 PICKEL, Religionssoziologie, 21; ähnlich: KRECH, Die Evolution der Religion.

23 PICKEL, Religionssoziologie, 204.

24 Vgl. J.-F. LYOTARD, Der Widerstreit, übers. von JOSEPH VOGL, Supplemente 6, München 1987.

25 Vgl. PICKEL, Religionssoziologie.

Religionen um Gläubige, schließlich steht „das Monopol der legitimen Ausübung von Macht auf dem Spiel [...], dauerhaft und tiefgreifend Einfluss auf die Praxis und Weltsicht der Laien zu nehmen.“<sup>26</sup> Dieser Einfluss konstituiert sich individuell in der Ablehnung eines persönlichen Multi-religionismus (auch andere weltanschauliche Institutionen, wie etwa politische Parteien, schließen Mehrfachmitgliedschaften aus), aber auch sozial, in der Abgrenzung zu anderen Religionen, wobei die Ab- und Ausgrenzung von anderen Religionen konstitutiv wirkt,<sup>27</sup> schließlich untergräbt religiöser Pluralismus die Plausibilitätsstrukturen (monotheistischer) Religionen.<sup>28</sup>

Die allgemeine moralische Verbindlichkeit des Religiösen hat im Zuge der Modernisierung (zumindest in westlichen Gesellschaften) in doppelter Weise abgenommen: Einerseits verlor sie im Prozess der Säkularisation als der Substitution religiöser Weltdeutungen durch profane (um der Terminologie Simmels<sup>29</sup> zu folgen) an Bindungswirkung, andererseits wirkt sich die Individualisierung der Gesellschaft auch auf das Religiöse aus, indem sich eine Verschiebung von der Integration in religiöse Organisationen zu individuell aus Fragmenten unterschiedlicher Religionen zusammengestellten ‚Individualreligionen‘ vollzieht. Diese Tendenzen (sozialwissenschaftlich gefasst als ‚Säkularisierungsthese‘ und ‚Individualisierungsthese‘) haben weitreichende Folgen für das Verhältnis von Religion und Gesellschaft: Förderhin ist Religion „ein Funktionssystem unter anderen“,<sup>30</sup> wie die Wirtschaft, die Politik oder die Wissenschaft. Religion ist nicht mehr mit in die gesellschaftlichen Strukturen eingewoben wie in vormodernen Gesellschaften. Religion erlebt so „eine Diskrepanz zwischen ihrer Funktion, das Ganze zu repräsentieren, und ihrer gesellschaftlichen Position“,<sup>31</sup> der Funktion eines gesellschaftlichen Teilsystems unter vielen, ohne herausgehobene Bedeutung. Der Rückgang der Selbstverständlichkeit „traditionell gelebte[r] Religiosität“<sup>32</sup> lässt sich als ein Teil der Entselbstverständlichung

26 P. BOURDIEU, Schriften, hg. von FRANZ SCHULTHEIS und STEPHAN EGGER, Bd. 13 / Schriften zur Kulturosoziologie, Bd. 5: Religion, aus dem Französischen von ANDREAS PFEUFFER, HELLA BEISTER und BERND SCHWIBS, Berlin 2011, 17.

27 Vgl. BOURDIEU, Religion.

28 Vgl. PICKEL, Religionssoziologie.

29 G. SIMMEL, Gesammelte Schriften zur Religionssoziologie, Bd. 18, Berlin 1989.

30 A. NASSEHI, Muster. Theorie der digitalen Gesellschaft, München <sup>3</sup>2019, 183.

31 Ebd.

32 TH. BAUER, Die Vereindeutigung der Welt. Über den Verlust an Mehrdeutigkeiten und Vielfalt, Was bedeutet das alles?, Reclams Universal-Bibliothek 19492, Ditzingen <sup>3</sup>2018, 33.

im Zuge gesellschaftlicher Modernisierung fassen.<sup>33</sup> Nicht allein ihre gesellschaftliche Funktion büßt Religion mit der Modernisierung ein, auch gerät ihr Welterklärungsanspruch einer Rückführung von Welt auf einen oder mehrere Schöpfergottheiten unter Druck. So brachten Wissenschaften (insbesondere die Biologie und die Geologie) „ein ganzes Bündel von teilweise gut geprüften Annahmen“<sup>34</sup> hervor, die „die Entstehung von Ordnungen, von komplexen Strukturen ohne“<sup>35</sup> religiöse Begründungen erklären konnten. Kommunikation in Form religiöser Logiken wurde zudem von religiösen Inhalten getrennt und expandierte, etwa in Form von quasi-religiösen Sets an Symbolen, Überzeugungen und Ritualen, wie sie für ‚Zivilreligionen‘<sup>36</sup> üblich sind. Diese sollen der Kohärenz eines politischen Gemeinwesens dienen (so ist etwa das gemeinsame Singen der Nationalhymne bei mehr oder minder bedeutsamen Ereignissen ein Ausdruck hiervon).

Im Zuge dieser Entwicklungen wandelt sich auch der Bezug von Lebenschancen und Religion – brachte in der Vormoderne die Einbindung in religiöse Gemeinschaften einen Gewinn an eigenen Lebenschancen und an jenen für die eigenen Kinder (etwa durch soziale Teilhabe), wandelte sich das Bild mit zunehmender Modernisierung: Optionen versprach zunehmend eine Emanzipation von religiösen Ligaturen, die das sich entwickelnde Individuum an überkommen scheinende Moral und Tradition knüpften und es ihm erschwerten, die individuellen Fähigkeiten zu entwickeln.<sup>37</sup> Der Verlust religiöser Durchdringung der Gesellschaft wiederum hat aber auch eine Beschleunigung der Fragmentierung der Gesellschaft zur Wirkung: Bildete der Funktionscode der innerhalb einer Gesellschaft dominierenden Religion mit ihrer einheitlichen Moral einen allgemeinverbindlichen normativen Handlungsrahmen, unterliegt Moral fortan einer Pluralisierung und Individualisierung. Das Problem moralischer Kommunikation, „Streit zu erzeugen, aus Streit zu entstehen und den Streit dann zu verschärfen“<sup>38</sup> wird dadurch vervielfacht. Mangels einer gemeinsamen moralischen Grundlage sieht sich die moralisierte Person nicht den moralischen Standards der moralisierenden Person unterworfen. Anstelle der intendierten

---

33 Vgl. P. SLOTERDIJK, *Kopernikanische Mobilmachung und ptolemäische Abrüstung. Ästhetischer Versuch*, Frankfurt a.M. 1987; WEBER, *Wirtschaft und Gesellschaft*.

34 J.A. ALT, Karl R. Popper, Frankfurt a.M. / New York <sup>2</sup>1995, 66.

35 Ebd.

36 Vgl. R.N. BELLAH, *Civil Religion in America*, *Daed.* 96 (1/1967), 1–21.

37 Vgl. R. DAHRENDORF, *Fragmente eines neuen Liberalismus*, Stuttgart 1987.

38 N. LUHMANN, *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, Bd. 3, Frankfurt a.M. 1989, 370.

moralischen Maßregelung zu folgen (was bei einer gemeinsamen Moral zumindest möglich wäre), empört sich wiederum die Person, auf die die Moralisierung gerichtet war. Dies wiederum hat häufig die Verschärfung der moralischen Kommunikation zur Folge, auf welche wiederum die moralisierte Person ignorierend reagiert oder aber sie als noch übergreifiger zurückweist. Ergebnis ist häufig der Rückzug in die diversen moralbasierten kommunikativen Echokammern.<sup>39</sup> Besonders problematisch erweist sich bei moralischer Kommunikation zudem, dass sie nicht zurückgenommen werden kann und Moral nur mit Moral begegnet werden kann, schließlich richtet sich Moralisierung nicht auf (neutrale) Sachverhalte, sondern auf die Person (eine sachliche Kommunikation wird nach persönlicher Diskreditierung einer Person sehr unwahrscheinlich). Auch neigt Moralisierung, „wenn schon Ansatzpunkte für Konflikte vorhanden sind zur Generalisierung des Konfliktstoffes.“<sup>40</sup> Dies macht wiederum eine produktive Regelung von sozialen Konflikten sehr unwahrscheinlich, woraus eine weitere (kommunikative) Fragmentierung der Gesellschaft folgt.

