

Sonderdruck aus:

DISKURS RELIGION

BEITRÄGE ZUR RELIGIONSGESCHICHTE  
UND RELIGIÖSEN ZEITGESCHICHTE

Herausgegeben

von

Ulrike Brunotte und Jürgen Mohn

Band 10

Einheit und Differenz  
in der Religionswissenschaft

Standortbestimmungen mit Hilfe eines  
Mehr-Ebenen-Modells von Religion

Herausgegeben von

Karsten Lehmann und Ansgar Jödicke

---

ERGON VERLAG

Hergestellt mit freundlicher Unterstützung des Schweizer Nationalfonds (SNF)  
und der Philosophischen Fakultät der Universität Fribourg

Umschlagabbildung:  
© NatureQualityPicture – fotolia.com

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen  
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über  
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2016 Ergon-Verlag GmbH · 97074 Würzburg

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.  
Jede Verwertung außerhalb des Urheberrechtsgesetzes bedarf der Zustimmung des Verlages.  
Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen jeder Art, Übersetzungen, Mikroverfilmungen  
und für Einspeicherungen in elektronische Systeme.

Umschlaggestaltung: Jan von Hugo  
Satz: Matthias Wies, Ergon-Verlag GmbH

[www.ergon-verlag.de](http://www.ergon-verlag.de)

ISSN 2198-2414  
ISBN 978-3-95650-142-5

# Hintergrundpapier: Ein heuristisches Mehr-Ebenen-Modell von Religion

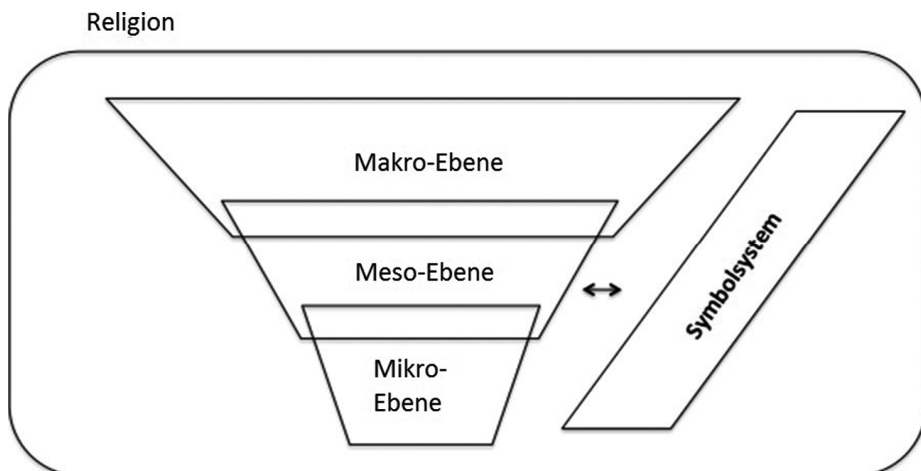
*Karsten Lehmann / Ansgar Jödicke*

## *Einleitung*

Wie im Vorwort zum vorliegenden Sammelband angedeutet, wird in diesem Hintergrundpapier ein allgemeines und vergleichsweise formales heuristisches Modell vorgestellt, welches dazu dienen soll, unterschiedliche religionswissenschaftliche Forschungsschwerpunkte und -zugänge aufeinander zu beziehen. Dabei geht es den beiden Autoren besonders darum, Unterschiede und Gemeinsamkeiten religionswissenschaftlichen Arbeitens thematisierbar zu machen, um so Debatten anzuregen, welche über die Grenzen spezifischer Forschungsinteressen und -traditionen hinausweisen und die Frage nach Einheit und Differenz in der Religionswissenschaft stellen.

Um dieses Ziel zu erreichen, verfolgt die nun vorliegende Skizze eine zweifache Strategie: Zum einen setzt sie bei einer Religionsdefinition ein, welche im deutschsprachigen Raum sehr breit rezipiert worden ist: Burkhard Gladigows Lesart von Clifford Geertz' Konzept der Religion als Symbolsystem. Zum anderen erweitert das Hintergrundpapier den von Gladigow vorgestellten Zugang programmatisch um eine „soziale Dimension“, wobei letztlich auf ein Standardmodell der Religionssoziologie zurückgegriffen wird, welches drei Ebenen der Sozialform von Religion (die Mikro-, Meso- und Makro-Ebene) unterscheidet und systematisch aufeinander bezieht.

Die so entwickelte Heuristik lässt sich zum einfacheren Verständnis zunächst folgendermaßen visualisieren:



Angesichts dieser vergleichsweise groben Heuristik muss ein Punkt von Anfang an hervorgehoben werden: Die hier schematisch angedeuteten Überlegungen sollen keinesfalls als „neues Paradigma der Religionswissenschaft“ missverstanden werden. Tatsächlich lässt sich ein derartiges Modell bereits jetzt ohne größere systematische Probleme in eine ganze Reihe von religionswissenschaftlichen Arbeiten „einpflügen“. Im Zentrum der folgenden Ausführungen – sowie ihrer weiteren Diskussion – soll vielmehr die *Explikation* dieses heuristischen Modells stehen, welche dazu beitragen kann, verschiedene religionswissenschaftliche Zugänge aufeinander zu beziehen und somit ihre Unterschiede und Gemeinsamkeiten herauszuarbeiten und konstruktiv zu nutzen.

Um die mit dieser Zielsetzung verbundenen Potentiale klarer zu pointieren, ist der folgende Text in drei Abschnitte unterteilt: Er beginnt mit einem kurzen Verweis auf Gladigow und sein Konzept des religiösen Symbolsystems, das die Grundlage der weiteren Überlegungen darstellt. Darauf folgen Verweise auf zwei ganz unterschiedliche Forschungstraditionen (den Rational-Choice-Ansatz von Rodney Stark und Roger Finke sowie den Anti-Utilitariums-Ansatz um Alain Caillé), welche jüngst die Differenz zwischen Mikro-, Meso- und Makro-Phänomenen in Bezug auf Religion reformuliert haben. Auf dieser Basis wird schließlich die bereits angedeutete Heuristik weiter spezifiziert, um so ihre Potentiale für die Religionswissenschaft stark zu machen und weitere Debatten anzuregen.

