

Was ist Religion?

Was ist Religion?

Texte von
Cicero bis Luhmann

Herausgegeben von
Jens Schlieter

Reclam

2., durchgesehene und bibliographisch ergänzte Auflage 2018

RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK Nr. 18785

2010, 2018 Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG,

Siemensstraße 32, 71254 Ditzingen

Druck und Bindung: Canon Deutschland Business Services GmbH,

Siemensstraße 32, 71254 Ditzingen

Printed in Germany 2018

RECLAM, UNIVERSAL-BIBLIOTHEK und

RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK sind eingetragene Marken

der Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG, Stuttgart

ISBN 978-3-15-018785-2

www.reclam.de

Inhalt

Einleitung	9
----------------------	---

Der Begriff »Religion« in Antike und Mittelalter

Marcus Tullius Cicero	29
Über das Wesen der Götter	32
Lucius Caelius Firmianus Lactantius	34
Göttliche Unterweisungen	36
Aurelius Augustinus von Hippo	38
Über die wahre Religion	40
Thomas von Aquin	46
Summe der Theologie	48

Neuzeit – Religionsbegriffe der philosophischen Aufklärung und Religionskritik

Jean-Jacques Rousseau	53
Vom Gesellschaftsvertrag oder Grundsätze des Staatsrechts	56
David Hume	59
Dialoge über natürliche Religion	61
Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher	65
Reden über die Religion	67
Immanuel Kant	71
Über Pädagogik	73
Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft	76
Georg Wilhelm Friedrich Hegel	86
Vorlesungen über Geschichte der Philosophie I	89
Ludwig Feuerbach	91
Das Wesen des Christentums	93

Karl Marx	97
Zur Kritik der Hegel'schen Rechts-Philosophie	99
Thesen über Feuerbach	101
Religionsbegriffe der Theologie und der Wissenschaften: Ethnologie – Psychologie – Soziologie – Religionswissenschaft	
Friedrich Max Müller	105
Essays	108
Edward Burnett Tylor	111
Die Anfänge der Cultur	114
William James	119
Die Vielfalt der religiösen Erfahrung	121
Sigmund Freud	124
Zwangshandlungen und Religionsübungen	127
Émile Durkheim	130
Die elementaren Formen des religiösen Lebens	132
Max Weber	137
Wirtschaft und Gesellschaft	139
Rudolf Otto	144
Das Heilige	147
Carl Gustav Jung	151
Psychologie und Religion	152
Karl Barth	156
Kirchliche Dogmatik	159
Bronislaw K. Malinowski	166
Magie, Wissenschaft und Religion	168
Paul Tillich	173
Aspekte einer religiösen Analyse der Kultur	174
Über die Grenzen von Religion und Kultur	176
Mircea Eliade	180
Das Heilige und das Profane	182

Wilfred Cantwell Smith	186
Bedeutung und Ende der Religion	188
Clifford Geertz	192
Religion als kulturelles System	194
Thomas Luckmann	199
Die unsichtbare Religion	202
Roderick Ninian Smart	210
Die religiöse Erfahrung der Menschheit	213
Pierre Bourdieu	223
Genese und Struktur des religiösen Feldes	226
Hermann Lübbe	232
Religion nach der Aufklärung	235
Niklas Luhmann	241
Zur Ausdifferenzierung der Religion	244
Nachwort	
Außereuropäische Begriffe für »Religion« und die Frage nach der Einzigartigkeit des europäischen Religionsbegriffs	247
Literaturhinweise	269

Einleitung

Welche Religion ich bekenne? Keine von allen,
Die du mir nennst! »Und warum keine?« Aus Religion.¹
Friedrich Schiller, *Xenien und Votivtafeln* (Nachlass)

Religion, innerhalb solcher Voraussetzungen,
ist eine Form der Dankbarkeit.²

Friedrich Nietzsche, *Der Antichrist* (1888)

Was ist »Religion«? Die Frage ist schwer zu beantworten. Tatsächlich kommt es oft vor, dass jemand meint, etwas sei eine »Religion« oder jemand sei »religiös«, während die so Bezeichneten dies weit von sich weisen. Sie, die Insider, bezeichnen das, was sie tun oder zu erlangen suchen, viel lieber bewusst nicht als »Religion«, sondern beispielsweise als »spirituellen Weg«. Andere wiederum halten ihre Anschauungen für wissenschaftlich beweisbar und lehnen aus diesem Grunde die Bezeichnung »Religion« ab. Oder es gelten die eigenen Lehren ihren Befürwortern nicht als »Religion«, da diese Lehren als *absolut wahr* aufgefasst werden – im Gegensatz zu den Lehren aller anderen bloßen »Religionen«, die diese absolute Wahrheit nicht haben.

Derartig unterschiedliche Haltungen zu dem, was Religion tatsächlich sei, spiegeln sich entsprechend in den Versuchen wieder, Religion zu definieren. Bei kaum einem anderen Begriff wird bis heute so leidenschaftlich darum ge-

1 Friedrich Schiller, »Xenien und Votivtafeln«, in: F. Sch.: *Sämtliche Werke in fünf Bänden*, hrsg. von Gerhard Fricke und Herbert G. Göpfert, Bd. 1, München/Wien 1972, S. 307.