#### 4. Die landschaftlichen Dimensionen von Religion

Die Ausführungen zu Religion bezogen sich bis an diese Stelle insbesondere auf die Welten 3 und 2 wie auch deren Verbindungen. Diese Fokussierung wird im Folgenden auf Welt 1 ausgeweitet, womit sich die Verbindung zum spezifischen Sinnsystem ‚Landschaft‘ herstellt. Anders als andere utopistische Weltkonstruktionen<sup>41</sup> ist jene der meisten Religionen insbesondere auf das Jenseits gerichtet, der utopische Zustand wird also nicht auf das Diesseits ausgerichtet, weswegen umfangreiche konkrete Zurichtungsanweisungen in Bezug auf Raum 1 (deutbar als Landschaft 1) unterbleiben,

39 Vgl. KÜHNE / KOEGST / ZIMMER / SCHÄFFAUER, *Inconceivable, Unrealistic and Inhumane*; KÜHNE / BERR / JENAL, *Geschlossene Gesellschaft und Ligaturen*.

40 N. LUHMANN, *Systemtheorie der Gesellschaft*, hg. von JOHANNES F.K. SCHMIDT und A. KIESERLING. Unter Mitarbeit von CHRISTOPH GESIGORA, Berlin 2017, 128.

41 Vgl. K.R. POPPER, *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*, Bd. I: *Der Zauber Platons*, UTB 1724, Tübingen 1992; DERS., *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*, Bd. II: *Falsche Propheten: Hegel, Marx und die Folgen*, UTB 1725, Tübingen 1992; O. KÜHNE / K. BERR / C. JENAL / K. SCHUSTER, *Freiheit und Landschaft. Auf der Suche nach Lebenschancen mit Ralf Dahrendorf, RaumFragen: Stadt – Region – Landschaft*, Wiesbaden 2021; KÜHNE / BERR / JENAL, *Geschlossene Gesellschaft und Ligaturen*; R. DAHRENDORF, *Der moderne soziale Konflikt. Essay zur Politik der Freiheit*, Stuttgart 1992.



während etwa ‚säkulare Religionen‘<sup>42</sup> recht genaue Hinweise zur Zurichtung von Raum 1 entweder geben oder zumindest zulassen, in der Regel mit nicht unerheblichen unintendierten Nebenfolgen, etwa Umweltschäden im Realsozialismus.<sup>43</sup> Religion als Teil der Welt 3 weist indes einen rahmengebenden Einfluss auf das Aneignungsverständnis in Bezug auf Welt 1 auf. So implizieren Naturreligionen einen behutsamen Umgang, verbunden mit geringen Eingriffen in die Strukturen und eigendynamischen Prozesse von nicht oder wenig durch Menschen beeinflussten Teilen der Welt 1. Dagegen legt die Konstruktion einer dichotomen Trennung von Mensch und nichtmenschlicher Welt 1, im Verbund mit der Konstruktion einer hierarchischen Unterordnung der nichtmenschlichen Welt 1 unter die Welt 3 und – daraus abgeleitet – der durch den Menschen überformten Welt 1 (wie in der christlichen Religion) eine Verwendung der nichtmenschlichen Welt 1 im Sinne einer zweckrationalen Verwertungslogik nahe.<sup>44</sup>

Unabhängig von der Abstinenz von Religionen von der umfassenden Revision von Raum 1 weisen Religionen Bezüge zu Raum 1 auf, der wiederum – gemäß den unterschiedlichen Modi – als Landschaft 1a, 1b oder 1c einer Synthese unterzogen werden kann. Die Bezugnahme auf Raum 1 erstreckt sich von Bezugnahmen in metaphorischer Form im Sinne der Vermittlung von ‚Authentizität‘ (etwa der Verortung ‚Himmel‘ in der christlichen Religion oder dem Olymp als Sitz der Götter in der altgriechischen Mythologie) über Bezugnahmen in Form reiner symbolischer Aufladung von (Elementen von) Raum 1 (etwa dann, wenn ‚Natur‘ als Inkarnation des Göttlichen verstanden wird) bis hin zu einer unmittelbaren Manifestationen des Religiösen im Raum 1, der als Landschaft 1 synthetisiert werden kann, wie es bei der Errichtung von Gebäuden für religiöse Zwecke erfolgt. Die Manifestation des Religiösen im als Landschaft gedeuteten Raum 1 erfolgt auch in der Bildung von Hybriden profaner und sakraler Nutzungen, etwa in Form von Kreuzwegen, die auch der Erschließung landwirtschaftlicher Flächen dienen oder auch von Klostergärten.

Eine besondere Deutlichkeit erhält die Präsenz des Religiösen also in der Manifestation materieller Objekte mit religiöser Konnotation und Denotation in als Landschaft gedeutetem Raum 1. Sind diese in Gebäudeform erreicht, wird einem profanen ‚Außen‘ ein sakrales ‚Innen‘ entgegengestellt.

---

42 Vgl. R. ARON, *L'homme contre les tyrans*, Paris<sup>8</sup> 1946.

43 Vgl. KÜHNE / BERR / JENAL, *Geschlossene Gesellschaft und Ligaturen*.

44 Vgl. R.H. STODDARD / D.J. WISHART / B.W. BLOUET, *Human geography. People, places, and cultures*, Englewood Cliffs (New Jersey) 1986.

Doch die Trennung zwischen ‚sakral‘ und ‚profan‘ gestaltet sich häufig nicht dichotom, vielmehr entstehen hybride Präsenzen, die sich durch eine wechselnde Dominanz von Sakralität und Profanität unterscheiden. So wird im profanen Außenraum die Präsenz des Sakralen vergegenwärtigt, nicht allein durch die visuelle Dominanz von Gebäuden der Religionsausübung (etwa in den christlich geprägten Teilen Europas oder der islamischen Welt), sondern auch durch deren – an bestimmte Rhythmen gebundene – Präsenz bis Dominanz in Soundscapes (etwa durch den Ruf des Muezzins oder das Geläut christlicher Kirchen). Religionsspezifisch erfolgt auch eine Durchsetzung des Raum 1 mit religiösen Artefakten, etwa durch Anhänger der römisch-katholischen Interpretation des Christentums, die den profanen Raum 1 mit sakralen Objekten anreicherten, etwa Wegekreuzen, Schreinen, Kapellen etc. Mit solchen Praxen wird Religion im Alltag vergegenwärtigt, aktualisiert und letztlich reproduziert.<sup>45</sup> Diese alltagsreligiösen Manifestationen lassen sich auch als eine gewisse a- und b-modale Aneignung des Religiösen in und von einer kirchlichen Organisation, die eine strikte hierarchische Trennung von c-modaler Religionsstiftung und a- und b-modaler Religionsausübung vollzieht. Allgemein sind religiöse Manifestationen von als Landschaft gedeutetem Raum 1 in der Regel auf Dauerhaftigkeit ausgelegt (Ausnahmen bilden temporäre Umgestaltungen des Raumes 1, etwa durch Prozessionen, die wiederum auf eine rhythmische Präsenz zurückgreifen). Diese Dauerhaftigkeit symbolisiert wiederum eine Teilhabe an einer – über die eigene Lebenszeit hinausreichenden – Institution (besonders prägnant wird dies bei Friedhöfen), sie hat aber auch die Funktion, die Bedeutung von Welt 2 gegenüber der durch Welt 1 vermittelten Welt 3 zu vermitteln. Diese Relativierung wird auch anhand der Verwendung von auf sakrale Ursprünge zurückgehenden Toponymen wie St. Ingbert, St. Georgen, San Diego oder dem Heilig-Kreuzbezirk in Polen deutlich. An dieser Stelle begegnen wir einem konservativen Verständnis von ‚Freiheit‘, das etwa jenem des liberalen Verständnisses der Maximierung individueller Freiheit widerspricht: Freiheit drückt sich durch das individuelle Hereinwachsen in eine und Ausfüllen von einer vorbestimmten gesellschaftlichen Position aus. In anderen Worten: Nicht das Suchen und Ergreifen von Optionen wird als Freiheit verstanden, sondern das

---

45 Vgl. B. HAUSER-SCHÄUBLIN, Raum, Ritual, Gesellschaft, in: DIES. / M. DICKHARDT (Hg.), Kulturelle Räume – räumliche Kultur. Zur Neubestimmung des Verhältnisses zweier fundamentaler Kategorien menschlicher Praxis, Göttinger Studien zur Ethnologie 10, Münster 2003, 43–87.

