

Anmerkungen, Quellen und Literaturhinweise

In einen Essay gehen naturgemäß viele Gedanken und zum Teil auch Formulierungen ein, deren geistiger Urheber nicht der Schreiber ist. Vielleicht liegt das Originelle eines Essays nur darin, verschiedene Gedanken zu verdichten, die gerade in der Luft liegen – ob sie nun dem Zeitgeist entsprechen oder ihn konterkarieren. Um den Text nicht mit einem umfangreichen Fußnotenapparat zu beschweren, möchte ich im Folgenden nur die Zitate belegen und einige Anmerkungen und Hinweise auf weiterführende Literatur anfügen. Für die Lektoratsarbeit in gewohnt-ungewohnter Qualität danke ich Joachim Milles, Bielefeld.

Das erste Motto ist Max Webers Vortrag »Wissenschaft als Beruf« aus dem Jahre 1919 entnommen (*Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen 1922, S. 552), das zweite dem Gedichtband *La Beltà/Pracht* (Wien und Basel 2001, S. 125) von Andrea Zanzotto.

I WIE (WIR GLAUBEN, DASS) ES FRÜHER WAR

Die Religionstheorien haben sich seit dem 19. Jahrhundert um ein Vielfaches vermehrt. Sie unterscheiden sich unter anderem darin, ob sie den Ursprung der Religion im Bereich des Gefühls, des Intellekts oder in Handlungserfordernissen verorten. Und jene, die das Erstere favorisierten, stritten darüber, ob es nun eher die Angst oder eher die

Freude war, die ein religiöses Bewusstsein entstehen ließ. Zu den intellektualistischen Religionstheorien siehe Edward E. Evans-Pritchard, *Theorien über primitive Religionen. Mit einer Vorlesung »Sozialanthropologie gestern und heute« als Einleitung*, Frankfurt a. M. 1968. Auch die Frage, ob es zuerst Mythen oder zuerst Rituale gab, war höchst umstritten. Letzteres behaupteten etwa die Vertreter der »Cambridge-School« um Jane Ellen Harrison (1850–1928). Mit der These der Pansakralität, der Auffassung also, dass am Anfang die gesamte Kultur religiös bestimmt gewesen sei, räumt Eva Cancik-Kirschbaum auf (»Religionsgeschichte oder Kulturgeschichte? Über das Verhältnis von Kunst und Religion im Alten Orient«, in: Richard Faber und Volkhard Krech [Hg.], *Kunst und Religion. Studien zur Kultursoziologie und Kulturgeschichte*, Würzburg 1999, S. 101–118). Die Formel »Ehrfurcht vor dem Leben« entwickelt Albert Schweitzer (1875–1965) in seinem gleichnamigen Buch (Bern 1986). Die Erklärung des Opfers durch die Erfahrung der Schuld beim Töten geht auf Karl Meuli zurück (»Griechische Opferbräuche«, in: ders., *Gesammelte Schriften*, zweiter Band, hg. von Thomas Gelzer, Basel und Stuttgart 1975, S. 907–1012). Die Auffassung, dass das frühe Christentum »exzessiv asketisch« war, hat vor allem Franz Overbeck vertreten (*Christentum und Kultur. Gedanken und Anmerkungen zur modernen Theologie*, aus dem Nachlaß hg. von Carl Albrecht Bernoulli, Basel 1919, S. 28–34). Zur Wissenschaftsgeschichte der Religionsforschung siehe Hans G. Kippenberg, *Die Entdeckung der Religionsgeschichte. Religionswissenschaft und Moderne*, München 1997; und Volkhard Krech, *Wissenschaft und Religion. Studien zur Geschichte der Religionsforschung in Deutschland 1871 bis 1933*, Tübingen 2002.