2 Friedrich Nietzsche, »Der Antichrist« (1888), in: F. N.: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Bd. 6, München 1980, S. 182.

stritten, was mit ihm eigentlich bezeichnet werden solle oder könne. Manche Philosophen³ und Anthropologen vertreten die Auffassung, dass der Begriff »Religion« nur in der westlichen Welt sinnvoll angewendet werden könne, denn nur in diesem Kontext habe sich »Religion« (bzw. bestimmte Religionen) als ein autonomer Bereich entwickelt, der von anderen kulturell-gesellschaftlichen Gegebenheiten erst abgrenzbar sei. Andere gehen noch weiter und plädieren für eine vollständige Abschaffung des Religionsbegriffs. Sie halten den Begriff nicht für geeignet, eine Klasse von so unterschiedlichen und im definitiven Sinne bereits schon jeweils für sich problematischen Gegebenheiten (wie »Christentum«, »Buddhismus«, »Islam«, »Hinduismus«, »Naturreligionen«, »neue religiöse Bewegungen« usw.) unter einem Dach zu versammeln. In dieselbe Richtung weist die Frage, welche Begriffe denn in außereuropäischen Kontexten, z. B. im arabischen, indischen oder ostasiatischen Raum, dem europäischen Begriff »Religion« kategorial entsprechen. Gibt es überhaupt genaue Entsprechungen zum neuzeitlichen Begriff »Religion«? Da die hier ausgewählten Texte nur die Entwicklung des europäischen Religionsbegriffs bis zur zeitgenössischen Diskussion nachzeichnen, wird diese wichtige Frage, auf welche Weise außerhalb Europas Religionen und »Religion« benannt worden sind und benannt werden, im Nachwort aufgegriffen.

Kritiker des Religionsbegriffs haben überdies die Vermutung geäußert, dass der Begriff »Religion« zumeist weniger als analytische Kategorie gedient habe, um bestimmte gleichartige Strukturen als Religionen erkennen zu können, sondern überhaupt erst zur Erfindung vermeintlicher Einheiten namens »Religion« geführt habe. Anstatt mit einer Modellvorstellung von europäischen

3 Hier und im folgenden ist grammatisch nur die männliche Form genannt, die weibliche ist aber immer mitzudenken.

Vorbildern andere »Religionen« zu identifizieren, sei es, so Vertreter dieser Position, präziser, neue Kategorien zu verwenden, die klarer definiert werden können, etwa »Ritualgemeinschaft«, »Wertesystem«, »Ideologie«, kirchliche und andere Institutionen usw. Nicht zuletzt Wilfred Cantwell Smith (vgl. hier S. 186 ff.) plädierte dafür, den Begriff »Religion« als Kategorie lieber aufzugeben, anstatt weiterhin äußerst unterschiedliche Gegebenheiten mit ihm zu bezeichnen.⁴ Dennoch, bis heute werden immer wieder neue Versuche unternommen, den Begriff »Religion« zu definieren und ihn als sinnvolle Kategorie gegen seine Kritiker zu verteidigen. Zu allen bislang genannten Positionen sind exemplarische Texte aufgenommen worden, die für die gegenwärtige westliche Debatte charakteristisch sind.

Zur Textauswahl

Die Zusammenstellung verfolgt genauer einen dreifachen Zweck: Sie soll erstens einen Überblick darüber geben, was im Abendland seit etwa zwei Jahrtausenden jeweils als »Religion« verstanden worden ist – sie soll also eine Begriffsgeschichte präsentieren. In der Tat zeigt sich, dass die Bedeutung des Begriffs »Religion« mehrere entscheidende Veränderungen durchlaufen hat, so dass die heutige Verwendung sich deutlich von früheren unterscheidet. Zum zweiten soll sie in die aktuellen wissenschaftlichen Diskussionen um die begriffliche Kategorie »Religion« einführen und so dem Leser ermöglichen, sich für seine Zwecke eine Arbeitsdefinition für Religion zu schaffen (es sei denn, dass er den Argumenten folgt, es sei unmöglich,

4 Vgl. Wilfred Cantwell Smith, *The Meaning and End of Religion. A New Approach to Religious Traditions of Mankind* (1962), Minneapolis 1993, S. 34.

den Begriff »Religion« zu definieren). Zum dritten soll aufgezeigt werden, wie stark die jeweiligen Definitionen von Religion davon abhängen, wie zu ihr Stellung genommen wird. Hier ist nicht nur von Bedeutung, ob jemand persönlich »gläubig« ist oder nicht, sondern auch, welche Religion bzw. Religionen er kennt. Entscheidend aber ist, welche »Erkenntnisinteressen« mit der Definition verfolgt werden. So besteht ein großer Unterschied, ob jemand definieren will, was das *Wesen* der eigenen Religion ist, oder ob ihn interessiert, welche *Funktionen* Religionen übernehmen.