(freiwillige) Erfüllen von Ligaturen.<sup>46</sup> Die Sozialisation religiöser Gehalte der Welt 3 in die Welt 2 erfolgt in protestantischen Kirchen weit weniger durch die Präsenz in Welt 1. Infolge ihres stärkeren Verständnisses einer direkten individuellen Bezugnahme zu Gott verzichten sie weitgehend auf die Anreicherung des als Landschaft deutbaren Raumes 1 mit materiellen Manifestationen des Religiösen, dies lässt sich auch als Ausdruck der geringeren Hierarchisierung des c- gegenüber dem b- und a-Modus im Vergleich zur römisch-katholischen Kirche verstehen. In Deutschland hat die teilweise recht kleinteilige Differenzierung dominanter Ausprägungen evangelischer und römisch-katholischer Zugehörigkeit ein Patchwork von Räumen 1 ergeben, in denen religiös motivierte Anreicherungen zu finden sind oder eben auch nicht.

*Abb. 1: Ein prägnantes Beispiel der Dominanz städtischer Landschaft 1 durch Manifestationen des Sakralen: die Kathedrale in Florenz.*



Foto: Olaf Kühne 2022.

46 Vgl. L. TREPL, Die Idee der Landschaft. Eine Kulturgeschichte von der Aufklärung bis zur Ökologiebewegung, Edition Kulturwissenschaft 16, Bielefeld 2012; KÜHNE / BERR / SCHUSTER / JENAL, Freiheit und Landschaft; KÜHNE / BERR / JENAL, Geschlossene Gesellschaft und Ligaturen.

*Abb. 2: Materielle Manifestation alltagsreligiöser Praktiken: ein Jesusbild mit Blumenschmuck in Südtirol."*



Foto: Olaf Kühne 2022.

Die Chance, Raum 1 nach eigenen (sozial vermittelten bzw. legitimierten) Vorstellungen zuzurichten, resultiert aus der Verfügbarkeit von Macht. Diese Macht wird nicht allein durch die Anreicherung von Raum 1 mit religiö-

sen Objekten dokumentiert oder auch durch die in Landschaft 3 angelegte Anleitung, diese zu ästhetisieren,<sup>47</sup> sondern reicht weiter: So bilden Gebäude von Religionsgemeinschaften häufig zugleich Kondensationspunkte weltlicher Macht (besonders ausgeprägt im Europäischen Mittelalter und in der frühen Neuzeit, in der die Kirche nicht nur Eigentümerin von umfangreichen Flächen war, sondern auch als staatliche Herrschaft auftrat).<sup>48</sup> Religiöse Gemeinschaften neigen – wie weiter vorne ausgeführt – zur Reklamation eines ausschließenden ‚Monopol[s] der legitimen Ausübung von Macht‘.<sup>49</sup> Insofern widerspricht die Akzeptanz materieller Manifestationen anderer Religionsgemeinschaften in als Landschaft gedeuteten Räumen 1 der exklusivistischen Logik. Dass hierbei – durchaus auf Druck der im vorangegangenen Abschnitt beschriebenen Modernisierungsprozesse – eine inklusivistischere Logik Einzug halten kann, zeigt das Verhältnis der beiden dominanten christlichen Religionsgemeinschaften in Deutschland: Noch vor zwei bis drei Generationen war ihre Beziehung auf Konkurrenz ausgerichtet, was sich auch in ihren materiellen Manifestationen ausdrückte, insbesondere im Wettbewerb um den höchsten Kirchturm, den größeren umbauten Kirchenraum etc. Dies ist nun einer friedlichen Koexistenz, mit partieller Zusammenarbeit, gewichen. Das Unbehagen im Religiösen richtet sich – mittels des Welt 3-lichen Konstruktes religiös fundierter Kultur im Sinne von Huntington<sup>50</sup> – nunmehr häufig gegen andere Religionen, wobei die Konstruktion ‚des christlichen Abendlandes‘ bei dessen selbsternannten Verteidigern häufig weniger aus einer praktischen Religionsausübung stammt als aus dem Wunsch nach einem niederschwellig anzueignenden Konstrukt kollektiver Kontingenzbändigung durch Identitätsbildung. Somit werden (nicht nur in Deutschland) materielle Manifestationen zur nichtchristlichen Religionsausübung, etwa des islamischen Glaubens (insbesondere durch die Errichtung von Minaretten), als Manifeste einer ‚fremden und bedrohlichen Kultur‘ gedeutet. Das Konstrukt der Bedrohlichkeit wird durch Zuschreibung einer expansiven Tendenz abgeleitet, die die christliche Tradition ‚des Abendlandes‘ gefährde (wenn-

---

47 Und positiv zu bewerten oder als ‚Kitsch‘ distinktiv abzuwerten: Vgl. F. ILLING, Kitsch, Kommerz und Kult. Soziologie des schlechten Geschmacks, Konstanz 2006; O. KÜHNE, Landschaft und Kitsch. Anmerkungen zu impliziten und expliziten Landschaftsvorstellungen, Naturschutz und Landschaftsplanung 40 (12/2008), 403–408.

48 Siehe auch: K. HOHEISEL / G. RINSCHKE, Raumwirksamkeit von Religionen und Ideologien, Praxis Geographie 19 (9/1989), 6–11.

49 BOURDIEU, Religion, 17.

50 VGL. HUNTINGTON, Clash of Civilizations.



gleich häufig eine diffuse Vorstellung von ‚christlichem Abendland‘ dominiert). Die Manifestationen ‚fremder Religionen‘ in Raum 1 werden unter Aktualisierung altbekannter (und in der Landschafts- und Raumplanung verbreiteter) Deutungs-, Kategorisierungs- und Wertungsmuster etikettiert: Minarette seien nicht ‚regionaltypisch‘ oder ‚kulturtypisch‘ und ‚passten‘ nicht in das ‚historisch gewachsene‘ Stadt- und Landschaftsbild. Dies lässt sich als eine unvollständige und selektive Aneignung c-modaler Muster durch den b-Modus interpretieren.<sup>51</sup>

*Abb. 3: Markierung von Landschaft 1 mittels religiöser Symbole, hier einem Kreuz auf einem Bergsporn über Bolzano/Bozen in Südtirol, verdeutlicht auch den Anspruch auf räumlich vermittelte religiöse Dominanz.*



Foto: Olaf Kühne 2022.

51 Ausführlicher: O. KÜHNE, Religion und Landschaft; Th. SCHMITT, Religion, Raum und Konflikt – Lokale Konflikte um Moscheen in Deutschland: das Beispiel Duisburg, BDLK 78 (2/2004), 193–212; B. NIENABER / A. REICH, Moscheebauten und Minarettstreit in Hessen, Rheinland-Pfalz und im Saarland am Beispiel der Selimiye-Moschee in Völklingen, in: B. NIENABER / U. ROOS (Hg.), Internationalisierung der Gesellschaft und die Auswirkungen auf die Raumentwicklung. Beispiele aus Hessen, Rheinland-Pfalz und dem Saarland, Arbeitsberichte der ARL 13, Hannover 2015, 43–53.

Aus den bisherigen Ausführungen zum Verhältnis von Landschaft und Religion wurde bereits dessen Wandlungsfähigkeit deutlich, was uns expliziter im Folgenden beschäftigen wird: So waren religiöse Elemente in der Vormoderne noch selbstverständlich in die Alltagswelt eingewoben (dies betraf Welt 1, 2 und 3). Etwa bildete die Dorfkirche im Mittelalter und der frühen Neuzeit nicht nur das Zentrum eines weitestgehend allgemein verbindlichen kirchlichen, sondern auch des außerkirchlichen Lebens, etwa durch die Multifunktionalität des Kirchplatzes.<sup>52</sup> Aber auch Stadtkirchen und selbst Kathedralen wurden zu profanen Zwecken genutzt: Etwa dienten ihre Seitenkapellen als Orte der Abwicklung von Geschäften von Gilden und Zünften.<sup>53</sup> Abstrakter gesprochen: Die Hybridisierung von Sakralem und Profanem vollzog sich also auf den Achsen der Zeit und des Raumes, in der temporären Überlassung sakraler Orte für profane Zwecke sowie in der sakralen Nutzung profaner Räume zu bestimmten Zeiten, etwa zu Prozessionen, aber auch (in römisch-katholisch dominierten Regionen) der Durchsetzung des profanen Raumes (1) mit Objekten sakraler Bedeutung. Ein zentrales Projekt der Modernisierung wiederum bestand in der Vereindeutigung des Hybriden, ob in Bezug auf Natur und Kultur, männlich und weiblich, Meer und Land oder im planerischen Kampf gegen Suburbien,<sup>54</sup> aber auch in Bezug auf das Sakrale und das Profane.

Die Vereindeutigungsbestrebungen der Modernisierung in Bezug auf das Sakrale und das Profane vollzog sich in unterschiedlichen Dimensionen:

Religion wurde – wie bereits dargestellt – zu einem Funktionssystem der Gesellschaft transformiert und somit ihres die gesamte Gesellschaft durchdringenden Einflusses enthoben.