Zunächst also einige Anmerkungen zu Gladigows Religionsdefinition und seinem Konzept des religiösen Symbolsystems.

### *Gladigows Konzept des religiösen Symbolsystems*

Fachgeschichtlich gesehen basiert Gladigows Konzept von Religion auf einer spezifischen Lesart der Debatten um Clifford Geertz, welche darauf abhebt, dass Geertz mit seiner Religionsdefinition aus den 1960er Jahren das Symbolsystem (und nicht das individuelle Empfinden) ins Zentrum der Religionsforschung gerückt hat.<sup>1</sup> Gladigow bezieht sich dabei in zweifacher Weise auf sozialwissenschaftliche Theoriebestände. Zum einen baut er indirekt auf Talcott Parsons' Handlungstheorie auf, die Clifford Geertz in seinen Arbeiten maßgeblich beeinflusst hat. Zum anderen bezieht sich Gladigow in den Passagen seines Werkes, die sich mit dem Symbolbegriff beschäftigen, fast ausschließlich auf die Wissenssoziologen Peter L. Berger und Thomas Luckmann.

---

<sup>1</sup> Vgl. Geertz, Clifford: Religion as a cultural System. Vgl. auch: Frankenberry, Nancy K. et al.: Clifford Geertz's long-lasting Moods.

Auf dieser Basis stellt Gladigow seit den 1970er und 1980er Jahren eine Religionsdefinition vor, die stark auf Geertz Bezug nimmt, wobei sie dessen Konzeption verschlankt und profiliert: Religionen sind

Symbolsysteme, die sich dadurch auszeichnen, dass sie von ihren Trägern ‚auf unbezweifelbare, kollektiv verbindliche und autoritativ vorgegebene Prinzipien zurückgeführt werden.<sup>2</sup>

Auf der Basis der jüngsten Diskussionen zur allgemeinen Geschichte der Religionsdefinition<sup>3</sup>, sollen an diesem Punkt zwei Anmerkungen ausreichen, welche den Ort von Gladigows Konzeption weiter hervorheben: Zum einen ist bedeutsam, dass Gladigow den Symbolbegriff in seinen weiteren Arbeiten systematisch ausweitete, um so zusätzliche Dimensionen von Symbolen (neben der Schrift etwa Rituale etc.) der religionswissenschaftlichen Forschung zuzuführen. Zum anderen gilt es darauf hinzuweisen, dass sich Gladigow besonders den Interdependenzen zwischen Symbolsystemen und deren historischen Analysen zugewendet hat und diese somit in das Zentrum der Analysen rückte.<sup>4</sup>

Für das nun folgende Argument ist darüber hinaus bedeutsam, dass der Begriff des Symbolsystems – sowie die Logik seiner (Re-)Formulierung – bei Gladigow erstaunlich wenig ausgearbeitet worden ist. Besonders Fragen nach den Grundlagen der Symbolbildung bleiben in seinen systematischen Arbeiten häufig außen vor. Wenn Gladigow auf diese Dimension verweist, so geschieht diese – wie bereits angedeutet – primär im Rekurs auf Soziologen wie Peter L. Berger und Thomas Luckmann (und in geringerem Maße auf Niklas Luhmann).<sup>5</sup>

Entsprechend liegt es nahe, bei der Suche nach einem detaillierteren Verständnis von Gladigows Konzept des Symbolsystems zunächst auf die grundlegenden Arbeiten der Wissenssoziologie zurückzugreifen: In *Social Construction of Reality* werden Symbole von Berger/Luckmann grundsätzlich in den dialektischen Prozessen zwischen sozialer Realität und individueller Existenz verortet, wobei die Konstruktion „symbolischer Universen“ (der Begriff, der bei Berger/Luckmann dem „Symbolsystem“ am nächsten kommt) als zentraler Aspekt der Legitimation objektiver Realität aufgefasst wird:

The symbolic universe is conceived of as the matrix of *all* socially objectivated and subjectively real meanings; the entire historic society and the entire biography of the individual are seen as events taking place *within* the universe.<sup>6</sup>

Hierbei ist hervorzuheben, dass die soziale und die individuelle Konstruktion von symbolischen Universen von Berger/Luckmann immer zusammen gedacht werden:

<sup>2</sup> Gladigow, Burkhard: Gegenstände und wissenschaftlicher Kontext, hier S. 34.

<sup>3</sup> Hierzu jüngst: Schlieter, Jens (Hg.): Was ist Religion?, insbesondere: S. 9-27.

<sup>4</sup> Vgl. Gladigow, Burkhard: Religionswissenschaft als Kulturwissenschaft.

<sup>5</sup> Besonders deutlich in: Gladigow, Burkhard: Religionsgeschichte des Gegenstandes, hier: S. 28 f.

<sup>6</sup> Berger, Peter L. et al.: *The Social Construction of Reality*, S. 96.

Reality is socially defined. But the definitions are always *embodied*, that is, concrete individuals and groups of individuals serve as definers of reality. [...] Put a little crudely, it is essential to keep pushing questions about the historically available conceptualizations of reality from the abstract 'What?' to the sociologically concrete 'Says who?'<sup>7</sup>

Überspitzt kann man somit formulieren, dass in Gladigows Religionsdefinition (via Berger/Luckmann) bereits das Argument inkorporiert sei, welches in den folgenden Überlegungen ausgearbeitet werden soll: Möchte man sich systematisch mit Symbolsystemen auseinandersetzen, so ist es unabdingbar, das Augenmerk auf deren soziale Konstruktion zu lenken und somit die „soziale Dimension“ von Religion herauszuarbeiten. Oder noch stärker formuliert: Man kann Religion nicht hinreichend verstehen, wenn man ausschließlich auf die inhaltliche Dimension von Symbolsystemen fokussiert. Vielmehr liegt ein besonderes Potential für die Religionswissenschaft darin, die gesellschaftliche Konstruktion der Symbolsysteme stärker zu berücksichtigen – (a) in Bezug auf die Theoriebildung und (b) in Bezug auf die Struktur der Debatten innerhalb des Faches.