Um diese Zwecke zu erfüllen, sind die hier aufgenommenen Texte nach ihrer Entstehungszeit angeordnet worden. Es finden sich zunächst Auszüge aus grundlegenden Werken von Philosophen wie Cicero, dem die erste wegberbeitende Bestimmung von Religion zugeschrieben wird, und von christlichen Theologen wie Laktanz. Im Zusammenhang der Entstehung neuzeitlicher Wissenschaften wie der Ethnologie, Psychologie, Soziologie und nicht zuletzt der Religionswissenschaft wurden neue Wege beschritten, den Begriff zu definieren. Entsprechend wurden hier Autoren ausgewählt, die einem neuen Verständnis von »Religion« den Weg gebahnt oder den Begriff »Religion« auf eine neue Weise verwendet haben. In dieser Gruppe wurde bekannteren Autoren der Vorzug gegeben, auch dann, wenn sie die Begriffsverwendung anderer, weniger bekannter Zeitgenossen aufgegriffen haben.

Allerdings gilt für alle, auch für die jüngsten der hier aufgenommenen Versuche, Religion zu bestimmen, dass in diesen weit mehr verhandelt wird als nur Bestimmungen dessen, was als Religion gelten darf. Den ausgewählten Passagen, in denen das jeweils charakteristische Religionsverständnis der Autoren aufscheint, sind daher Einleitungen vorangestellt, die den Zusammenhang erhellen sollen, in dem sich die Autoren über Religion äußern. Außerdem soll die Form der Definition (vgl. dazu S. 21 f.)

im Hinblick darauf betrachtet werden, *wie* Religion definiert wird, *welche* Religionen im Blick sind und schließlich, auf welche Religionen die Definition wohl am besten passt.

Die Geschichte des Begriffs »Religion«: ein kurzer Überblick

Ein vorzügliches Beispiel für ein Wort, »welches sich von Jahrhundert zu Jahrhundert ändert, und ein neues Aussehen in jedem Lande gewinnt, wo es gebraucht wird, [...] ist [...] Glaube oder Religion«,⁵ bemerkte schon der Sprach- und Religionsforscher Max Müller. Will man den Wandel des europäischen Verständnisses von »Religion« in einem Satz zusammenfassen, könnte dieser ungefähr so lauten: Die Bezeichnung »Religion« beginnt mit der Vorstellung von einer *regelgemäßen Kultpraxis der Götterverehrung*, nimmt weiter die Bestimmung des *wahren Gottesglaubens* an und spaltet sich gleichzeitig in Vorstellungen von *wahrer* und *falscher Religion*, wird dann in Klöstern mit moralischen Vorstellungen der *richtigen Lebensführung des Ordens* angereichert, um sich schließlich in der Reformation zur *tiefsten Innerlichkeit* des gottgläubigen Menschen zu wandeln, bis schlussendlich über die Kritik von Religion überhaupt und die Idee einer aufgeklärten *Vernunft-Religion* der Plural »Religionen« geläufig wird.

Der niederländische protestantische Theologe und Philosoph Hugo Grotius (1583–1645) spricht in seinem Werk *Über die Wahrheit der christlichen Religion* (1627) möglicherweise als erster von den »falschen Religionen« (lat.

5 Friedrich Max Müller, *Vorlesungen über den Ursprung und die Entwicklung der Religion. Mit besonderer Rücksicht auf die Religionen des alten Indiens*, Strassburg 1880, S. 9.

falsa religiones).⁶ Erst seit der Neuzeit kommt der Begriff »Religion« als »Kollektivsingular« (Reinhart Koselleck)⁷ in Gebrauch, d. h. als übergeordneter abstrakter Begriff, der als Singular für eine – als essentiell erachtete, universelle – Qualität steht, die in allen konkreten Religionen zu finden ist.

Nach Friedrich Tenbruck konnten die Europäer vermittels »eines gemeinsamen Allgemeinbegriffs für Religionen [...] unter sich und über Sprachgrenzen hinweg generell über Religion, deren Wesen und Aufgabe, sprechen, anstatt bloß über bestimmte einzelne Religionen«⁸. Mit einem solchen Kollektivsingular ist allerdings die große Gefahr verbunden, dass der Begriff »Religion« zu einer überzeitlichen Größe wird, dem dann entsprechend eine substantialistische Definition (vgl. hier S. 21) entspricht. Dieser Trend zur Essentialisierung lässt sich auch sprachgeschichtlich festmachen: Offenbar war das Adjektiv »religiös« im Lateinischen, im Deutschen sowie in anderen Sprachen schon früher in Gebrauch als das Substantiv »Religion«.⁹

Der Religionsbegriff hat sich allerdings nicht nur in einem Strang entwickelt, sondern in mehrere Richtungen

6 Vgl. Hugo Grotius, »De Veritate Religionis Christianae«, Editio Novissima, in: H.G., *Operum Theologicorum Tomus I–III, Amstelaedami MDCLXXIX*, Nachdruck, Stuttgart-Bad Cannstatt 1972, 3, S. 243 af. Vgl. dazu Ernst Feil, *Religio. Band III: Die Geschichte eines neuzeitlichen Grundbegriffs vom frühen Rationalismus bis zur frühen Aufklärung* (ca. 1600–1715), Göttingen 2000, S. 218.