---

52 Vgl. E. BÜNZ, Dorf und christliche Religion in der Vormoderne, in: W. NELL / M. WEILAND (Hg.), Dorf. Ein interdisziplinäres Handbuch, Berlin / Heidelberg 2019, 79–86.

53 Vgl. H. HÄUSSERMANN / W. SIEBEL, Soziologie des Wohnens, in: H. HÄUSSERMANN / D. IPSEN / TH. KRÄMER-BADONI / D. LÄPPLE / M. RODENSTEIN / W. SIEBEL, Stadt und Raum. Soziologische Analysen, Stadt, Raum und Gesellschaft 1, Pfaffenweiler <sup>2</sup>1992, 69–116.

54 Vgl. R. FAYET, Reinigungen. Vom Abfall der Moderne zum Kompost der Nachmoderne, Wien 2003; W. ZIERHOFER, Geographie der Hybriden, Erdkunde. Archiv für wissenschaftliche Geographie 53 (1/1999), 1–13; O. KÜHNE, Stadt – Landschaft – Hybridität. Ästhetische Bezüge im postmodernen Los Angeles mit seinen modernen Persistenzen, Wiesbaden 2012; DERS. / L. KOEGST, Cartographic Representations of Coastal Land Loss in Louisiana. An Investigation Based on Deviant Cartographies, KN – Journal of Cartography and Geographic Information 72 (4/2022), 309–323, <https://doi.org/10.1007/s42489-022-00120-8>.



Religion wurde privatisiert, verbunden mit der (weitgehenden) Verban-  
nung religiöser Praktiken aus dem öffentlichen Raum 1 (etwa in Form  
öffentlichen Betens).

Öffentlich in Raum 1 vorgetragene sakrale Praktiken wurden von ihren  
religiösen Begründungen entbunden und profanisiert (etwa der Straßen-  
karneval in Köln).

Manifeste des Sakralen wurden aus der profanen Landschaft 1 entfernt,  
entweder passiv durch Verzicht auf Pflege (im Kontext von Säkularisierung  
und Individualisierung von Religion) oder aktiv (insbesondere im Rahmen  
von Flurbereinigungsmaßnahmen).

Kirchengebäuden wurde ihre integrative Funktion im Alltagsleben entzo-  
gen. Geblieben sind die Beschränkung auf die religiöse Kerntätigkeit und  
ihre Entweihe, verbunden mit der Zuführung zu profanen Nutzungen.

Im Zuge der postmodernen Wertschätzung des Historischen,<sup>55</sup> verbun-  
den mit einem ‚Wiederanknüpfen an die Romantik‘,<sup>56</sup> erfolgt eine Wie-  
deraufladung mit (profaner) Bedeutung, etwa bilden Materialisierungen  
sakraler Welt 3-Gehalte Ankerpunkte für Prozesse räumlicher Identitäts-  
bildung.<sup>57</sup> Eine zunehmende Bedeutung kommt (selektiv und teilweise  
ehemals) sakralen Objekten in Raum 1 als Orten des Tourismus hinzu.<sup>58</sup>  
Die Betrachtung der Objekte erfolgt dabei eher in einem ästhetischen  
oder kulturhistorischen als in einem religiösen b-Modus. Prägnante Kir-  
chengebäude werden als USP (Unique Selling Proposition oder Unique  
Selling Point) vermarktet und damit in eine Reihe mit Kunst- oder Tech-  
nikmuseen, regionalen Spezialitäten, malerischen Panoramen, Palästen,  
Industriedenkmälern, historischen Plätzen, Naturdenkmälern, Hotspots  
der Clubszene etc. gerückt und über die Überforderungsgrenze lokaler

---

55 Vgl. N. ELLIN, *Postmodern Urbanism*, New York 1999; CH.A. JENCKS, *The Language of Post-Modern Architecture*, London 1977.

56 Vgl. J. POHL, *Regionalbewusstsein als Thema der Sozialgeographie. Theoretische Überlegungen und empirische Untersuchungen am Beispiel Friaul*, Münchener geographische Hefte 70, Kallmünz über Regensburg 1993.

57 Vgl. KÜHNE, *Religion und Landschaft*; DERS. / A. SPELLERBERG, *Heimat in Zeiten erhöhter Flexibilitätsanforderungen. Empirische Studien im Saarland*, Wiesbaden 2010; F. WEBER / O. KÜHNE / C. JENAL, *Heimat und Landschaft – zu einem eng relationierten Verhältnis*, in: O. KÜHNE / F. WEBER / K. BERR / C. JENAL (Hg.), *Handbuch Landschaft, RaumFragen: Stadt – Region – Landschaft*, Wiesbaden 2019, 335–349.

58 Vgl. E. ASCHENBRAND, *Die Landschaft des Tourismus. Wie Landschaft von Reiseveranstaltern inszeniert und von Touristen konsumiert wird*, *RaumFragen: Stadt – Region – Landschaft*, Wiesbaden 2017.

Gesellschaften, aber auch die materieller Strukturen hinaus touristisch in Anspruch genommen.<sup>59</sup> Eine Überführung ehemals allgemein-sakraler Praktiken mit Landschaftsbezug in individuell-spirituelle Kontexte findet sich auch bei Pilgerwanderungen, die nicht zuletzt ein großes Potenzial der Inszenierung der Selbstverwirklichung bieten.<sup>60</sup> Auch die Verwendung von Kreuzen, Kränzen und Grablichtern zur Kennzeichnung von Gedenkorten für Unfallopfer entlang von Verkehrswegen bedeutet die Nutzung zunächst religiös konnotierter Symbole für säkulare Zwecke.<sup>61</sup> Als postmoderne Hybridisierung von Sakralem und Profanem mit Landschaftsbezug lässt sich auch die Verwendung biblischer Motive in der (insbesondere der US-amerikanischen) Populärkultur verstehen (etwa der Referenz zur ‚Stadt auf dem Hügel‘ oder der ‚Überquerung des Jordans‘).<sup>62</sup> Die postmoderne Differenzierung moderner gesellschaftlicher Funktionssysteme findet sich auch in der ökonomischen Verwertung der Orte der Bibel: So werden die Landschaften 1 der Bibel dem interessierten Reisepublikum zugänglich gemacht,<sup>63</sup> auch wenn es sich hierbei um eine ex post-Verlandschaftung handelt, schließlich hat sich der – solchen Angeboten und Publikationen zugrunde liegende – Landschaftsbegriff erst im 19. Jahrhundert in Westeuropa ausgeprägt und wurde von hier aus auf die Räume 1 sowohl rezent wie historisch übertragen, womit das heutige Verständnis von Landschaft auf historische Räume 1 angewandt wird.

---

59 Vgl. O. KÜHNE / K. BERR, Tourismus, Landschaft und Konflikt – ein theoretischer Rahmen, in: O. KÜHNE / T. SEDELMEIER / C. JENAL / T. FREYTAG (Hg.), *Landschaft und Tourismus*, Wiesbaden 2023, 101–117; T. FREYTAG / M. BAUDER, Bottom-up touristification and urban transformations in Paris, *Tourism Geographies* 20 (3/2018), 443–460, <https://doi.org/10.1080/14616688.2018.1454504>; A. CAPOCCHI / C. VALONE / M. PIEROTTI / A. AMADUZZI, Overtourism: A Literature Review to Assess Implications and Future Perspectives, *Sustainability* 11 (12/2019), Art. 3303, <https://doi.org/10.3390/su11123303>; D. PERKUMIENĖ / R. PRANSKŪNIENĖ, Overtourism: Between the Right to Travel and Residents' Rights, *Sustainability* 11 (7/2019), Art. 2138, <https://doi.org/10.3390/su11072138>.

60 Vgl. K. WÖHLER, *Touristifizierung von Räumen. Kulturwissenschaftliche und soziologische Studien zur Konstruktion von Räumen*, Wiesbaden 2011.

61 Vgl. E. DAUM, Unfallkreuze am Straßenrand. Neue Formen der Trauer und des Totengedenkens, *Gütersloher Beiträge zur Heimat- und Landeskunde* 83 (2012), 44–48.

62 Vgl. D. v. GLAHN, *The Sounds of Place. Music and the American Cultural Landscape*, Grand Rapids 2021.

63 Vgl. O. KEEL / M. KÜCHLER / C. UEHLINGER, *Orte und Landschaften der Bibel. Ein Handbuch und Studien-Reiseführer zum Heiligen Land*, 2 Bände, Göttingen 1982.