II RELIGION IM SOG DER REFLEXION

Über Religion ist wissenschaftlich – insbesondere seit dem 19. Jahrhundert – viel nachgedacht worden. Über Religionstheorien aus den verschiedenen Disziplinen informieren Christoph Elsas (Hg.), *Religion. Ein Jahrhundert theologischer, philosophischer, soziologischer und psychosozialer Interpretationsansätze*, München 1975; und Falk Wagner, *Was ist Religion? Studien zu ihrem Begriff und Thema in Geschichte und*

Gegenwart, Gütersloh 1986. Zur Debatte um den Religionsbegriff siehe etwa Ernst Feil (Hg.), *Streitfall »Religion«*. *Diskussionen zur Bestimmung und Abgrenzung des Religionsbegriffs*, Münster u. a. 2000. Mit Religion verhält es sich vielleicht so, wie Friedrich Tenbruck es für das Soziale beschrieben hat (*Die unbewältigten Sozialwissenschaften oder Die Abschaffung des Menschen*, Graz u. a. 1984). Auf die Probleme der Reflexion über Religion, insbesondere auf die neuzeitliche Herausbildung von Religion als »Kollektivsingular« und auf die Tatsache, dass der Religionsvergleich ein »tertium comparationis« braucht, verweist Tenbruck in seinem Aufsatz »Die Religion im Maelstrom der Reflexion«, in: Jörg Bergmann, Alois Hahn und Thomas Luckmann (Hg.), *Religion und Kultur* (Sonderheft 33 der *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*), Opladen 1993, S. 31-67. Samuel Huntington vertritt seine Auffassung in seinem Buch *Kampf der Kulturen*, München 1996 (Orig. *The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order*, New York 1996). Jacques Derridas Überlegungen finden sich in seiner gemeinsam mit Gianni Vattimo und anderen verfassten Studie *Die Religion*, Frankfurt a. M. 2001. Das Simmel-Zitat steht in der *Philosophie des Geldes* (1900, 2. Aufl., 1907), hg. von David P. Frisby und Klaus Christian Köhnke, Gesamtausgabe Bd. 6, Frankfurt a. M. 1989, S. 491, das Weber-Zitat in *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*, 5. rev. Aufl., besorgt von Johannes Winkelmann, Tübingen 1985, S. 308. Das allmähliche Verschwinden von Religion beschreibt Weber in der *Protestantischen Ethik: Die religionsgeschichtliche Entwicklung nimmt in der altjüdischen Prophetie ihren Ausgang und gipfelt, wie er am Calvinismus aufzeigt, im absoluten Fortfall kirchlich-sakramentalen Heils*. Als Folge der calvinistischen Prädestinationslehre ist es zu dem »Gefühl einer unerhörten inneren Vereinsamung des einzelnen Individuums« gekommen, dem kein Prediger, kein Sakrament, keine Kirche und in letzter Konsequenz auch kein Gott mehr helfen kann (*Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd. I, Tübingen 1920, S. 93f.).

III VERSCHIEBUNGEN IM RELIGIÖSEN FELD: SÄKULARISIERUNG, PLURALISIERUNG UND INDIVIDUALISIERUNG

In diesem Kapitel berichte ich wenig Neues, sondern resümiere eher Themen und Debatten der jüngeren Religionssoziologie. Deshalb finden sich im Folgenden auch weitaus mehr Literaturhinweise als in den anderen Kapiteln. Dem interessierten Laien mögen sie zur Information dienen und dem kundigen Leser dabei behilflich sein, die einen oder anderen Zusammenhänge zu erkennen.

Von der Bedeutung der Religionen als »öffentlicher Macht« handelt etwa Martin Riesebrodt in seinem Buch *Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der »Kampf der Kulturen«*, München 2002. Den von mir skizzierten Säkularisierungsauffassungen setzt er in seiner Einleitung seinen eigenen Erklärungsversuch entgegen. Über die Geschichte der Idee der Säkularisierung informiert ausführlich Hermann Lübke, *Säkularisierung. Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs*, 2. Aufl., Freiburg und München 1975. Die Auffassung, dass die traditionellen Religionen durch Nationalismus oder Zivilreligion ersetzt werden, vertritt Robert N. Bellah (*Beyond Belief*, New York 1970). Die Anpassung religiöser Institutionen an die Bedingungen der modernen Organisationsgesellschaft behauptet Peter L. Berger (*Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft. Elemente einer soziologischen Theorie*, Frankfurt 1973; Orig. New York 1967). Von einem Bedeutungsverlust der Religion des Christentums bei bleibender Prägung der modernen Gesellschaft durch christliche Werte geht Talcott Parsons aus (»Christianity and Modern Industrial Society«, in: Edward A. Tiryakian [Hg.], *Sociological Theory, Values and Sociostructural Change*, New York 1963, S. 33-70).