Natürlich gilt es hierbei stets die Konstruktion des Religionsbegriffs selbst im Blick zu behalten. Dabei kann man den Religionsbegriff so ausweiten, dass er quasi alles menschliche Handeln umfasst. Das hier vorgetragene Argument weist aber in die entgegengesetzte Richtung. Im Ausgang von Gladigow lenkt es das Augenmerk auf die differenzierte soziale Gestalt von Religion. Es steht damit in Einklang mit aktuellen Trends innerhalb der (deutschsprachigen) Religionswissenschaft, welche nicht nur den materialen Gegenstandsbereich der Religionswissenschaft auszuweiten versuchen (etwa in Bezug auf die Analyse christlicher Phänomene oder in Bezug auf die Auseinandersetzung mit Gegenwartsphänomenen), sondern auch in systematischer Hinsicht Neuland betreten wollen (etwa in der Schwerpunktverlagerung vom Text hin zur Kommunikation im Allgemeinen oder von der Kommunikation hin zur Analyse von Sinneseindrücken, wie Gerüche, Berührungen etc.).<sup>8</sup>

Aus der Fokussierung auf die unterschiedlichen Ebenen dieser Prozesse ergeben sich – so das Argument – für die religionswissenschaftliche Forschung neue Fragestellungen und systematische Einsichten. Außerdem entsteht so eine Heuristik, welche es ermöglicht, ganz unterschiedliche Perspektiven auf Religion konstruktiv aufeinander zu beziehen und so systematisch Fragen zu generieren bzw. zu spezifizieren. Hierzu reicht es natürlich nicht aus, auf dem Forschungsstand der 1970er und 1980er Jahre zu verharren. Die Soziologie hat sich in den 1990er und 2000er Jahren ebenso maßgeblich weiter entwickelt wie die Religionswissenschaft<sup>9</sup>, wobei u. a. auch weitere Reformulierungen der Mikro-, Meso- und Ma-

<sup>7</sup> Ebd., S. 116.

<sup>8</sup> Vgl. Koch, Anne (Hg.): Watchtower Religionswissenschaft. Zinser, Hartmut: Grundfragen der Religionswissenschaft.

<sup>9</sup> Vgl.: Raab, Jürgen et al.: Phänomenologie und Soziologie. Keller, Reiner et al. (Hg.): Kommunikativer Konstruktivismus.

kro-Differenz vorgestellt worden sind. Auf zwei dieser aktuellen Debatten soll nun genauer eingegangen werden.

### *Reformulierung der Mikro-, Meso-, Makro-Differenz*

Wie bereits hervorgehoben, ist die Unterscheidung einer Mikro-, Meso- und Makro-Ebene an sich keineswegs innovativ. Die Betonung der Makro-Ebene sozialer Phänomene zählt von Anfang an zum Kern des soziologischen Selbstverständnisses.<sup>10</sup> Spätestens die systemtheoretisch gewendete Handlungstheorie Parsons'scher Prägung<sup>11</sup> hat dann zu einer Explikation der entsprechenden Prozesse geführt, welche seitdem auf unterschiedlichsten Wegen fortgeschrieben worden ist – etwa in den Arbeiten Richard Münchs oder Uwe Schimanks.<sup>12</sup>

Der vorliegende Text ist nicht der Ort, diese Debatten in ihrer Gänze zu konstruieren. Vielmehr soll die Relevanz der Ebenendifferenzierung exemplarisch an zwei ganz unterschiedlichen (und teilweise widersprüchlichen) sozialwissenschaftlichen Handlungstheorien rekonstruiert werden. Beide Theorien haben 20 bis 30 Jahre nach Gladigows Religionskonzeption wichtige Impulse für die Religionssoziologie geliefert:

- Zum einen ist dies der Ansatz der Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler um Rodney Stark, der im weiteren verkürzt als Rational-Choice-Ansatz beschrieben wird und im angloamerikanischen Kontext häufig als *new paradigm* bezeichnet wird.<sup>13</sup>
- Zum anderen soll auf den Anti-Utilitarismus-Ansatz um die Zeitschrift des *Mouvement anti-utilitariste dans les sciences sociales / M.A.U.S.S.* verwiesen werden, welcher jüngst in der frankophonen Religionssoziologie an Bedeutung gewonnen hat.

Der Chronologie folgend wird mit dem älteren der beiden Diskussionsstränge begonnen, welcher seit Mitte der 1990er Jahre durch eine Vielzahl von Publikationen ausgebaut worden ist – dem Ansatz Rodney Starks, der darauf abzielt, soziale Phänomene über individuelle Entscheidungen erklären zu können, wobei er die Differenz der drei oben genannten Ebenen herauszuarbeiten versucht.

### *Der Rational-Choice-Ansatz in der Tradition von Rodney Stark*

In der grundlegenden Publikation *Acts of Faith* ist der theoretische Zugang des Rational-Choice-Ansatzes von den Autoren Rodney Stark und Roger Finke primär auf der Ebene des Individuums angesiedelt. Mit Bezug auf das Mehr-

<sup>10</sup> Besonders bei Durkheim: *Les règles de la méthode sociologique*.

<sup>11</sup> Vgl. Parsons, Talcott et al.: *Towards a General Theory of Action*.

<sup>12</sup> Vgl. Schimank, Uwe: *Handeln und Struktur*. Münch, Richard: *Theorie des Handelns*.

<sup>13</sup> Vgl. Warner, Stephen: *Work in Progress*.