Umgekehrt wird – im Zuge der bereits von Durkheim beobachteten ‚Sakralisierung des Profanen‘<sup>64</sup> – eine Sakralisierung profaner Landschaft 1 vollzogen. Diese reicht in ihren Wurzeln in die Romantik zurück<sup>65</sup> und wird im Zuge postmoderner Praktiken der b-, aber auch c-modalen Umweltkommunikation „in Sprache und Gestik zu Pathos, Leiden und Religion“<sup>66</sup> aktualisiert. Landschaft 1 erhält hier vielfach eine säkular-religiöse Funktion (im Sinne Raymond Arons), die hochgradig individual- und milieuspezifisch moralisch aufgeladen wird und kaum mehr einen sachlichen Bezug (etwa des Nachvollzugs der Landschaft 3-Konstruktion unterschiedlicher gesellschaftlicher Funktionssysteme) zulässt.<sup>67</sup>

Abschließend, und eher als Randnotiz zu verstehen, ist der Hinweis auf eine besonders große Präsenz von ‚Landschaft‘ in ihrer metaphorischen Bedeutung im Kontext von religiöser Kommunikation (siehe Abschnitt 2 zum Landschaftsbegriff). Das Wort ‚Landschaft‘ wird in metaphorischer Weise verwendet,<sup>68</sup> um Synthesen zu charakterisieren, die sich nicht auf als Landschaft synthetisierte Objekte in Raum 1 beziehen, sondern etwa auf die Zusammensetzung konfessioneller Zugehörigkeiten in einem abgegrenzten Raum 1 (etwa in Deutschland).

64 É. DURKHEIM, *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*, übers. von LUDWIG SCHMIDTS, StwI125, Frankfurt a.M. 1994.

65 Vgl. TH. ETZEMÜLLER, *Landschaft und Nation. Rhein – Dalarna – England*, Histoire 198, Bielefeld 2022.

66 H. SPANIER, *Pathos der Nachhaltigkeit. Von der Schwierigkeit, „Nachhaltigkeit“ zu kommunizieren*, Stadt+Grün (12/2006), (26–33) 26.

67 Vgl. K. BERR / O. KÜHNE, *Moral und Ethik von Landschaften*, in: O. KÜHNE / F. WEBER / K. BERR / C. JENAL (Hg.), *Handbuch Landschaft, RaumFragen: Stadt – Region – Landschaft*, Wiesbaden 2019, 351–365; TH. KIRCHHOFF / L. TREPL, *Landschaft, Wildnis, Ökosystem: zur kulturbedingten Vieldeutigkeit ästhetischer, moralischer und theoretischer Naturauffassungen. Einleitender Überblick*, in: DIES. (Hg.), *Vieldeutige Natur. Landschaft, Wildnis und Ökosystem als kulturgeschichtliche Phänomene*, Bielefeld 2009, 13–68; O. KÜHNE, *Das Konzept der Ökosystemdienstleistungen als Ausdruck ökologischer Kommunikation. Betrachtungen aus der Perspektive Luhmannscher Systemtheorie, Naturschutz und Landschaftsplanung* 46 (1/2014), 17–22.

68 Etwa bei: M. HAINZ, *Die religiöse Landschaft in Deutschland. Zwischen schrumpfender Kirchlichkeit und spirituellen Neuaufbrüchen*, StZ (6/2008), 377–390; K. SAUER / H. SCHÖNHERR, *Sektenprävention im Unterricht. Eine empirisch basierte Studie mit Vorschlägen zum Religionsunterricht an Beruflichen Schulen*, Management – Bildung – Ethik. Neue Folge, Wiesbaden 2016, 21–32.

## 5. Fazit

Die vormoderne Gesellschaft lässt sich als stark religiös durchwoben beschreiben. Gerade in Gegenden mit katholischer Bevölkerungsmehrheit wurde diese Durchwobenheit auch in Raum 1 stark präsent. Die Modernisierung der Gesellschaft umfasste nicht zuletzt das Bemühen um die Trennung des Sakralen und des Profanen. Religion wurde so zu einem teilgesellschaftlichen Funktionssystem transformiert. Damit war sie außer Standes gesetzt, allgemeinverbindliche moralische Standards in der Gesellschaft zu setzen und durchzusetzen. Im Zuge einer Postmodernisierung der Gesellschaft werden Mechanismen der Kontingenzbewältigung aktualisiert, die sakrale Ursprünge haben, schließlich lässt sich die Gegenwart als eine Zeit „der tiefempfundenen moralischen Ambiguität [beschreiben]: sie offeriert eine nie zuvor gekannte Entscheidungsfreiheit und befängt uns gleichzeitig in einem nie gekannten Zustand der Unsicherheit“.<sup>69</sup> Kontingenzbewältigend wirken sowohl Religion als auch Landschaft: Die Synthese von Elementen des Raumes 1 zu Landschaft 1 erfolgt auf der Grundlage einer Anleitung zu Selektion und Zusammenführung von Elementen, die von Landschaft 3 an Landschaft 2 sozialisiert wird. Aufgrund der Aktualisierung von gesellschaftlichen Deutungs-, Kategorisierungs- und Bewertungsmustern wird das Individuum von einer eingehenden Befassung und Urteilsbildung in Bezug auf Raum 1 entlastet. Eine vergleichbare Entlastungsfunktion übernimmt Religion, indem eine kognitive Befassung mit Kontingenz durch transzendentalen Glauben (an ein bedeutsames Jenseits) ersetzt wird. Im Zuge gesellschaftlicher Postmodernisierung unterliegen sowohl Landschaft als auch Religion einer individuellen Konstruktion. Die Verbindlichkeit kirchlichen Glaubens wird vielfach durch die Konstruktion individueller ‚Patchworkspiritualität‘ ersetzt. Die Deutung, Kategorisierung und Bewertung von Landschaft wird in zunehmend individualisierten Biographien vollzogen, ein weitgehend verbindlicher b-modaler Commonsense von Landschaft differenziert sich in Social media formierenden Echokammern, selektiven Zugängen zu c-modalen Informationen im Internet, aus. Auch neigen ‚expertenhafte Sonderwissensbestände‘ des c-Modus zu immer feingegliederten fachlichen Differenzierungen, verbunden mit der Exzeptionalität der die eigene Deutung absichernden

---

69 Z. BAUMAN, Postmoderne Ethik, aus dem Englischen von ULRICH BIELEFELD und EDITH BOXBERGER, Hamburg 2009.

Distinktionspraxen.<sup>70</sup> Dass die Differenzierung von ‚Landschaft‘ und ‚Religion‘ nicht zwingend vom Geist der Toleranz und Akzeptanz getragen wird, wurde eingehend deutlich. Zumeist dominiert die Verabsolutierung der individuellen (häufig aus Versatzstücken kombinierten) Weltsicht, die häufig mit Universalisierungsansprüchen kombiniert wird. Dies wiederum trägt zu einer Pluralisierung von Konflikten bei, die häufig in Form moralischer Kommunikation ausgetragen werden – die wenig Potenzial zu einer produktiven Konfliktregelung aufweist. Solche Konflikte erwachsen häufig aus den ‚physischen Manifesten des Fremden‘ in Raum bzw. Landschaft 1, ob nun Windkraftanlagen oder Moscheen, wobei das ‚Eigene‘ wie das ‚Fremde‘ zumeist einer essentialistischen Konstruktion unterliegt. Im Verlauf dieser Konflikte wiederum vollziehen sich kollektive Identitätskonstruktionen. Bei Konflikten mit Religions(ein)bezug bildet dieser eher ein ‚kulturelles Hintergrundrauschen‘ denn den Ausdruck eines praktizierten Glaubens.<sup>71</sup> Insbesondere infolge des Rückgangs im kirchlichen Kontext praktizierten Glaubens verringert sich die Präsenz des Religiösen in Landschaft 1, etwa aufgrund einer Funktionsaufgabe und Umnutzung vormals sakraler Gebäude, der verringerten Erhaltung alltagsreligiöser Objekte, aber auch einer zunehmenden Nutzung für touristische Zwecke. Zwar bringt die Individualisierung von Religion auch eine individuelle bis gemeinschaftliche Sakralisierung bestehender materieller Objekte hervor (etwa von als ‚natürlich‘ geltenden Objekten), jedoch ist die Errichtung neuer materieller Manifestierungen des Sakralen hierdurch eingeschränkt. Diese Manifestierungen setzen schließlich die Mobilisierung einer hinreichenden Menge an

70 Vgl. O. KÜHNE / L. KOEGST, *Land Loss in Louisiana. A Neopragmatic Redescription*, *RaumFragen: Stadt – Region – Landschaft*, Wiesbaden 2023; KÜHNE, *Landschaft und Wandel*.