Die Stabilität der Kirchenmitgliedschaft belegen die drei von der Evangelischen Kirche in Deutschland durchgeführten Untersuchungen: Helmut Hild (Hg.), *Wie stabil ist die Kirche? Bestand und Erneuerung. Ergebnisse einer Umfrage*, Gelnhausen und Berlin 1974; Johannes Hanselmann, Helmut Hild und Eduard Lohse (Hg.), *Was wird aus der Kirche? Ergebnisse der zweiten EKD-Umfrage über Kirchenmitgliedschaft*, Gütersloh 1984; Klaus Engelhardt, Hermann von Loewenich und Peter Steinacker (Hg.), *Fremde Heimat Kirche. Die dritte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft*, Gütersloh 1997. Weiteres Zahlenmaterial

findet sich in: *Das Lexikon zu Religionen und Glaubensgemeinschaften* (Reihe FOCUS Fakten), hg. von Meyers Lexikonredaktion in Zusammenarbeit mit der FOCUS-Magazin-Verlag GmbH, bearbeitet von Hanspeter Oswald, Mannheim 1999. Analysen der römisch-katholischen Kirche und des westlichen Christentums bieten Karl Gabriel, *Christentum zwischen Moderne und Postmoderne*, 4. Aufl., Freiburg i. Br. u. a. 1995; Michael N. Ebertz, *Kirche im Gegenwind. Zum Umbruch der religiösen Landschaft*, Freiburg u. a. 1999; und Franz-Xaver Kaufmann, *Wie überlebt das Christentum?*, Freiburg u. a. 2000. Über die religiösen Verhältnisse in westlichen Gesellschaften informieren Steve Bruce, *Religion in the Modern World*, Oxford 1996; und Sylvette Denèfle, *Sociologie de la Sécularisation*, Paris 1997.

Das Argument, religiöser Pluralismus verhindere Säkularisierung, wird von Vertretern der »rational-choice«-Theorie vorgebracht, etwa von Rodney Stark und William Bainbridge, *A Theory of Religion*, 2. Aufl., New Brunswick 1996; zur Debatte um diesen Ansatz siehe Lawrence A. Young (Hg.), *Rational Choice Theory and Religion*, New York 1997. Das Marktmodell ist erstmals von Peter L. Berger an das religiöse Feld angelegt worden. Ein Wiederabdruck des 1963 erschienenen Aufsatzes findet sich in seinem Buch *Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft. Elemente einer soziologischen Theorie*, Frankfurt 1973. Siehe dazu auch Hartmut Zinser, *Der Markt der Religionen*, München 1997. Die relativierenden Wirkungen des religiösen Pluralismus zeigt Peter L. Berger in seinem Buch *Der Zwang zur Häresie*, Frankfurt a. M. 1980. Zu Esoterik und New Age siehe Christoph Bochinger, »New Age« und moderne Religion. *Religionswissenschaftliche Analysen*, Gütersloh 1994; und Paul Heelas, *The New Age Movement*, Oxford 1996. Gegen den Fehlschluss von der Pluralisierung auf die quantitative Zunahme von Religion schreibt seit Jahren Detlef Pollack an.

Das Konzept der »unsichtbaren Religion« hat Thomas Luckmann in seinem gleichnamigen Buch entwickelt: *Die unsichtbare Religion*, Frankfurt a. M. 1991; Orig. New York u. a. 1967. Es offeriert eine Theorie der religiösen Individualisierung und gilt zu Recht als ein Meilenstein der jüngeren Religionssoziologie, die den Blick auf neue Formen von Religion ausweitet. Zur Verlagerung von Religion vom öffentlichen Bereich auf den des Privaten siehe Charles Taylor, *Die Formen des Religiösen in der Gegenwart*, Frankfurt a. M. 2002; dort