7 Vgl. Reinhart Koselleck, »Historia Magistra Vitae« (1979), in: R.K., *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt a. M. 1979, S. 50ff. (über den Kollektivsingular »Geschichte«). Vgl. auch Hermann Lübke, *Religion nach der Aufklärung*, München 2004, S. 243.

8 Friedrich Tenbruck, »Die Religion im Maelstrom der Reflexion«, in: Jörg Bergmann / Alois Hahn / Thomas Luckmann (Hrsg.), *Religion und Kultur*, Opladen 1993, S. 31–67, hier S. 37.

9 Vgl. Smith (s. S. 11, Anm. 4), S. 20.

entfaltet. Insofern wäre es ein Missverständnis, wenn man davon ausgeht, dass sich die Geschichte des Begriffs »Religion« in einzelne Phasen einteilen ließe, die sich je durch revolutionäre neue Einsichten auszeichneten. So lässt sich zeigen, dass manche Definitionen, zum Beispiel aus religionskritischer Sicht, zu ihrer Zeit kaum größere Beachtung erhielten und erst im Nachhinein als Indikatoren neuer Sichtweisen auf »Religion« bzw. »Religionen« gelten können. Überdies spielte der Begriff in der Spätantike und im Mittelalter bei weitem noch nicht jene zentrale Rolle, die er in der Neuzeit erhalten sollte. Für lange Zeit wesentlich bedeutsamer waren die bedeutungsverwandten lateinischen Begriffe *secta* (»Gefolgschaft«, »Anhänger«, »Religion«; Roger Bacon nennt im 13. Jahrhundert bereits acht *sectae*, darunter auch die *secta idolatriae*, die Buddhisten),¹⁰ *fides* (»Glaube«, »Glaubenssystem«, vgl. engl. *faith*) oder auch *lex* (»Gesetz«, »Gesetztes«, »Religionssystem«; etwa *lex mosaica* für das Judentum).

Schon die Griechen verwendeten ein Wort, mit dem sie Praktiken der »Verehrung« und »innere Hingabe« (griech. εὐσέβεια) bezeichneten.

Doch beginnt die Geschichte des Begriffs »Religion« im engeren Sinne erst mit dem lateinischen Wort *religio* bei den Römern. Nach der geläufigen Vorstellung, an die Cicero anknüpft, bezeichnet Religion nicht »fromme Hingabe«, sondern: »die richtigen Verhaltensweisen im Umgang mit den Göttern«.¹¹ Der Begriff »Religion« drückte also aus, dass der Kult der Götter, d. h. bestimmte Rituale, die ihnen gewidmet waren, korrekt ausgeführt wurden.

10 Vgl. Jan G. Platvoet, »Contexts, Concepts & Contests. Towards a Pragmatics of Defining Religion«, in: J. G. P. / Arie L. Molendijk (Hrsg.), *The Pragmatics of Defining Religion*, Leiden 1999, S. 463–516.

11 Vgl. zum folgenden Ernst Feil, *Religio. Die Geschichte eines neuzeitlichen Grundbegriffs vom Frühchristentum bis zur Reformation*, Bd. 1, Göttingen 1986, S. 41 ff.

Vorstellungen, dass »Religion« etwas mit Innerlichkeit und bekenntnishaftem Glauben zu tun habe, kamen, ebenso wie der Plural »Religionen«, erst sehr viel später auf. Obwohl heute in vielen europäischen Sprachen Worte in fast gleicher Schreibweise existieren, die auf den lateinischen *religio*-Begriff zurückgehen (z. B. engl. und franz. *religion*, span. *religión*), wird der Begriff »Religion« somit deutlich anders verwendet als *religio* im Römischen Reich. Da das Wort »Religion« im Deutschen überhaupt erst Anfang des 16. Jahrhunderts gebräuchlich wurde,¹² sind viele der früheren Bedeutungen des lateinischen Wortes nie ganz verschwunden. Auch aus diesem Grunde ist es interessant, sich in einem historischen Abriss vor Augen zu führen, was mit diesem Begriff bislang bezeichnet worden ist und welche Absichten dabei verfolgt wurden.

Generell muss bei einem Entwurf der Geschichte des Begriffs »Religion« die Schwierigkeit berücksichtigt werden, dass sich ja nicht nur die Bedeutung des Begriffs verändert, sondern parallel dazu auch die mit diesem Begriff bezeichneten Gegenstände sich verändern. Der Begriff »Religion« muss also immer wieder auf neu bekannt werdende Religionen reagieren bzw. an sich verändernde Glaubensformen, Lehren, Praktiken und gesellschaftliche Organisationsformen angepasst werden. Offenkundig hat sich die Bedeutung des Begriffs auch durch konkurrierende (wie »Glaube«, »Reliosität«, »Kirche«, »Konfession«) oder gegensätzliche Begriffe (wie »Magie«, »Wissenschaft«, »Aufklärung«, »Laizität«, »Säkularität«) in seinem jeweiligen Gebrauch geändert. Diese wechselseitig aufeinander einwirkenden Prozesse des sich wandelnden *Religionsbegriffs* und der *Religionsgeschichte* müssen im weiteren gleichzeitig im Blick gehalten werden.