71 Vgl. S. MARG, „Deutschland – meine Heimat, meine Liebe.“ Die Verhandlung von Heimat im Umfeld von ‚Pegida‘, in: M. HÜLZ / O. KÜHNE / F. WEBER (Hg.), *Heimat. Ein vielfältiges Konstrukt*, *RaumFragen: Stadt -Region – Landschaft*, Wiesbaden 2019, 355–369; O. KÜHNE, Vom ‚Bösen‘ und ‚Guten‘ in der Landschaft – das Problem moralischer Kommunikation im Umgang mit Landschaft und ihren Konflikten. Eine Betrachtung aus der Perspektive Luhmannscher Systemtheorie, in: K. BERR / C. JENAL (Hg.), *Landschaftskonflikte*, *RaumFragen: Stadt – Region – Landschaft*, Wiesbaden 2019, 131–142; K. BERR / C. JENAL / L. KOEGST / O. KÜHNE, *Noch mehr Sand im Getriebe? Kommunikations- und Interaktionsprozesse zwischen Landes- und Regionalplanung, Politik und Unternehmen der Gesteinsindustrie*, *RaumFragen: Stadt – Region – Landschaft*, Wiesbaden 2022; KÜHNE / BERR / JENAL, *Geschlossene Gesellschaft und Ligaturen*.

sozialem, kulturellem und ökonomischem Kapital<sup>72</sup> voraus. Dies ist indes für Einzelpersonen und kleinere Gruppen nur in wenigen Fällen zu erbringen (baurechtliche Restriktionen stellen eine weitere Herausforderung dar).

Die hier angerissenen Entwicklungen bergen zahlreiche Potenziale für die Erforschung der vielfältigen Zusammenhänge zwischen Landschaft und Religion. Besondere Aktualität erhalten sie nicht zuletzt aufgrund der Beschleunigung des Wandels von Landschaft in allen drei Dimensionen wie auch von Religionspraxis in den letzten Jahren und Jahrzehnten. Etwa lassen sich die Fragen stellen, welche Veränderungen von Landschaft 1 in welchem Umfang mit der Individualisierung des Sakralen verbunden sind, welche Projektionsmuster aktueller Landschaft 3-Verständnisse aktiviert werden, wenn biblische Landschaften konstruiert werden, welche religions-spezifischen Einschreibungen in Raum 1 zu finden sind und wie diese mit unterschiedlichen kulturellen und sozialen Hintergründen gedeutet und bewertet werden, welche Bedeutung landschaftliche Metaphern in der Kommunikation unterschiedlicher Religionen haben und vieles mehr.

#### *Literatur*

ALT, JÜRGEN AUGUST, Karl R. Popper, Frankfurt a.M. / New York <sup>2</sup>1995.

ARON, RAYMOND, *L'homme contre les tyrans*, Paris <sup>8</sup>1946.

ASCHENBRAND, ERIK, *Die Landschaft des Tourismus. Wie Landschaft von Reiseveranstaltern inszeniert und von Touristen konsumiert wird*, *RaumFragen: Stadt – Region – Landschaft*, Wiesbaden 2017.

BAUER, THOMAS, *Die Vereindeutigung der Welt. Über den Verlust an Mehrdeutigkeit und Vielfalt*, *Was bedeutet das alles?*, Reclams Universal-Bibliothek 19492, Ditzingen <sup>3</sup>2018.

BAUMAN, ZYGMUNT, *Postmoderne Ethik*, aus dem Englischen von ULRICH BIELEFELD und EDITH BOXBERGER, Hamburg 2009.

BELLAH, ROBERT N., *Civil Religion in America*, *Daed.* 96 (1/1967), 1–21.

BERGER, PETER L. / THOMAS LUCKMANN, *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge*, New York 1966.

BERR, KARSTEN / OLAF KÜHNE, *Moral und Ethik von Landschaften*, in: KÜHNE, OLAF / FLORIAN WEBER / KARSTEN BERR / CORINNA JENAL (Hg.), *Handbuch Landschaft*, Wiesbaden 2019, *RaumFragen: Stadt – Region – Landschaft*, 351–365.

---

72 Vgl. P. BOURDIEU, *Ökonomisches Kapital – Kulturelles Kapital – Soziales Kapital*, in: DERS. (Hg.), *Schriften zu Politik & Kultur*, hg. von MARGARETA STEINRÜCKE, Bd. 1: *Die verborgenen Mechanismen der Macht*, aus dem Französischen von JÜRGEN BOLDER unter Mitarbeit von ULRIKE NORDMANN u.a., Hamburg 2005, 49–80.

- BERR, KARSTEN / CORINNA JENAL / LARA KOEGST / OLAF KÜHNE, Noch mehr Sand im Getriebe? Kommunikations- und Interaktionsprozesse zwischen Landes- und Regionalplanung, Politik und Unternehmen der Gesteinsindustrie, RaumFragen: Stadt – Region – Landschaft, Wiesbaden 2022.
- BOURDIEU, PIERRE, Ökonomisches Kapital – Kulturelles Kapital – Soziales Kapital, in: DERS. (Hg.), *Schriften zu Politik & Kultur*, hg. von MARGARETA STEINRÜCKE, Bd. 1: Die verborgenen Mechanismen der Macht, aus dem Französischen von JÜRGEN BOLDER unter Mitarbeit von ULRIKE NORDMANN u.a., Hamburg 2005, 49–80.
- BOURDIEU, PIERRE, *Schriften*, hg. von FRANZ SCHULTHEIS und STEPHAN EGGER, Bd. 13 / *Schriften zur Kulturosoziologie*, Bd. 5: Religion, aus dem Französischen von ANDREAS PFEUFFER, HELLA BEISTER und BERND SCHWIBS, Berlin 2011.
- BÜNZ, ENNO, Dorf und christliche Religion in der Vormoderne, in: NELL, WERNER / MARC WEILAND (Hg.), *Dorf. Ein interdisziplinäres Handbuch*, Berlin / Heidelberg 2019, 79–86.
- BURCKHARDT, LUCIUS, Warum ist Landschaft schön? Die Spaziergangswissenschaft, hg. von MARKUS RITTER und MARTIN SCHMITZ, Berlin 2008.
- BUTLER, ANDREW / INGRID SARLÖV-HERLIN, Changing landscape identity – practice, plurality, and power, *Landscape Research* 44 (3/2019), 271–277, <https://doi.org/10.1080/01426397.2019.1589774>.
- CAPOCCHI, ALESSANDRO / CINZIA VALLONE / MARIARITA PIEROTTI / ANDREA AMADUZZI, Overtourism. A Literature Review to Assess Implications and Future Perspectives, *Sustainability* 11 (12/2019), Art. 3303, <https://doi.org/10.3390/sul1123303>.
- CASANOVA, JOSÉ, *Public Religions in the Modern World*, Chicago 1994.
- CASANOVA, JOSÉ, The Secular and Secularisms, *Social Research. An International Quarterly* 76 (4/2009), 1049–1066, <https://doi.org/10.1353/sor.2009.0064>.
- DAHRENDORF, RALF, *Lebenschancen. Anläufe zur sozialen und politischen Theorie*, suhrkamp taschenbuch 559, Frankfurt a.M. 1979.
- DAHRENDORF, RALF, *Fragmente eines neuen Liberalismus*, Stuttgart 1987.
- DAHRENDORF, RALF, *Der moderne soziale Konflikt. Essay zur Politik der Freiheit*, Stuttgart 1992.
- DAUM, EGBERT, Unfallkreuze am Straßenrand. Neue Formen der Trauer und des Totengedenkens, *Gütersloher Beiträge zur Heimat- und Landeskunde* 83 (2012), 44–48.
- DURKHEIM, ÉMILE, *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*, übers. von LUDWIG SCHMIDTS, Stw1125, Frankfurt a.M. 1994.
- ELLIN, NAN, *Postmodern Urbanism*, New York 1999.
- ETZEMÜLLER, THOMAS, *Landschaft und Nation. Rhein – Dalarna – England*, Histoire 198, Bielefeld 2022.
- FAYET, ROGER, *Reinigungen. Vom Abfall der Moderne zum Kompost der Nachmoderne*, Wien 2003.
- FREYTAG, TIM / MICHAEL BAUDER, Bottom-up touristification and urban transformations in Paris, *Tourism Geographies* 20 (3/2018), 443–460, <https://doi.org/10.1080/14616688.2018.1454504>.