entwickelt er auch seine Auffassung von der »individuellen Konsumkultur« und »expressivistischen Kultur«. Das Berger-Zitat findet sich in seinem Buch *Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft. Elemente einer soziologischen Theorie*, Frankfurt a. M. 1973, S. 158; das Schelsky-Zitat im Aufsatz »Ist Dauerreflexion institutionalisierbar? Zum Thema einer modernen Religionssoziologie«, in: *Zeitschrift für Evangelische Ethik* 1 (1957), 153-174, S. 161. Dass auch innerhalb der christlichen Großkirchen die »Bedeutung einer identitätsstiftenden Traditionsübernahme« mit dem Wunsch kombiniert wird, in »religiösen Zusammenhängen auszuwählen und auf dem Hintergrund der eigenen Lebensgeschichte neu zusammenzufügen«, belegt die dritte Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung der EKD (Studien- und Planungsgruppe der EKD, *Fremde Heimat Kirche. Ansichten ihrer Mitglieder*, Hannover 1993, S. 18). Zu diesem Ergebnis kommt auch eine Studie zur Religion in der Schweiz: »Normative Ansprüche religiöser Organisationen müssen von Individuen immer erst als eigene Verpflichtung und Leistung rekonstruiert werden«, so Michael Krüggeler in Alfred Dubach und Roland J. Campiche (Hg.), *Jede(r) ein Sonderfall? Religion in der Schweiz*, Zürich und Basel 1993, S. 123. Eine Gallup-Umfrage ergab bereits 1978, dass 80 Prozent aller US-Amerikaner der Ansicht zustimmten, dass man »die eigenen Überzeugungen unabhängig von irgendwelchen Kirchen oder Synagogen erlangen sollte« (Robert N. Bellah et al., *Habits of the Heart*, Berkeley 1985, S. 228.) Die religiöse Selbstreferenz beschreibt Franz-Xaver Kaufmann in seinem Aufsatz »Selbstreferenz oder Selbstverenz? Die soziale und religiöse Ambivalenz von Individualisierung«, in: *Ehrenpromotion Franz-Xaver Kaufmann. Eine Dokumentation*, hg. von der Pressestelle der Ruhr-Universität Bochum in Zusammenarbeit mit der Fakultät für Katholische Theologie, Bochum 1993, S. 25-46. Karl Gabriel (Hg.), *Säkularisierung oder religiöse Individualisierung. Biographie und Gruppe als Bezugspunkte moderner Religiosität*, Gütersloh 1996, dokumentiert besagte Debatte. Vergleiche dazu auch die Kontroverse zwischen Detlef Pollack und Gert Pickel einerseits und Monika Wohlrab-Sahr und Michael Krüggeler andererseits in der *Zeitschrift für Soziologie* (6/1999 und 3/2000). Die beiden religiösen Möglichkeiten, auf die Ungewissheit der Identität des Einzelnen zu reagieren, beschreibt Niklas Luhmann in seinem Buch *Die Religion der Gesellschaft*, Frankfurt a. M. 2000, S. 110f.

IV RELIGION ZWISCHEN VERZWECKUNG UND WIEDERVERZAUBERUNG DER WELT

Die Ratgeberliteratur zu spirituellen und esoterischen Themen füllt inzwischen ganze Regale – man sehe sich nur einmal die eigens dafür eingerichteten Abteilungen in größeren Buchhandlungen an. Literaturhinweise erspare ich mir schon deshalb, weil ich keine Auswahlkriterien anzugeben wüsste. Das Problem ist jedoch nicht nur ein solches der Qualität, sondern auch ein strukturelles. Wenn die Funktionsweise von Religion aufgedeckt wird, hat sie Schwierigkeiten damit, ihre Aufgaben zu erfüllen – darauf weist etwa Robert Spaemann hin (»Funktionale Religionsbegründung und Religion«, in: P. Koslowski [Hg.], *Die religiöse Dimension der Gesellschaft*, Tübingen 1985, S. 9-25).

Die These von der Wiederverzaubung vertritt etwa Morris Berman, *Die Wiederverzaubung der Welt. Am Ende des Newtonschen Zeitalters*, München 1983. Kritisch dazu argumentiert Johannes Weiß, »Wiederverzaubung der Welt? Bemerkungen zur Wiederkehr der Romantik in der gegenwärtigen Kulturkritik«, in: Friedhelm Neidhardt, M. Rainer Lepsius und Johannes Weiß (Hg.), *Kultur und Gesellschaft* (Sonderheft 27 der *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*), Opladen 1986, S. 286-301.