Ebenen-Modell kann man also zunächst festhalten, dass die beiden Autoren von der Mikro-Ebene ausgehen:

The only feasible way to discover the fundamental sources of religious expression is, not to seek data on early humans, but to examine elementary theoretical principles about what humans are like and how their aspirations exceed their opportunities.<sup>14</sup>

Dabei sind Stark/Finke maßgeblich von den klassischen Wirtschaftswissenschaften und ihren Formen der Modellbildung geprägt. In ihren Überlegungen gehen sie von einer *fuzzy rationality* aus, die jedem sozialen Handeln zugrunde liegen soll und die von den Autoren folgendermaßen beschrieben wird:

Within the limits of their information and understanding, restricted by available options, guided by their preferences and tastes, humans attempt to make rational choices.<sup>15</sup>

In Bezug auf die Religionsforschung lenken Stark und Finke dabei das Augenmerk auf die *explanations*, d. h. Modelle von Realität, die Individuen handlungsleitende „Pläne“ zur Verfügung stellen, wobei Stark/Finke religiöse Erklärungen dadurch spezifizieren, dass sie sich auf *otherworldly rewards* beziehen: „those rewards that will be obtained only in a nonempirical (usually posthumous) context“ (S. 88). Unter Religion verstehen Stark/Finke demzufolge ganz allgemein:

Religion consists of very general explanations of existence, including the terms of exchange with a god or gods.<sup>16</sup>

Diese Überlegungen auf der Mikro-Ebene bilden in *Acts of Faith* schließlich die Basis für die Konzeptionalisierung der Phänomene, welche auf der Meso- bzw. Makro-Ebene angesiedelt sind: Auf der Meso-Ebene sind bei Stark/Finke dabei vor allem religiöse Organisationen von Bedeutung. Für die beiden Autoren machen solche Organisationen letztlich das Zentrum der „Religionsproduktion“ aus, wobei Stark/Finke eine ganze Reihe von Phänomenen in Anschlag bringen (wie *Church, Sect, Congregation*) und somit weitere Differenzierungen einfügen, die ihrer Meinung nach eng mit Innovationsprozessen verbunden sind.

Religious organizations are social enterprises whose primary purpose is to create, maintain, and supply religion to some set of individuals and to support and supervise their exchanges with a god or gods.<sup>17</sup>

Auch auf der Makro-Ebene nutzen Stark und Finke eine ganze Reihe unterschiedlicher und miteinander verbundener Begriffe, die von den Autoren (im Vergleich mit der Mikro- und Meso-Ebene) aber nur schwach ausgeführt werden:

Zum einen ist dies der Begriff der „religiösen Tradition“, der im Rahmen der Debatten um Konversion (*across traditions*) und Reaffiliation (*inside traditions*) anhand von Beispielen eingeführt wird: „shifts across traditions such as from Judaism

<sup>14</sup> Stark, Rodney et al.: *Acts of Faith*, S. 83.

<sup>15</sup> Ebd., S. 85.

<sup>16</sup> Ebd., S. 91.

<sup>17</sup> Ebd., S. 103.



or Roman paganism to Christianity, from Christianity to Hinduism, or from the religion of the Nuer to Islam“.<sup>18</sup> Zum anderen nutzen Stark/Finke auf der Makro-Ebene den Begriff der „religiösen Kultur“: „Among the things each newborn needs to master is the cultural ‘bundle’ composed of the religion of his or her parents. [...] And when we are being socialized into our culture, we also are investing in it – expending time and effort in learning, understanding, and remembering cultural material.“<sup>19</sup> Schließlich sprechen die Autoren aber auch vom „religiösen Markt“ als dem zentralen Referenzpunkt ihrer Überlegungen: „A religious economy consists of all the religious activity going on in any society: a ‘market’ of current and potential adherents, a set of one or more organizations seeking to attract or maintain adherents, and the religious culture offered by the organization(s).“<sup>20</sup>

Natürlich lässt sich dieser gesamte Zugang an vielen Punkten kritisieren: Die grundsätzlichsste Anfrage ist wohl diejenige an den Rationalitätsbegriff, der dem ganzen Modell zugrunde gelegt wird und an vielfältige Debatten der Religionswissenschaft anschließt, bzw. diese kritisiert.<sup>21</sup> Das universal aufgefasste Konzept einer *fuzzy rationality* scheint dabei sehr unspezifisch und nur wenig auf konkrete Handlungssituationen bezogen.<sup>22</sup> Darüber hinaus gilt es die Frage zu stellen, inwieweit man religiöses Handeln tatsächlich auf eine erklärende Funktion sowie den Austausch von (Heils-)Gütern mit Göttern beschränken kann. Der Fokus auf das Konzept der Götter ist aus einer Handlungsperspektive nachvollziehbar, exkludiert aber eine Vielzahl von Phänomenen, die traditionell als Religionen beschrieben werden. Ebenso verhält es sich mit dem Konzept der Güter.<sup>23</sup> Schließlich ist die inhaltliche Dimension der Konstruktion von Symbolsystemen beim RC-Ansatz (etwa im Vergleich zu Berger/Luckmann) nur erstaunlich schwach ausdifferenziert. Auch wenn besonders Rodney Stark extensiv zu religionshistorischen Themen publiziert hat, werden Differenzen zwischen unterschiedlichen religiösen Symbolsystemen kaum systematisch berücksichtigt.<sup>24</sup>

Diese Kritikpunkte führen bereits mitten in die Debatte, inwieweit sich dieses Modell dazu eignet, die Religionskonzeption von Gladigow in der oben geschilderten Art und Weise auszuweiten. Dabei ist interessant, zunächst auf die Anknüpfungspunkte zwischen beiden Ansätzen zu verweisen: Stark und Finke präsentieren ein Konzept von Symbolsystemen, welches gar nicht so weit von Gladigows Überlegungen entfernt ist – im Sinne des formalen Symbolbegriffs (welcher in beiden Fällen letztlich an die *conditio humana* angebunden ist) sowie im Sinne der Erklärungsfunktion von Religion (auch hier bestehen durchaus Parallelen zu Gladigow).

<sup>18</sup> Ebd., S. 114.

<sup>19</sup> Ebd., S. 120.

<sup>20</sup> Ebd., S. 193.