- GLAHN, DENISE VON, *The Sounds of Place. Music and the American Cultural Landscape*, Grand Rapids 2021.
- HAINZ, MICHAEL, Die religiöse Landschaft in Deutschland. Zwischen schrumpfender Kirchlichkeit und spirituellen Neuaufbrüchen, *StZ* (6/2008), 377–390.
- HAUSER-SCHÄUBLIN, BRIGITTA, Raum, Ritual, Gesellschaft, in: DIES. / MICHAEL DICKHARDT (Hg.), *Kulturelle Räume – räumliche Kultur. Zur Neubestimmung des Verhältnisses zweier fundamentaler Kategorien menschlicher Praxis*, Göttinger Studien zur Ethnologie 10, Münster 2003, 43–87.
- HÄUSSERMANN, HARTMUT / WALTER SIEBEL, Soziologie des Wohnens, in: HÄUSSERMANN, HARTMUT / DETLEV IPSEN / THOMAS KRÄMER-BADONI / DIETER LÄPPLE / MARIANNE RODENSTEIN / WALTER SIEBEL, *Stadt und Raum. Soziologische Analysen*, Paffenweiler 1992, Stadt, Raum und Gesellschaft 1, 69–116.
- HEISER, PATRICK, *Religionssoziologie, Soziologie im 21. Jahrhundert*, UTB 5013, Paderborn 2018.
- HENKEL, REINHARD, Definition von Religion und Religionstheorien. Was kann die Religionsgeographie aus der Diskussion in Religionssoziologie und Religionswissenschaft lernen?, *Acta Universitatis Carolinae. Geographica* 41 (1–2/2006), 77–90.
- HOHEISEL, KARL / GISBERT RINSCHDEDE, Raumwirksamkeit von Religionen und Ideologien, *Praxis Geographie* 19 (9/1989), 6–11.
- HUNTIGTON, SAMUEL P., *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York 1996.
- ILLING, FRANK, *Kitsch, Kommerz und Kult. Soziologie des schlechten Geschmacks*, Konstanz 2006.
- JENAL, CORINNA, „Das ist kein Wald, Ihr Pappnasen!“ – Zur sozialen Konstruktion von Wald. Perspektiven von Landschaftstheorie und Landschaftspraxis, Wiesbaden 2019.
- JENAL, CORINNA / SVEN ENDRESS / OLAF KÜHNE / CAROLINE ZYLKA, Technological Transformation Processes and Resistance – On the Conflict Potential of 5G Using the Example of 5G Network Expansion in Germany, *Sustainability* 13 (24/2021), Art. 13550, <https://doi.org/10.3390/su132413550>.
- JENCKS, CHARLES A., *The Language of Post-Modern Architecture*, London 1977.
- KEEL, OTHMAR / MAX KÜCHLER / CHRISTOPH UEHLINGER, *Orte und Landschaften der Bibel. Ein Handbuch und Studien-Reiseführer zum Heiligen Land*, 2 Bände, Göttingen 1982.
- KIRCHHOFF, THOMAS / LUDWIG TREPL, Landschaft, Wildnis, Ökosystem: zur kulturbedingten Vieldeutigkeit ästhetischer, moralischer und theoretischer Naturauffassungen. Einleitender Überblick, in: DIES. (Hg.), *Vieldeutige Natur. Landschaft, Wildnis und Ökosystem als kulturgeschichtliche Phänomene*, Bielefeld 2009, 13–68.
- KOEGST, LARA, Über drei Welten, Räume und Landschaften. Digital geführte Exkursionen an Hochschulen aus der Perspektive der drei Welten Theorie im Allgemeinen und der Theorie der drei Landschaften im Speziellen, *Berichte. Geographie und Landeskunde* 69 (3/2022), 288–308, <https://doi.org/10.25162/bgl-2022-0012>.
- KRECH, VOLKHARD, *Die Evolution der Religion. Ein soziologischer Grundriss, Religiöse Evolution 1*, Bielefeld 2021.

- KÜHNE, OLAF, Distinktion – Macht – Landschaft. Zur sozialen Definition von Landschaft, Wiesbaden 2008.
- KÜHNE, OLAF, Landschaft und Kitsch. Anmerkungen zu impliziten und expliziten Landschaftsvorstellungen, *Naturschutz und Landschaftsplanung* 40 (12/2008), 403–408.
- KÜHNE, OLAF / ANNETTE SPELLERBERG, Heimat in Zeiten erhöhter Flexibilitätsanforderungen. Empirische Studien im Saarland, Wiesbaden 2010.
- KÜHNE, OLAF, Stadt – Landschaft – Hybridität. Ästhetische Bezüge im postmodernen Los Angeles mit seinen modernen Persistenzen, Wiesbaden 2012.
- KÜHNE, OLAF, Religion und Landschaft – Überlegungen zu einem komplexen Verhältnis aus sozialwissenschaftlicher Perspektive, in: BUND HEIMAT UND UMWELT IN DEUTSCHLAND (BHU) (Hg.), *Religion und Landschaft*, Bonn 2013, 7–15.
- KÜHNE, OLAF, Das Konzept der Ökosystemdienstleistungen als Ausdruck ökologischer Kommunikation. Betrachtungen aus der Perspektive Luhmannscher Systemtheorie, *Naturschutz und Landschaftsplanung* 46 (1/2014), 17–22.
- KÜHNE, OLAF, Landscape and Power in Geographical Space as a Social-Aesthetic Construct, Dordrecht 2018.
- KÜHNE, OLAF, Landschaft und Wandel. Zur Veränderlichkeit von Wahrnehmungen, Wiesbaden 2018.
- KÜHNE, OLAF, Die Landschaften 1, 2 und 3 und ihr Wandel. Perspektiven für die Landschaftsforschung in der Geographie – 50 Jahre nach Kiel, *Berichte. Geographie und Landeskunde* 92 (3–4/2018), 217–231.
- KÜHNE, OLAF, Landscape Theories. A Brief Introduction, Wiesbaden 2019.
- KÜHNE, OLAF, Vom ‚Bösen‘ und ‚Guten‘ in der Landschaft – das Problem moralischer Kommunikation im Umgang mit Landschaft und ihren Konflikten. Eine Betrachtung aus der Perspektive Luhmannscher Systemtheorie, in: BERR, KARSTEN / CORINNA JENAL (Hg.), *Landschaftskonflikte, RaumFragen: Stadt – Region – Landschaft*, Wiesbaden 2019, 131–142.
- KÜHNE, OLAF, Landscape Conflicts – A Theoretical Approach Based on the Three Worlds Theory of Karl Popper and the Conflict Theory of Ralf Dahrendorf, Illustrated by the Example of the Energy System Transformation in Germany, *Sustainability* 12 (17/2020), Art. 6772, <https://doi.org/10.3390/su12176772>.
- KÜHNE, OLAF / KARSTEN BERR / CORINNA JENAL / KAI SCHUSTER, Freiheit und Landschaft. Auf der Suche nach Lebenschancen mit Ralf Dahrendorf, *RaumFragen: Stadt – Region – Landschaft*, Wiesbaden 2021.
- KÜHNE, OLAF / LARA KOEGST / MARIE-LUISE ZIMMER / GRETA SCHÄFFAUER, „... Inconceivable, Unrealistic and Inhumane“. Internet Communication on the Flood Disaster in West Germany of July 2021 between Conspiracy Theories and Moralization – A Neopragmatic Explorative Study, *Sustainability* 13 (20/2021), Art. 11427, <https://doi.org/10.3390/su132011427>.
- KÜHNE, OLAF / KARSTEN BERR / CORINNA JENAL, Die geschlossene Gesellschaft und ihre Ligaturen. Eine Kritik am Beispiel ‚Landschaft‘, *RaumFragen: Stadt – Region – Landschaft*, Wiesbaden 2022.