V RELIGION ZWISCHEN UNIVERSALISIERUNG UND PARTIKULARISIERUNG

Zur Universalisierung und abstrakten Fassung von Religion hat wesentlich die Philosophie beigetragen – siehe dazu etwa Friedrich Niethammer (Hg.), *Klassiker der Religionsphilosophie. Von Platon bis Kierkegaard*, München 1995. Sein Konzept der »natürlichen Religion« entfaltet Herbert von Cherbury in seinem Werk *De religione gentilium errorumque apud eos causis*, 1663, englische Übersetzung 1705. Das Rousseau-Zitat findet sich in seinem Buch *Vom Gesellschaftsvertrag oder Grundsätze des Staatsrechts* (*Sozialphilosophische und Politische Schriften*, 2. Aufl., Düsseldorf und Zürich 1996, S. 267-391, hier: S. 384f.). Robert N. Bellah entwickelt sein Konzept der Zivilreligion in seinem Aufsatz »Civil Religion in America«, in: *Daedalus* 96 (1967), S. 1-21. Zur weiteren Diskussion siehe Heinz Kleger und Alois Müller

(Hg.), *Religion des Bürgers. Zivilreligion in Amerika und Europa*, München 1986; und neuerdings Rolf Schieder, *Wieviel Religion verträgt Deutschland?*, Frankfurt a. M. 2001. Ob Zivilreligion noch Religion ist, bleibt leider auch bei Schieder unklar. Allerdings handelt es sich um einen schönen Titel, der zum Kalauern einlädt: Zivil-Religion oder Zuviel-Religion?

Zu verschiedenen Programmen einer – sei es vereinheitlichenden, sei es vergleichenden – Welttheologie siehe Wilfred Cantwell Smith, *Towards a world theology: faith and the contemporary history of religion*, Philadelphia, Pa. 1981; Hans Küng, *Wozu Weltethos? Religion und Ethik in Zeiten der Globalisierung*, Freiburg i. Br. u.a. 2002; Robert C. Neville (Hg.), *Ultimate realities: a volume in the comparative religious ideas project*, Albany 2001. Zum interreligiösen Dialog siehe Michael von Brück (Hg.), *Dialog der Religionen*, München 1987; und Christine Lienemann-Perrin, *Mission und interreligiöser Dialog*, Göttingen 1999.

Aus der zahlreichen Literatur über »Fundamentalismus« empfehle ich die von Martin E. Marty und R. Scott Appleby herausgegebenen Bände *Fundamentalisms Observed*, Chicago 1991; *Fundamentalisms and Society*, Chicago 1993; *Fundamentalisms and the State*, Chicago 1993; *Fundamentalisms Comprehended*, Chicago 1995. Eine eigenständige und weiterführende Interpretation bietet Martin Riesebrodt, *Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der »Kampf der Kulturen«*, München 2002. Seiner zugleich empirischen und systematisierenden Studie *Fundamentalismus als patriarchalische Protestbewegung. Amerikanische Protestanten (1910–28) und iranische Schiiten (1961–79) im Vergleich*, Tübingen 1990, habe ich auch die Merkmale des Fundamentalismus entlehnt. Meine Überlegungen zum Verhältnis von Religion und Globalisierung basieren teilweise auf Roland Robertson, »Globalization, Politics and Religion«, in: James A. Beckford und Thomas Luckmann (Hg.), *The Changing Face of Religion*, London 1989, S. 10–23; und Peter Beyer, *Religion and Globalization*, London u.a. 1994.

VI RELIGION, POLITIK UND GEWALT

Die Auffassung von Religion als einer friedentiftenden Kraft hält sich hartnäckig – aller historischen Erfahrung von den Kreuzzügen über

den Dreißigjährigen Krieg bis zum Bürgerkrieg auf dem Balkan zum Trotz. Die gewalttätige Seite von Religion hingegen kommt uns erst in letzter Zeit wieder deutlicher zu Bewusstsein. Den Vorgang der »Entprivatisierung« beschreibt José Casanova in seinem Buch *Public Religions in the Modern World*, Chicago 1994. Das Assmann-Zitat findet sich in seiner Studie *Das kulturelle Gedächtnis*, München 1992, S. 157. Die Unterscheidung zwischen Religionen, die Konflikte »aushalten«, und solchen, die sie »lösen« wollen, verdanke ich Gesine Palmer, Berlin. Zu Huntingtons These vom »Kampf der Kulturen« hat Martin Riesebrodt in seinem Buch *Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der »Kampf der Kulturen«*, München 2002, das Nötige gesagt. Die Colpe-Zitate über den heiligen Krieg und die »asketische Selbstverkürzung« finden sich in seinem glänzenden Essay *Der »Heilige Krieg«. Benennung und Wirklichkeit, Begründung und Widerstreit*, Hanstein 1994, S. 63ff. und 46f. Die Beschreibung der Haltung religiöser Terroristen entstammt Bruce Hoffmans Aufsatz »Holy Terror«: *The Implications of Terrorism Motivated by a Religious Imperative*, in: *Studies in Conflict and Terrorism* 18 (1995), S. 271-284. Das Bataille-Zitat ist seiner *Theorie der Religion*, München 1997, S. 51, entnommen. Die Passage von Roger Caillois findet sich in seinem Buch *Der Mensch und das Heilige*, München und Wien 1988, S. 174 und 176f.