12 Vgl. ebenda, Bd. 1, S. 241 ff.

»Religion« und »Religionen« als Gegenstand wissenschaftlicher Disziplinen

»Religion« bzw. die Religionen werden heute von verschiedenen akademischen Fachrichtungen erforscht. Da sich unter den hier versammelten Texten Vertreter von so unterschiedlichen Disziplinen wie der Philosophie, Theologie, Ethnologie, Soziologie, Psychologie und Religionswissenschaft finden, ist es vielleicht von Vorteil, das jeweilige Erkenntnisinteresse der Wissenschaften, die sich mit »Religion« befassen, kurz zu umreißen.

Eine generelle Unterscheidung betrifft die eingenommene Perspektive zur Religion. Handelt es sich um eine Diskussion über (oder Annäherung an) religiöse Wahrheiten oder um die Vermittlung religiöser Erfahrungen, lässt sich die eingenommene Sicht als »Insiderperspektive« kennzeichnen.¹³

Handelt es sich hingegen um die Erforschung einer Religion »von außen«, so wird auf eigene Urteile über religiöse Überzeugungen bewusst verzichtet. Ob die Annahme wahr oder falsch sei, dass Gott existiere oder Lebewesen nach dem Tod gemäß der begangenen Taten wiedergeboren werden, bleibt unbeantwortet. Charakteristisch für diese zweite Position ist die Überzeugung, dass die Tatsache so weit wie irgend möglich keine Rolle spielen sollte, ob der Forscher selbst einer Religion angehört, und wenn ja, welche es sei. Eine solche neutrale Außenperspektive streben die Kultur- und Sozialwissenschaften an, d. h. die Ethnologie, Soziologie und Religionswissenschaft, aber auch die Psychologie.

Die Betrachtung einer Religion »von innen« wird übli-

13 Vgl. Fritz Stolz, *Grundzüge der Religionswissenschaft*, Göttingen 1988, S. 34–44, sowie insgesamt Russell T. McCutcheon (Hrsg.), *The Insider / Outsider Problem in the Study of Religion. A Reader*, London / New York 1999.

cherweise in der Theologie favorisiert. Entsprechend dem theologischen Erkenntnisinteresse werden – vereinfacht gesagt – geoffenbarte Lehren erforscht und gedeutet. Die eigene religiöse Tradition ist Insidern näher als fremde Traditionen – sie ist das Bekannte, Vertraute. Dies hat natürlich Auswirkungen auf die Definition von Religion, die zunächst einmal für die eigene Tradition »passen« muss. Das Vorverständnis von Insidern hat auch Auswirkungen auf den öffentlichen Diskurs über Religion. Wie der amerikanische Anthropologe Benson Saler (geb. 1935) treffend feststellt, vertreten die meisten Menschen im Westen, auch Politiker und Soziologen, einen Religionsbegriff, der von theistischen (d. h. auf Gott oder Götter bezogenen) Glaubensauffassungen als Kern ausgeht.¹⁴ Entsprechend hat etwa Melford Spiro die Definition aufgestellt, Religion sei eine Institution, die aus kulturell geprägten Interaktionen mit kulturell geprägten übermenschlichen Wesen (*superhuman beings*) bestehe. Letztere seien übermächtige Wesen, die Menschen Gutes oder Schlechtes zukommen lassen, dabei aber in gewissen Graden beeinflusst werden könnten.¹⁵ Dieses theistische Vorverständnis ist kaum überraschend, wenn man bedenkt, dass die westlichen Kulturen über fast zwei Jahrtausende maßgeblich von monotheistischen Traditionen (Judentum, Christentum und Islam) geprägt worden sind. Sieht man genauer hin, erfüllen Insider-Definitionen von »Religion« zumeist noch eine weitere Funktion, nämlich die, die Identität einer bestimmten religiösen Gemeinschaft festzulegen. Diese ge-

14 Benson Saler, *Conceptualizing Religion: Immanent Anthropologists, Transcendent Natives, and Unbounded Categories*, New York 2000, S. 22. Theistische Definitionen herrschen nach Salers Beobachtung auch in Lexika vor.

15 Melford Spiro, »Religion: Problems of Definition and Explanation« (1966), in: Michael Banton (Hrsg.), *Anthropological Approaches to the Study of Religion*, Nachdruck, London 1985, S. 85–126, hier S. 98f.

meinschaftsbildende Funktion von Religion ist dabei ein zentraler Aspekt vieler soziologischer Definitionen von Religion (vgl. die Texte von Émile Durkheim oder Max Weber). Positionen religiöser Minderheiten oder abweichende Lehrmeinungen und Praktiken werden von Insidern also – im wahrsten Sinne des Wortes – per Definition ausgeschlossen. Von der Außensicht auf Religion sind die Positionen von Minderheiten aber ebenso in die Darstellung einzubeziehen wie die Erscheinungsformen der Alltagsreligiosität, die sich von den Positionen der Kirchenoffiziellen oft deutlich unterscheiden.