- KÜHNE, OLAF / CORINNA JENAL / DENNIS EDLER, Landscapes in Games. Insights and Overviews on Contingencies between Worlds 1, 2 and 3, in: DIES. (Hg.), *The Social Construction of Landscapes in Games*, *RaumFragen: Stadt -Region - Landschaft*, Wiesbaden 2022, 77–87.
- KÜHNE, OLAF / LARA KOEGST, Cartographic Representations of Coastal Land Loss in Louisiana. An Investigation Based on Deviant Cartographies, *KN – Journal of Cartography and Geographic Information* 72 (4/2022), 309–323, <https://doi.org/10.1007/s42489-022-00120-8>.
- KÜHNE, OLAF, Foodscapes – a Neopragmatic Redescription, *Berichte. Geographie und Landeskunde* 96 (1/2023), 5–25, <https://doi.org/10.25162/bgl-2022-0016>.
- KÜHNE, OLAF, Landschaft und Religion, in: DERS. / FLORIAN WEBER / KARSTEN BERR / CORINNA JENAL (Hg.), *Handbuch Landschaft, RaumFragen: Stadt – Region – Landschaft*, Wiesbaden <sup>2</sup>2023, 497–510.
- KÜHNE, OLAF / KARSTEN BERR, Tourismus, Landschaft und Konflikt – ein theoretischer Rahmen, in: KÜHNE, OLAF / TIMO SEDELMEIER / CORINNA JENAL / TIM FREYTAG (Hg.), *Landschaft und Tourismus, RaumFragen: Stadt – Region – Landschaft*, Wiesbaden 2023, 101–117.
- KÜHNE, OLAF / LARA KOEGST, Land Loss in Louisiana. A Neopragmatic Redescription, *RaumFragen: Stadt – Region – Landschaft*, Wiesbaden 2023.
- LUHMANN, NIKLAS, *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, Bd. 3, Frankfurt a.M. 1989.
- LUHMANN, NIKLAS, *Systemtheorie der Gesellschaft*, hg. von JOHANNES F.K. SCHMIDT und ANDRÉ KIESERLING. Unter Mitarbeit von CHRISTOPH GESIGORA, Berlin 2017.
- LUHMANN, NIKLAS, *Die Religion der Gesellschaft*, unter Mitarbeit von ANDRÉ KIESERLING, Frankfurt a.M. 2006.
- LYOTARD, JEAN- FRANÇOIS, *Der Widerstreit*, übers. von JOSEPH VOGL, *Supplemente* 6, München 1987.
- MARG, STINE, „Deutschland – meine Heimat, meine Liebe.“ Die Verhandlung von Heimat im Umfeld von ‚Pegida‘, in: HÜLZ, MARTINA / OLAF KÜHNE / FLORIAN WEBER (Hg.), *Heimat. Ein vielfältiges Konstrukt*, Wiesbaden 2019, 355–369.
- NASSEHI, ARMIN, *Muster. Theorie der digitalen Gesellschaft*, München <sup>3</sup>2019.
- NIENABER, BIRTE / ALEXANDRA REICH, Moscheebauten und Minarettstreit in Hessen, Rheinland-Pfalz und im Saarland am Beispiel der Selimiye-Moschee in Völklingen, in: NIENABER, BIRTE / URSULA ROOS (Hg.), *Internationalisierung der Gesellschaft und die Auswirkungen auf die Raumentwicklung. Beispiele aus Hessen, Rheinland-Pfalz und dem Saarland*, *Arbeitsberichte der ARL* 13, Hannover 2015, 43–53.
- PERKUMIENĖ, DALIA / RASA PRANSKŪNIENĖ, Overtourism. Between the Right to Travel and Residents’ Rights, *Sustainability* 11 (7/2019), Art. 2138, <https://doi.org/10.3390/su11072138>.
- PICKEL, GERT, *Religionssoziologie. Eine Einführung in zentrale Themenbereiche*, Wiesbaden 2011.
- POHL, JÜRGEN, *Regionalbewusstsein als Thema der Sozialgeographie. Theoretische Überlegungen und empirische Untersuchungen am Beispiel Friaul*, *Münchener geographische Hefte* 70, Kallmünz über Regensburg 1993.

- POPPER, KARL R., Objektive Erkenntnis. Ein evolutionärer Entwurf, aus dem Englischen übers. von HERMANN VETTER, Kritische Wissenschaft, Hamburg 1973.
- POPPER, KARL R., Three Worlds, Michigan Quarterly Review 18 (1/1979), 141–167.
- POPPER, KARL R., Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, Bd. I: Der Zauber Platons, UTB 1724, Tübingen 1992.
- POPPER, KARL R., Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, Bd. II: Falsche Propheten: Hegel, Marx und die Folgen, UTB 1725, Tübingen 1992.
- RINSCHDEDE, GISEBERT, Religionsgeographie, Das Geographische Seminar, Braunschweig 1999.
- RÜCKERT, PETER, Zur Sakralisierung der Landschaft. Zisterzienser im deutschen Südwesten, in: KRÄTSCHMER, MARCO / KATJA THODE / CHRISTINA VOSSLER-WOLF (Hg.), Klöster und ihre Ressourcen. Räume und Reformen monastischer Gemeinschaften im Mittelalter, RessourcenKulturen 7, Tübingen 2018, 59–73.
- SAUER, KARIN / HARTMUT SCHÖNHERR, Sektenprävention im Unterricht. Eine empirisch basierte Studie mit Vorschlägen zum Religionsunterricht an Beruflichen Schulen, Management – Bildung – Ethik. Neue Folge, Wiesbaden 2016.
- SCHENK, WINFRIED / JAN-ERIK STEINKRÜGER, Kulturlandschaft als kultureller Prozess, illustriert am Orden der Zisterzienser und an den frühen Trägern der Rheinromantik, in: DUTTMANN, RAINER / OLAF KÜHNE / FLORIAN WEBER (Hg.), Landschaft als Prozess, Wiesbaden 2020, 119–134.
- SCHMITT, THOMAS, Religion, Raum und Konflikt – Lokale Konflikte um Moscheen in Deutschland: das Beispiel Duisburg, BDLK 78 (2/2004), 193–212.
- SIMMEL, GEORG, Philosophie der Landschaft (1913), in: GRÖNING, GERT / ULFERT HERLYN (Hg.), Landschaftswahrnehmung und Landschaftserfahrung. Texte zur Konstitution und Rezeption von Natur als Landschaft, München 1990, 67–79.
- SIMMEL, GEORG, Gesammelte Schriften zur Religionssoziologie, Bd. 18, Berlin 1989.
- SLOTERDIJK, PETER, Kopernikanische Mobilmachung und ptolemäische Abrüstung. Ästhetischer Versuch, Frankfurt a.M. 1987.
- SPANIER, HEINRICH, Pathos der Nachhaltigkeit. Von der Schwierigkeit, „Nachhaltigkeit“ zu kommunizieren, Stadt+Grün (12/2006), 26–33.
- STODDARD, ROBERT H. / DAVID J. WISHART / BRIAN W. BLOUET, Human geography. People, places, and cultures, Englewood Cliffs (New Jersey) 1986.
- STOTTEN, RIKE, Kulturlandschaft gemeinsam verstehen – Praktische Beispiele der Landschaftssozialisation aus dem Schweizer Alpenraum, Geographica Helvetica 68 (2/2013), 117–127, <https://doi.org/10.5194/gh-68-117-2013>.
- STOTTEN, RIKE, Kulturlandschaft als Ausdruck von Heimat der bäuerlichen Gesellschaft, in: HÜLZ, MARTINA / OLAF KÜHNE / FLORIAN WEBER (Hg.), Heimat. Ein vielfältiges Konstrukt, RaumFragen: Stadt – Region – Landschaft, Wiesbaden 2019, 149–162.
- TREPL, LUDWIG, Die Idee der Landschaft. Eine Kulturgeschichte von der Aufklärung bis zur Ökologiebewegung, Edition Kulturwissenschaft 16, Bielefeld 2012.

- WEBER, FLORIAN / OLAF KÜHNE / CORINNA JENAL, Heimat und Landschaft – zu einem eng relationierten Verhältnis, in: KÜHNE, OLAF / FLORIAN WEBER / KARSTEN BERR / CORINNA JENAL (Hg.), *Handbuch Landschaft, RaumFragen: Stadt – Region – Landschaft*, Wiesbaden 2019, 335–349.
- WEBER, MAX, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*, hg. von JOHANNES WINCKELMANN, Tübingen <sup>5</sup>1972 [1922].
- WÖHLER, KARLHEINZ, *Touristifizierung von Räumen. Kulturwissenschaftliche und soziologische Studien zur Konstruktion von Räumen*, Wiesbaden 2011.
- WYCKOFF, WILLIAM K., Imposing landscapes of private power and wealth, in: CONZEN, MICHAEL P. (Hg.), *The Making of the American Landscape*, New York / London <sup>2</sup>2010, 381–402.
- ZIERHOFER, WOLFGANG, Geographie der Hybriden, *Erdkunde. Archiv für wissenschaftliche Geographie* 53 (1/1999), 1–13.
- ZUKIN, SHARON, *Landscapes of Power. From Detroit to Disney World*, Berkeley / Los Angeles / London 1993.