VII RELIGION, RELIGIONSAFFINE THEMEN UND SAKRALISIERUNG

Den Hintergrund für die Überlegungen dieses Kapitels bildet der inflationäre Gebrauch des Religionsbegriffs nicht nur im Feuilleton, sondern auch in der Wissenschaft. Religion im Bereich der Werbung identifizieren wollen beispielsweise Lutz Friedrichs und Michael Vogt (Hg.), *Sichtbares und Unsichtbares. Facetten von Religion in deutschen Zeitschriften*, Würzburg 1996. Religiöse Symbole und Semantiken, so die Autoren, können »aufmerksamkeitserweckend in Überschriften, etwa irritierend zwischen der Werbung für Whiskey und Zigaretten erscheinen oder in Form letztangehender Sinnkonstruktionen relevant werden«; der »reflexive [oder doch wohl eher: instrumentelle, VK] Umgang der Medien mit religiösen Traditionen« tendiere dazu, »diese

entweder als Plausibilitätshorizont berufsspezifischer Anforderungen [...] oder als Ausdruck des kulturellen bzw. politischen Antimodernismus argumentativ [...] wie symbolisch kommunikativ [...] zu funktionalisieren [!]¹« (S. 303f.).

Der jüngste Versuch einer Klärung des Religionsbegriffs stammt von Günter Thomas (*Implizite Religion. Theoriegeschichtliche und theoretische Untersuchungen zum Problem ihrer Identifikation*, Würzburg 2001), hat aber eher zu seiner Ausweitung beigetragen, handelt es sich bei den so benannten Phänomenen doch ganz ausdrücklich um Religion. Stattdessen sollte es darum gehen, die Emergenz von Religion – nicht nur historisch, sondern auch systematisch – zu verstehen, das heißt: Religion von ihrem Entstehungsfeld zu unterscheiden. Dazu eignen sich meines Erachtens immer noch Georg Simmels Überlegungen in seinem Aufsatz »Zur Soziologie der Religion« und seinem Essay *Die Religion* (1906; Neudruck in der Gesamtausgabe Bd. 10).

Trotz aller Bedenken zur analytischen Abstraktion ermutigt und inspiriert hat mich Carsten Colpes vorzüglicher Essay *Das Heilige. Versuch, seiner Verkennung kritisch vorzubeugen*, Frankfurt a. M. 1990. Die Unterscheidung zwischen kleinen, mittleren und großen Transzendenzen trifft Thomas Luckmann in seinem Aufsatz »Über die Funktion der Religion«, in: Peter Koslowski (Hg.), *Die religiöse Dimension der Gesellschaft*, Tübingen 1985, S. 26–41. Mein Vorschlag zu einer Definition von Religion verdankt sich nicht zuletzt den Arbeiten von Niklas Luhmann. Aus seinem umfangreichen Werk verweise ich auf *Funktion der Religion*, Frankfurt a. M. 1977, und sein posthum erschienenes Buch *Die Religion der Gesellschaft*, Frankfurt a. M. 2000.

VIII RELIGION UND MODERNE

Das Kant-Zitat ist nachzulesen in der *Kritik der reinen Vernunft* (*Werke in sechs Bänden*, herausgegeben von Wilhelm Weischedel, Band II, Darmstadt 1998, S. 98). Über die Moderne, sogar zum »Projekt der Moderne«, ist viel geschrieben worden. Was es mit ihr auf sich hat und wo sie beginnt und womöglich endet, ist allerdings umstritten. Zur religionsphilosophischen Begründung von Autonomie siehe Hermann Cohen, *Die Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*.