Zwischen den Beschreibungen von Insidern und Outsidern zeigt sich insofern eine Asymmetrie, da aus Sicht der Outsider die Insider und ihre Überzeugungen zu dem gehören, was erstere als Religion und deshalb als Forschungsgegenstand verstehen. Die einen erforschen die anderen, aber nicht umgekehrt. Insider sind aus diesem Grunde kaum mit der Beschreibung und Definition ihrer Religion zufrieden, die Outsider erstellen. Viele religiöse Menschen halten etwa das Bemühen um eine wissenschaftliche Erforschung von Religion schlicht für irrelevant.¹⁶

Wie soll aber nun aus der Außenperspektive mit dieser Asymmetrie umgegangen werden? Muss in einer wissenschaftlichen Definition von Religion berücksichtigt werden, wie sich Religion aus der Binnensicht, d. h. der »emischen Sicht«¹⁷ der Beteiligten, darstellt? Wie soll verfahren

16 Vgl. Eileen Barker, »The Scientific Study of Religion? You Must Be Joking!«, in: *Journal for the Scientific Study of Religion* 34 (1995), S. 287–310.

17 Die Begriffe »emisch« (Wissensordnungen aus Sicht der Informanten) und »etisch« (wissenschaftliche Rekonstruktion von außen) gehen auf Kenneth L. Pike zurück. Vgl. Kenneth L. Pike, »Etic and Emic Standpoints for the Description of Behaviour« (1967), Wiederabdruck in: McCutcheon (Hrsg.) (s. S. 17, Anm. 13), S. 28–36.

werden, wenn sowohl religiöse Menschen als auch Theologen – und dies geschieht oft – bestimmte religiöse Erfahrungen, die sie in ihrer eigenen Tradition machen, zum wichtigsten Kriterium für »Religion« überhaupt erklären und gleichzeitig bezweifeln, andere Erfahrungen und Glaubensformen seien ebenso wahr? Nicht selten dienen deshalb Begriffe wie »Aberglaube«, »Magie« und »Zauberei« dazu, unvertraute Anschauungen und Praktiken anderer religiöser Traditionen als unheilvoll und irrig abzuwerten. Aus Sicht der Religionswissenschaft und der genannten Disziplinen hat man sich aus diesem Grunde darauf geeinigt, nicht zu beurteilen, an was Angehörige jeweiliger Traditionen glauben. Vielmehr wird von dem unbezweifelbaren Faktum ausgegangen, *dass* es Menschen gibt, die bestimmte religiöse Überzeugungen teilen.

Dies führt nun zu einer dritten Perspektive, unter der man Religion betrachten kann, die weder eindeutig als Insider- noch als Outsider-Perspektive gekennzeichnet werden kann, nämlich die der Philosophie. Auf der einen Seite teilen viele Philosophen die Auffassung der Theologen, dass es nötig sei, in Bezug auf die Wahrheit religiöser Anschauungen genau Position zu beziehen. Dies kann darauf hinauslaufen, dass Philosophen bestimmte religiöse Positionen vertreten, etwa, dass Gott existiere. Hingegen behaupten atheistische Philosophen, dass Gott nicht existiere, eine Wahrheit, die von der eingenommenen Aussageposition her gesehen auf der gleichen Ebene anzusiedeln ist wie die religiöse Positionierung.

Auf der anderen Seite haben Philosophen seit jeher Theorien entworfen, wie Definitionen von Gegenständen und Begriffen (wie etwa von »Religion«) vorgenommen werden können, und haben damit nicht nur inhaltliche, sondern auch formale Einsichten zur Frage der Definition von Religion beigetragen. Im folgenden Abschnitt seien daher die wichtigsten Definitionstypen, die Verwendung gefunden haben, kurz vorgestellt.