<sup>21</sup> Z.B. im Anschluss an Bronislaw Malinowski anhand der Begriffe „Wissenschaft“, „Religion“ und „Magie“ diskutiert von Petzoldt, Leander (Hg.): *Magie und Religion*.

<sup>22</sup> Vgl. Esser, Hartmut: *Die Definition der Situation*; Esser, Hartmut: *Soziologie*.

<sup>23</sup> Vgl. Stolz, Jörg (Hg.): *Salvation Goods*.

<sup>24</sup> Vgl. jüngst: Stark, Rodney: *The Triumph of Christianity*.

In Bezug auf ein Mehr-Ebenen-Modell von Religion ist darüber hinaus von Interesse, dass Stark/Finke ein Modell der sozialen Dimension von Religion entwickelt haben, welches zwei Punkte hervorhebt: Das Symbolsystem wird auf unterschiedlichen Ebenen in eine soziale Form „übersetzt“ und die Konstruktionen dieser unterschiedlichen Ebenen bauen systematisch aufeinander auf. Dabei werden die Mikro- und Meso-Ebene von Stark und Finke klar konturiert. Die Makro-Ebene bleibt dagegen erstaunlich diffus. Die Autoren schlagen auf dieser Ebene letztlich drei miteinander verbundene Begriffe vor, wobei die Beziehungen zwischen diesen Begriffen unklar bleiben.

Hier kann nun die Betrachtung einer zweiten Theorietradition instruktiv sein, welche im folgenden Abschnitt vorgestellt werden soll: Der Anti-Utilitarismus der Autorinnen und Autoren um Alain Caillé und die *Revue de M.A.U.S.S. (Mouvement anti-utilitariste dans les sciences sociales)*.

### *Der Anti-Utilitarismus-Ansatz in der Tradition von Alain Caillé*

In einem zentralen Punkt handelt es sich bei dem Programm der M.A.U.S.S. geradezu um einen Gegenentwurf zum Ansatz von Stark und Finke. Dieser Punkt ist letztlich bereits mit der Bezeichnung *Mouvement anti-utilitariste dans les sciences sociales* symbolhaft markiert. Die Autorinnen und Autoren um Caillé verweisen mit diesem Begriff nicht zufällig auf Marcel Mauss, vielmehr bringen sie ein Gesellschaftsmodell in Anschlag, welches um das Konzept der Mauss'schen Gabe entwickelt wurde:

Le don représente le moyen spécifique de l'instituant politico-religieux. Il est tridimensionnel : 1.) don aux ennemis qu'on entend convertir en alliés ; 2.) don intergénérationnel ; 3.) don aux invisibles. C'est lui qui opère le basculement de la défiance à la confiance, de l'hostilité à la paix, de la mort à la vie, du pour soi au pour autrui, de la règle de la contrainte, de la loi à la liberté, à l'action et à la création.<sup>25</sup>

Mit dieser Verortung werden von Caillé zwei Punkte hervorgehoben: Zum einen ist das Konzept der Gabe in Bezug auf seine strukturelle Bedeutung in der gesamten Theoriekonzeption durchaus mit dem Konzept der rationalen Wahl vergleichbar, wie es bei Stark und Finke verwendet wird. Zum anderen betont Caillé aber, dass es den sozialen oder sozialisierenden Aspekt der Gabe (als Grundlage des Sozialen) in einer Art und Weise zu fassen gilt, die Stark/Finke diametral entgegensteht. In diesem Sinne steht der Ansatz von Caillé in der Tradition der Durkheim'schen Soziologie in Frankreich, der es letztlich um die Möglichkeiten gesellschaftlicher Integration unter modernen Bedingungen geht und die von daher in die amerikanische Soziologie Eingang gefunden hat.<sup>26</sup>

<sup>25</sup> Caillé, Alain: Nouvelles thèses, S. 318.

<sup>26</sup> Vgl. Bellah, Robert N.: The Broken Covenant.

Eine spannende Wendung des Zugangs der Forscherinnen und Forscher um Caillé liegt darin begründet, dass sie aus dieser Perspektive eine Religionsforschung entwerfen, welche Religion und Politik zusammen denkt:

Le politico-religieux est le moment du rapport général à l'altérité, celle des autres humains, rapporté à l'altérité des invisibles, elle-même étendue potentiellement jusqu'à l'infinité. La transcendance en son principe n'est rien d'autre que l'irréductibilité de ces altérités au monde des humains vivants. Cela étant, les diverses religions donnent des interprétations plus ou moins radicalement transcendantes de cette transcendance du religieux.<sup>27</sup>

Auch hier hat Caillé eine Perspektive entwickelt, welche Stark und Finke deziert entgegenläuft. Der allgemeine Religionsbegriff wird sehr viel weiter gefasst, als dies bei den amerikanischen Autoren der Fall ist, wobei die Opposition zu Stark und Finke eher eine implizite denn eine explizite Auseinandersetzung ist. So wenig die amerikanischen Autoren auf die französischen Bezug nehmen, so wenig beziehen sich die französischen Autoren auf ihre amerikanischen Gegenüber. Vielmehr sind die beiden vorgestellten Diskussionen bislang weitgehend unabhängig voneinander verlaufen.