tums, Leipzig 1919. Die Bemerkung Georg Simmels über den fremdbestimmten Willen findet sich in seiner *Einleitung in die Moralwissenschaft. Eine Kritik der ethischen Grundbegriffe*, 2. Band (1893), hg. von Klaus Christian Köhnke, Gesamtausgabe Bd. 4, Frankfurt a. M. 1991, S. 136. Das Humboldt-Zitat ist seiner Staatsschrift entnommen (*Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen*, Stuttgart 1995, S. 106). Die Überlegungen zur Verkehrung des Verhältnisses von eingesetzten Mitteln und angestrebtem Zweck hat Simmel in seiner *Philosophie des Geldes* angestellt (1900, 2. Aufl. 1907; hg. von David P. Frisby und Klaus Christian Köhnke, [Gesamtausgabe Bd. 6] Frankfurt a. M. 1989). Für das Aushalten von Ambivalenzen plädiert – allerdings ohne Bezug auf Religion – Zygmunt Bauman, *Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit*, Frankfurt a. M. 1995.

IX RELIGION UND ERFAHRUNG

Der Klassiker der Analyse religiöser Erfahrung ist William James, *Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit. Materialien und Studien zu einer Psychologie und Pathologie des religiösen Lebens*, deutsche Bearbeitung von G. Wobbermin, Leipzig 1907 (Orig. *The Varieties of Religious Experience. A Study in Human Nature*, New York und London 1902). Ausführungen über das Verhältnis von Sinnlichem und Geistigem in der religiösen Symbolisierung finden sich bei Ernst Cassirer, »Der Begriff der symbolischen Form im Aufbau der Geisteswissenschaften«, in: ders., *Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs*, Darmstadt 1965, S. 169-200 (Orig. *Vorträge der Bibliothek Warburg*, 1921/22). Friedrich Schleiermacher präsentiert seine Auffassungen in seiner Schrift *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, 1799 (Neuaufgabe, hg. von Günter Meckenstock, Berlin u. a. 2001).

X RELIGION UND WELTBILD

Zum Thema dieses Kapitels verweise ich auf Fritz Stolz, *Weltbilder der Religionen. Kultur und Natur, Diesseits und Jenseits, Kontrollierbares und*

Unkontrollierbares, Zürich 2001, der das religionsgeschichtliche Material im Hinblick auf die Weltbildproduktion systematisiert. Zur Auffassung, dass Religion für die Bewältigung von Kontingenz zuständig sei, siehe Hermann Lübbe, *Religion nach der Aufklärung*, Graz u. a. 1986; und Niklas Luhmann, *Funktion der Religion*, Frankfurt a. M. 1977. In meiner *Religionssoziologie* (Bielefeld 1999) habe auch ich mich noch ganz darauf verlassen, dass Religion es im Wesentlichen mit der Bewältigung von Kontingenz zu tun hat. Die hier vorgetragenen Überlegungen plädieren für eine differenziertere Sichtweise. Der Spruch des japanischen Mystikers Saichi ist zitiert nach Daisetz Taitaro Suzuki, *Der westliche und der östliche Weg*, Frankfurt a. M. u. a. 1980, S. 133.

XI RELIGION UND LEBENSFÜHRUNG

Religion und Moral in eine große Nähe zu rücken, hat eine lange Tradition. Bei Immanuel Kant etwa heißt es: »Religion ist (subjektiv betrachtet) das Erkenntnis aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote« (*Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, in: *Werke in zehn Bänden*, hg. von Wilhelm Weischedel, Bd. 7: *Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie*, Zweiter Teil, Darmstadt 1983, S. 645-879, hier: S. 822). Auch Max Weber gehört hierher. Dessen zentrale Fragestellung formuliert Wilhelm Hennis (*Max Webers Fragestellung. Studien zur Biographie des Werks*, Tübingen 1987, S. 90). Die Schilderung einer Lebensführung, die sich religiös zu bewähren hat, findet sich in Webers *Wirtschaft und Gesellschaft*, S. 329. Die Passage über das Bewährungsproblem und den Bewährungsmythos basiert auf Überlegungen in Ulrich Oevermanns Aufsatz »Ein Modell der Struktur von Religiosität. Zugleich ein Strukturmodell von Lebenspraxis und sozialer Zeit«, in: Monika Wohlrab-Sahr (Hg.), *Biographie und Religion. Zwischen Ritual und Selbstsuche*, Frankfurt a. M. und New York 1995, S. 27-102.