Typen der Definition von Religion

Auf die wissenschaftliche Frage, was Religion sei, werden üblicherweise Antworten gegeben, die explizit bzw. offen oder unausgesprochen den Charakter einer Definition haben. Jede Definition von Religion stellt, wenn auch nur in kürzester Form, letztlich eine Theorie *über* Religion dar, die dann erlaubt, *bestimmte* Anschlussfragen über Religion zu formulieren, während andere Anschlussfragen per Definition ausgeschlossen werden. Definitionen sehen sich der Herausforderung gegenüber, *weit* genug zu sein, um Phänomene zu umgreifen, die offenkundig in den Kreis religiöser Anschauungen und Praktiken hineingehören, ohne aber dabei *unscharf* zu werden. Besondere Probleme macht dabei die Grenzziehung zwischen Religion und *Kultur*. Wird beispielsweise für Religion lediglich das Kriterium eingesetzt, es handle sich immer um etwas, das für die Betreffenden von letzter, heiliger Bedeutung sei, so hängen, wie Melford Spiro zu Recht bemerkte, manche dem Baseball und andere dem Aktienmarkt als ihrer Religion an.¹⁸ Tatsächlich macht es wenig Sinn, Religion zu definieren, ohne zugleich präzise zu bestimmen, was *nicht* Religion ist. Religionsdefinitionen entstehen, mit anderen Worten, nicht allein aus den Religionen heraus, sondern werden im Diskurs all jener Größen ausgehandelt, die ebenfalls ein entsprechendes Terrain für sich beanspruchen – seien dies die Philosophie, die Naturwissenschaften oder auch Kunst, Wirtschaft, Staat, Recht usw. Aus der Outsiderperspektive gesehen spricht dies Faktum klar dafür, den jeweils verwendeten Religionsbegriff auf eine bestimmte historische Situation einzugrenzen, ihn also zu kontextualisieren, damit er seine Zwecke erfüllen kann.

Wird durch die Definition der Anspruch erhoben, festzulegen, was die definierte Sache tatsächlich ist, handelt es

18 Vgl. Spiro (s. S. 18, Anm. 15), S. 96.

sich um eine sogenannte »Realdefinition« (oder »substantielle« bzw. »substantialistische Definition«). Hier wird gesagt, was das Wesen, die eigentliche Essenz der Religion ist, die sich in allen Religionen mehr oder weniger deutlich zeigt.

Im Gegensatz dazu versucht eine sogenannte »Nominaldefinition« lediglich festzulegen, was *unter einem bestimmten Begriff verstanden werden soll*. Zum Beispiel ist die oft angewandte Definition von Clifford Geertz, Religion sei »(1.) ein Symbolsystem, das darauf zielt, (2.) starke, umfassende und dauerhafte Stimmungen und Motivationen in den Menschen zu schaffen, (3.) indem es Vorstellungen einer allgemeinen Seinsordnung formuliert und (4.) diese Vorstellungen mit einer solchen Aura von Faktizität umgibt, dass (5.) die Stimmungen und Motivationen völlig der Wirklichkeit zu entsprechen scheinen«,¹⁹ eine Realdefinition, die angibt, was Religion *ist*. Realdefinitionen haben den Vorteil, dass sie meistens klare Unterscheidungen zwischen Religion und Nicht-Religion treffen. Andererseits stellen sie eine grundsätzliche Entscheidung dar: Sie beschreiben, was Religion im Kern sei, und können daher nur schwer (wenn überhaupt) durch Ergebnisse der historischen oder empirischen Religionsforschung korrigiert werden. Darin liegt hingegen die Stärke von Nominaldefinitionen, die sich nämlich nicht auf ein Wesen festlegen, sondern nur ein Set von Merkmalen benennen. Generell tendieren Theologen und Religionsphilosophen eher zu Realdefinitionen, während Kulturwissenschaftler modifizierbare Nominaldefinitionen bevorzugen. Eine Variation dieser Unterscheidung findet sich z. B. bei Michael Pye (geb. 1939), der von »operationalen« und »normativen Definitionen« sprechen möchte. Mit operationalen Arbeitsdefinitionen sind neutrale Beschreibungen von Reli-

19 Clifford Geertz, »Religion als kulturelles System«, in: C.G., *Dichte Beschreibung*, Frankfurt a. M. 1987, S. 48.

gion gemeint, während normative Definitionen eine evaluierende, bewertende Norm für die Anerkennung von Religion anlegen, d. h. eine Krieriologie für Religion überhaupt zu geben beabsichtigen.²⁰ Ein Beispiel für eine nominelle und zugleich operationale Definition liefert William James (1842–1910) (vgl. hier S. 119 ff.).

Eine Definition hingegen, die angibt, welche *gesellschaftlichen oder individuellen Leistungen* von Religion übernommen werden, nennt man eine »funktionalistische Religionsdefinition«. Wird beispielsweise Religion bestimmt als »Kontingenzbewältigungspraxis« (Hermann Lübbe, vgl. hier S. 232 ff.) – als Bewältigung von all dem, über das Menschen nicht verfügen (die Endlichkeit ihres Lebens, Zufälle etc.) bzw. dessen, was sie nicht als unmittelbar sinnhaft interpretieren können, liegt eine solche funktionale Bestimmung vor: In diesem Fall stellt sie zugleich eine Realdefinition dar, weil sie davon ausgeht, dass jede Religion diese Funktion aufweist.