Für die hier vorgetragene Argumentation ist nun von Interesse, dass sich auch bei Caillé aus den allgemeinen Vorannahmen Überlegungen entwickeln, bei denen der Bezug zum Mehr-Ebenen-Modell von Religion mit Händen zu greifen ist. Was die Frage nach der sozialen Gestalt von Religion angeht, offeriert Caillé eine Begrifflichkeit, welche grundsätzlich zwischen Religiosität, Religion und dem Religiösen unterscheidet – und damit an eine Differenz anschließt, die man sonst vor allem aus der Politikwissenschaft kennt. Im Zentrum steht hierbei der folgende Begriff des „Religiösen“:

Entendons par *religieux* l'ensemble des relations créées et entretenues par la société des humains vivants et visibles avec l'ensemble des entités invisibles (défunts, ancêtres, humains non encore nés, esprits des animaux, des minéraux ou des corps célestes, esprits flottants et non affectés, divinités ou déités en tout genre, etc.).<sup>28</sup>

Dieses sehr allgemeine Konzept des Religiösen bildet dann die Grundlage für die Definition der Religiosität ebenso wie der Religion. Unter Religiosität (*religiosité*) versteht Caillé: „La manière dont les individus vivent et éprouvent personnellement le religieux dans sa dimension cosmique.“<sup>29</sup> Religion (*la religion*) wird von Caillé beschrieben als:

Le lieu d'une interprétation déterminée du religieux de la même manière que la politique est le lieu d'une interprétation déterminée du politiques. [...] La religion gère, principalement, le rapport au temps et au non-contemporain, à la tradition, au don intertemporel – elle a une fonction de conservation et de domestication du religieux qui est, lui potentiellement révolutionnaire.<sup>30</sup>

<sup>27</sup> Caillé, Alain: *Théorie anti-utilitariste*, S. 79.

<sup>28</sup> Ebd., S. 78.

<sup>29</sup> Ebd.

<sup>30</sup> Ebd., S. 84.

Bevor man an diesem Punkt weiterarbeiten kann, gilt es zunächst einem möglichen Missverständnis vorzubeugen: Für Caillé ist „das Religiöse“ in keiner Weise ein *sui generis*-Phänomen. Vielmehr bezeichnet „*le religieux*“ die allgemeine gesellschaftliche Funktion der konkreten sozialen Gestalt historisch verfasster Religion, welche parallel zum „Politischen“ abstrakt gedacht wird. Dieser Begriff liegt im Französischen vergleichsweise nahe am Alltagsverständnis, welches „*le religieux*“ als substantiviertes Adjektiv sehr abstrakt versteht und weit entfernt von individuellen Empfinden verortet.

Vor diesem Hintergrund lässt sich in Bezug auf das hier vorgestellte Argument zunächst festzuhalten, dass Caillé und Stark/Finke in ihren jeweiligen Konzeptionen eine inverse Schwerpunktsetzung vornehmen: Gemeinsam ist den beiden Zugängen, dass sie besonderen Wert auf die Analyse von Religiosität legen, bzw. ihre Theorieentwürfe maßgeblich auf der Mikro-Ebene verankern. Bei Stark/Finke ist „Religion“ auf der individuellen Notwendigkeit von Erklärungen begründet, welche Individuen auf der Basis von RC-Entscheidungen zu erhalten trachten. Bei Caillé basiert „Religion“ auf dem Modus der Gabe, die letztlich als die Basis gesellschaftlicher Integration dargestellt wird.

Auf dieser gemeinsamen Grundlage legen die Autoren ganz unterschiedliche Schwerpunkte. Bei Stark und Finke liegt das Zentrum des Interesses auf der Meso-Ebene der unterschiedlichen Formen religiöser Organisationen. Caillé legt den Schwerpunkt seiner Überlegungen dagegen auf die Makro-Ebene der Religion und des Religiösen – wobei die Meso-Ebene beinahe im Begriff der Religion aufzugehen scheint. Diese Differenz wird besonders deutlich in Bezug auf die Verortung religiöser Innovation: Bei Stark/Finke wird diese maßgeblich auf der Meso-Ebene gesehen.<sup>31</sup> Bei Caillés Konzept des Religiösen scheint der Ort religiöser Innovation dagegen – sozial weitgehend amorph – auf die Ebene des Außeralltäglichen verlegt zu sein.

Positiv gewendet kann man an diesem Punkt somit festhalten, dass sich die beiden Ansätze – trotz ihrer grundlegenden Gegensätzlichkeit – ergänzen. Aus zwei ganz verschiedenen Perspektiven unterstreichen sie die Bedeutung unterschiedlicher Ebenen von Religion und liefern dabei ein breites Spektrum von Anknüpfungsmöglichkeiten. Genau an diesem Punkt werden nun die folgenden Überlegungen anschließen und damit die Heuristik stark machen, die mit dem Mehr-Ebenen-Modell verbunden ist.

## *Schluss*

Im vorliegenden Text sollte es weder darum gehen, ein „neues Paradigma“ in die Religionswissenschaft einzuführen, noch eine Exegese religionssoziologischer Theorien zu liefern. Vielmehr wollen die Autoren, einen heuristischen Referenz-

---

<sup>31</sup> Vgl. explizit in: Stark, Rodney et al.: *The Future of Religion*.

rahmen zur Diskussion stellen, der ihrer Meinung nach für die forschungspraktische Arbeit von Religionswissenschaftlerinnen und Religionswissenschaftlern in zweifacher Hinsicht interessant ist: Zum einen soll er dazu dienen, konkrete Forschungsschwerpunkte und -zugänge produktiv aufeinander zu beziehen. Zum anderen soll er die Grundlage für eine systematische Diskussion aktueller Forschungsstränge in der Religionswissenschaft liefern.