XII AUF DER SUCHE NACH RELIGION

Der Hinweis von Joachim Matthes auf den ernsten Charakter des Religiösen als einer Besonderheit des Westens findet sich in seinem Aufsatz »Was ist anders an anderen Religionen? Anmerkungen zur zentristischen Organisation des religionssoziologischen Denkens«, in: Jörg Bergmann, Alois Hahn und Thomas Luckmann (Hg.), *Religion und Kultur* (Sonderheft 33 der *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*), Opladen 1993, S. 16-30. Zum Thema »Religion und Humor« empfehle ich Peter L. Berger, *Erlösendes Lachen. Das Komische in der menschlichen Erfahrung*, Berlin und New York 1998. Der Erforschung und Verbreitung jüdischer Witze hat sich Salcia Landmann verschrieben (*Der jüdische Witz. Soziologie und Sammlung*, vollständig neu bearbeitete und wesentlich ergänzte Ausgabe, Düsseldorf 2000; *Jüdische Witze*, ausgewählt und eingeleitet von Salcia Landmann, 26. Aufl., München 1989; *Die klassischen Witze der Juden. Verschollenes und Allerneuestes*, Frankfurt a. M. und Berlin 1989).

Viel gelernt über die Mystik Meister Eckharts habe ich aus dem schönen Buch von Bernhard Welte, *Meister Eckhart. Gedanken zu seinen Gedanken*, 2. Aufl., Freiburg u. a. 1992; von ihm geleitet ist die Passage über Abgeschiedenheit und die Bedeutung der Bilder. Ebenfalls angeregt worden bin ich von Alois M. Haas, *Kunst rechter Gelassenheit. Themen und Schwerpunkte von Heinrich Seuses Mystik*, Bern u. a. 1995 (besonders vom Kapitel »Gelassenheit – Semantik eines mystischen Begriffs«); siehe auch Stefan Zekorn, *Gelassenheit und Einkehr. Zu Grundlage und Gestalt geistlichen Lebens bei Johannes Tauler*, Würzburg 1993. Nietzsches Passage über Askese habe ich seiner *Genealogie der Moral* entnommen (*Kritische Gesamtausgabe*, hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Bd. 5, 3. Aufl., München 1993, S. 352). Das Eckhart-Zitat findet sich in *Deutsche Werke*, hg. im Auftrag der Deutschen Forschungsgemeinschaft, Stuttgart 1936ff., Bd. 1, 1936, S. 6f. Martin Heidegger hat seine Gedanken zur Gelassenheit in seinem gleichnamigen Buch niedergeschrieben (Pfullingen 1959).

Zur religiösen Demut siehe Donata Schoeller Reisch, *Enthörter Gott – vertiefter Mensch. Zur Bedeutung der Demut ausgehend von Meister Eckhart und Jakob Böhme*, Freiburg i. Br. u. a. 1999. Die Tücken der Demut beschreibt Christoph Türcke, »Askese und Performance. Fran-

ziskus als Regisseur und Hauptdarsteller seiner selbst«, in: *Neue Rundschau* III (2000), S. 35-43. Auch wenn es Franz an Selbstironie mangelte, war sein Ergehen doch nicht frei von ungewollter Ironie: Bei der Herrichtung des Leichnams bemerkten seine Brüder, dass Franz die Wundmale Christi trug. Aber die Sache hatte einen Haken, der auf die christliche Ikonographie und deren Unkenntnis der römischen Kreuzigungspraxis zurückgeht. Zu einer fachgerechten Kreuzigung gehörte es, dass man die Nägel ins Handgelenk trieb. Hätte man sie hingegen durch die Handflächen geschlagen, wie alle mittelalterlichen Kruzifixe es darstellen, so wären die Hände durch das Körpergewicht abgerissen. Die Wundmale der Hände Christi befanden sich also ganz gewiss nicht dort, wo Franz sie sich zuzog: inmitten der Handflächen. Und ein Gott – so schließt Türcke – der sich bei der Vergabe einer solch unerhörten Auszeichnung derart verhaut, steht dumm da.

Seine Gedanken zum doppelten Mut entfaltet Paul Tillich in seinem Buch *Der Mut zum Sein*, Stuttgart 1953. Die beiden jüdischen Witze, die für eine pragmatische Sichtweise und Handhabe der Dinge jenseits von altbackener Metaphysik und modisch überzogenem Konstruktivismus stehen, erzählte mir Gideon Freudenthal, Tel Aviv. Und die Zeilen von Andrea Zanzotto sowie den vorletzten Satz dieses Essays verdanke ich Manfred Bauschulte, Bardütingdorf.