Eine besondere Problematik zahlreicher Definitionen von Religion besteht allerdings darin, dass sie bei genauerer Betrachtung »rekursive Definitionen« darstellen, in denen das, was definiert werden soll, in der Definition selbst bereits vorkommt. In gewisser Weise ist dies bei Definitionen der Fall, die mit dem Schema der Immanenz/Transzendenz arbeiten und dabei unter »Immanenz« die diesseitige Welt und als »Transzendenz« das eigentlich bedeutungsvolle Jenseitige – sei es das Heilige, Gott, das Letztgültige, Unbedingte, Übermenschliche, Mächtige, Erlösende usw. – verstehen. Definiert etwa Joachim Wach (1898–1955): »Religion ist das Erlebnis des Heiligen«²¹, so schließt sich direkt die Frage an, wie das »Heilige« definiert werden kann, ohne auf ein der europäischen Re-

20 Vgl. Michael Pye, »Aum Shinrikyō. Can Religious Studies Cope?«, in: *Religion* 26 (1995), S. 261–270, hier S. 262.

21 Joachim Wach, *Religionssoziologie*, Tübingen 1951, S. 22.

ligionsgeschichte entstammendes Vorverständnis der Begriffe »Religion«, »Religiosität« oder »religiös« zurückgreifen zu müssen.

Zu welcher Art von Religionsdefinition jemand tendiert, liegt, abschließend gesagt, wiederum an dem jeweilig verfolgten Erkenntnisinteresse. Nicht selten vermag es deshalb eine Definition, den Blick auf eine bestimmte Art zusammengehöriger Gegebenheiten zu lenken und diese unter einem bestimmten Aspekt zu deuten, also das heuristische Potential anzugeben, das den Ausschlag gibt, zu welcher Definition jemand greifen wird.

Zur Aktualität der Diskussion um »Religion«

Warum aber erregen Diskussionen über das, was als Religion gelten soll, immer noch die Gemüter? Zu nennen ist hier zunächst die allgemeine Debatte um die Frage, welche Bedeutung der Religion bzw. bestimmten Religionen heute noch zukommt oder zukommen soll. Anhänger der These der Säkularisierung (»Verweltlichung«) gehen davon aus, dass die allgemeine Bedeutung der Religion in der Moderne zurückgegangen sei. Jedoch ist die These einer solchen Säkularisierung nicht nur in Bezug auf die USA oder technologisch weiterentwickelte asiatische Länder umstritten, sondern auch bezüglich ihrer Anwendung auf Europa, für das die Theorie ursprünglich vor allem gelten sollte. Dies zeigt sich auch an den Konflikten, die immer wieder zwischen religiösen Aussagen und wissenschaftlichen Weltdeutungen wie etwa der Evolutionstheorie oder auch der Biomedizin aufbrechen. Sicherlich lässt sich eine zunehmende Entflechtung staatlicher und religiöser Institutionen beobachten. Dennoch haben sich in privaten Lebensbereichen religiöse Praktiken und Sinndeutungen eher *verändert*, als dass sie tatsächlich an Bedeutung eingebüßt hätten.

Für manche mag gelten, dass sie die im Begriff »Religion« gewöhnlich sich einstellenden Assoziationen – Kirche, Gebet, Glaube an Gott, Rituale – in Bezug auf eigene Anschauungen und Praktiken vermeiden wollen. Dies zeigt sich auch an der erfolgreichen Karriere des Begriffs der »Spiritualität«, der sich zunehmend als Oberbegriff für die persönlichen, nicht institutionell gebundenen Aspekte der Religion bzw. Religiosität etabliert. Derjenige, der lieber von Spiritualität an Stelle von Religiosität spricht, betont, dass diese Erfahrungen von jedem einzelnen, auch und gerade außerhalb von Kirchen oder anderen »Heilsanstalten« (so Max Weber), gemacht werden können. Dogmen oder Lehrsätze treten für jene, die spirituelle Erfahrungen machen wollen, in den Hintergrund. Professionelle, hauptamtliche Spezialisten für spirituelle Erfahrungen – beispielsweise Pfarrer, Pastoren und Theologen, aber auch Lamas, Gurus, Gruppenleiter usw. – werden zumeist nur dann als Autorität akzeptiert, wenn ihre Deutungen einen spirituellen Weg aufzeigen und nicht mehr eine Glaubenspraxis vorschreiben, die für alle gleichermaßen gültig sein soll. Derjenige, der sich als spiritueller Mensch beschreibt, möchte damit ausdrücken, dass er selbst es ist, der zuletzt darüber entscheidet, welchen Sinn diese – praktisch immer positiven – Erfahrungen eröffnen. Die Deutungshoheit über das, was erfahren wird, bleibt bei den Einzelnen.²² Spirituell interessierte Menschen beschreiben sich daher oft nicht mehr als »religiös« und lehnen es manchmal sogar ab, dass Spiritualität überhaupt mit Religion in Verbindung gebracht wird.²³

22 Vgl. Christoph Bochinger / Martin Engelbrecht / Winfried Gebhardt, *Die unsichtbare Religion in der sichtbaren Religion. Formen spiritueller Orientierung in der religiösen Gegenwarts-kultur*, Stuttgart 2009.

23 Vgl. Penny Long Marler / C. Kirk Hadaway, »Being ›Religious‹ or Being ›Spiritual‹ in America. A Zero-sum Proposition?«, in: *Journal for the Scientific Study of Religion* 4 (2002), S. 289–300.