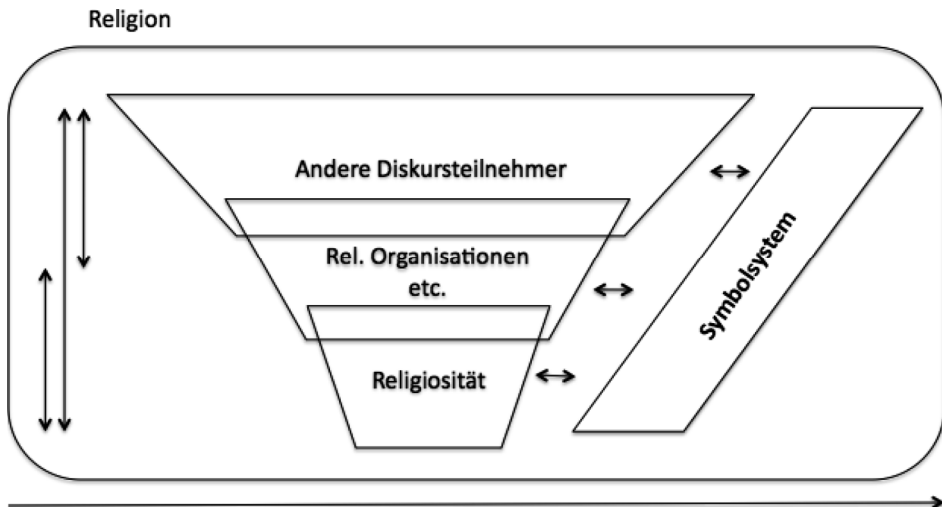
Dies soll geleistet werden, indem die „soziale Dimension“ von Religion stärker in den Mittelpunkt religionswissenschaftlicher Debatten gerückt wird. Im Anschluss an Gladigows Verweise auf Berger/Luckmann wurde deshalb besonders auf die soziale Konstruktion von Religion (und das bedeutet: von religiösen Symbolsystemen) hingewiesen, dass deren Analysen zentrale Beiträge zur religionswissenschaftlichen Forschung liefern können. Bildhaft gesprochen: Die hier vorgestellte Heuristik schließt an Debatten an, welche den „sozialen Körper“ religiöser Symbolsysteme hervorheben.

Wie im zweiten Abschnitt des vorliegenden Textes angedeutet, hat die Wissenssoziologie hierzu bereits maßgebliche Beiträge geleistet. Auf dieser Basis sollte der Verweis auf die Arbeiten von Stark/Finke und Caillé dazu beitragen, einzelne Aspekte dieser Heuristik noch klarer herauszuarbeiten und einer kritischen Diskussion zugänglich zu machen. Im Hinblick auf die weitere Debatte können dabei folgende drei Punkte nochmals hervorgehoben werden:

- Zunächst sollten die vorangegangenen Überlegungen die heuristischen Potentiale einer Differenzierung in die Mikro-, Meso- und Makro-Ebene von Religion aufgezeigt haben.
- Darüber hinaus wollten die Autoren deutlich machen, dass die vorgestellten Zugänge auf ganz unterschiedlichen Grundannahmen beruhen, welche es zu explizieren und kritisch zu diskutieren gilt.
- Schließlich sollte die bisherige Diskussion gezeigt haben, dass die formale Differenzierung verschiedener Ebenen von Religion ganz unterschiedlich gefüllt werden kann.

Vor diesem Hintergrund ist es nun möglich, auf den eingangs vorgestellten heuristischen Rahmen zurückzukommen und ihn weiter zu konkretisieren und zu modifizieren.

Aus der Perspektive der skizzierten Forschungstraditionen scheint es zunächst vergleichsweise einfach, die Mikro-Ebene der Religiosität und die Meso-Ebene der religiösen Organisationen (bzw. Bewegungen etc.) zu bezeichnen. Zwischen Berger/Luckmann, Stark/Finke und Caillé besteht weitgehender Konsens darüber, dass religiöse Symbolsysteme (a) auf der individuellen Ebene angeeignet und (b) sozial objektiviert werden. Der Begriff der „Organisation“ steht hierbei nur *pars pro toto* für ganz unterschiedliche Sozialformen von Religion steht, die sich etwa in Bezug auf den Grad ihrer Formalisierung maßgeblich unterscheiden (können). Kurz gesagt: Individuelle Religiosität und ihre soziale Rahmung in



formalen Organisationen, lockeren Bewegungen oder informellen Lesezirkeln bedingen einander, sind analytisch aber zu trennen.

Sehr viel komplexer sind die Versuche der genannten Autoren, die Makro-Ebene von Religion genauer zu benennen. In dieser Hinsicht weisen Stark/Finke und Caillé in ganz unterschiedliche Richtungen, wobei der Durchgang durch die entsprechenden Theorieangebote deutlich macht, dass „Religion“ nicht in der Dialektik zwischen Mikro- und Meso-Ebene aufgehen kann. Sei es nun die Differenz in „*le religieux*“ und „*la religion*“ oder die Begrifflichkeit von Religion, religiöser Tradition und religiöser Kultur – beide Forschungsstränge unterstreichen die Bedeutung einer Makro-Ebene von Religion. Auch die Arbeiten von Berger/Luckmann (die traditionellerweise mit einer starken Lesart der Individualisierungsthese verbunden werden) können in diese Richtung interpretiert werden, insofern sie die gesellschaftliche Funktion von Religion betonen.

Vor dem Hintergrund dieses sehr heterogenen Diskussionsstandes möchten die beiden Autoren nun einen Zugang vorschlagen, welcher die Debatte um die Makro-Ebene in eine andere Richtung lenkt. In der Tradition der „kulturwissenschaftlichen Wende“ und ihrem Fokus auf den „Kontext“ religiöser Phänomene soll hervorgehoben werden, dass Religion nicht allein von „religiösen Individuen“ und „religiösen Organisationen“ konstruiert wird. Tatsächlich existieren vielfältige andere Akteure, welche die Konstruktion von Religion in ihrer Gesamtheit mindestens ebenso beeinflussen – etwa im Kontext der Politik, der Wirtschaft etc. Diese gilt es systematisch in das Mehr-Ebenen-Modell von Religion einzubauen und nicht einfach unter dem Begriff des „Kontextes“ zu subsumieren.

Aus diesem Grund schlagen die Autoren vor, auf der Makro-Ebene „andere Diskurspartner“ in das Modell aufzunehmen. Dabei muss festgehalten werden, dass auch diese „anderen Diskurspartner“ hoch komplexe Phänomene darstellen. Im Anschluss an Caillé liegt es sogar nahe, diese selbst wiederum im Sinne eines

Mehr-Ebenen-Modells zu konstruieren – wobei auch hier der Aspekt der „Symbolsysteme“ gesondert hervorgehoben werden sollte. Die Verankerung der „anderen Diskurspartner“ auf der Makro-Ebene von Religion soll darüber hinaus deutlich machen, dass dieser Aspekt einen integralen Teil der Konstruktion von Religion ausmacht. Religion konstituiert sich nicht ausschließlich durch religiöse Individuen oder religiöse Organisationen.

An diesem Punkt können nun noch zwei weitere Überlegungen angeschlossen werden:

(1) Die Interdependenzen, welche zwischen den analytisch getrennten Ebenen bestehen, müssen gesondert hervorgehoben werden. Hierbei kann man zwei Dimensionen unterscheiden: Zum einen die „vertikalen“ Interdependenzen zwischen den unterschiedlichen Ebenen des Modells. Religiosität, religiöse Organisationen und andere Diskurspartner lassen sich nicht unabhängig voneinander analysieren und sowohl Stark/Finke als auch Caillé bieten mit ihren Konzepten der rationalen Wahl oder der Gabe spannende Ansatzpunkte für weitere Diskussionen. Zum anderen gilt es auf die „horizontalen“ Interdependenzen zwischen den unterschiedlichen Ebenen des Modells und den religiösen Symbolsystemen hinzuweisen. Hier sind die soeben genannten Theorietraditionen weniger hilfreich. Vielmehr ist Gladigows Referenz auf Berger/Luckmann an diesem Punkt sehr viel zielführender.

(2) Auf der Basis des bisher Gesagten ist es außerdem notwendig, die Dynamik des vorgestellten Modells besonders hervorzuheben. Hierbei scheinen gerade die soeben genannten Interdependenzen von besonderer Bedeutung. Die bislang vorgestellten Überlegungen legen nahe, dass es diese Interdependenzen sind, welche zur Dynamisierung von Religion führen und Analysen somit in die Lage versetzen, die Entwicklungen von Religion als einem sozio-kulturellem Phänomen in ihrer historischen Verfasstheit zu greifen.

Auf der Grundlage dieser Überlegungen ist es nun möglich – um die Stoßrichtung des Arguments über seinen heuristischen Wert hinaus zu veranschaulichen –, vier zentrale Thesen zu formulieren, die mit diesem Mehr-Ebenen-Modell von Religion verbunden werden können:

- Zunächst soll der Punkt stark gemacht werden, dass religionswissenschaftliches Arbeiten die soziale Dimension von Religion systematisch ausarbeiten muss.
- Dann wird der Standpunkt vertreten, dass eine Differenzierung der sozialen Dimension notwendig ist, um unterschiedliche Aspekte von Religion aufeinander beziehen zu können.
- Darüber hinaus soll unterstrichen werden, dass die Interdependenzen zwischen diesen Dimensionen und Ebenen von Religion die Grundlage für religiöse Innovation liefern.
- Schließlich wird dahingehend argumentiert, dass mit dieser Heuristik ein Spezifikum religionswissenschaftlichen Arbeitens – etwa im Unterschied von soziologischen oder historischen Analysen – gesehen werden kann.

## Literatur

- Bellah, Robert N.*: The Broken Covenant. American Civil Religion in Time of Trial, Chicago et al. 1992.
- Berger, Peter L.; Luckmann, Thomas*: The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge, New York 1966.
- Caillé, Alain*: Nouvelles thèses sur la religion, in: Revue de M.A.U.S.S. 22 (2003), S. 318-327.
- Caillé, Alain*: Théorie anti-utilitariste de l'action. Fragments d'une sociologie générale. Paris, La Découverte/MAUSS 2009.
- Durkheim, Emile*: Les règles de la méthode sociologique, Paris 1895.
- Esser, Hartmut*: Die Definition der Situation, in: Soziologische Anstöße, hg. von ders., Frankfurt am Main et al. 2004, S. 109-150.
- Esser, Hartmut*: Soziologie. Allgemeine Grundlagen, Frankfurt am Main et al. 1993.
- Frankenberry, Nancy K.; Penner, Hans H.*: Clifford Geertz's Long-lasting Moods, Motivations, and Metaphysical Conceptions, in: Journal of Religion 79 (1999), S. 617-640.
- Geertz, Clifford*: Religion as a cultural System, in: Anthropological Approaches to the Study of Religion, hg. von Banton, Michael, London 1966, S. 1-46.
- Gladigow, Burkhard*: Gegenstände und wissenschaftlicher Kontext von Religionswissenschaft, in: Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe, hg. von Hubert Cancik et al., Band 1, Stuttgart et al. 1988, S. 26-40.
- Keller, Reiner; Knoblauch, Hubert; Reichertz, Jo (Hg.)*: Kommunikativer Konstruktivismus. Theoretische und empirische Arbeiten zu einem neuen soziozoologischen Ansatz, Wiesbaden 2013.
- Koch, Anne (Hg.)*: Watchtower Religionswissenschaft. Standortbestimmungen im wissenschaftlichen Feld, Marburg 2007.
- Münch, Richard*: Theorie des Handelns. Zur Rekonstruktion der Beiträge von Talcott Parsons, Emile Durkheim und Max Weber, Frankfurt am Main 1988.
- Parsons, Talcott; Shils, Edward A. (Hg.)*: Towards a General Theory of Action. Theoretical Foundations for the Social Sciences, New Brunswick et al. 1951.
- Petzoldt, Leander (Hg.)*: Magie und Religion. Beiträge zu einer Theorie der Magie, Darmstadt 1978 (Wege der Forschung, 337).
- Raab, Jürgen et al. (Hg.)*: Phänomenologie und Soziologie. Theoretische Positionen, aktuelle Problemfelder und empirische Umsetzungen, Wiesbaden 2008.
- Schimank, Uwe*: Handeln und Struktur. Einführung in die akteurstheoretische Soziologie, Weinheim 2010.
- Schlieter, Jens (Hg.)*: Was ist Religion? Texte von Cicero bis Luhmann, Stuttgart 2010.
- Stark, Rodney; Finke, Roger*: Acts of Faith. Explaining the Human Side of Religion, Berkeley et al. 2000.



---

*Stolz, Jörg* (Hg.): *Salvation Goods and Religious Markets. Theory and Applications*, Bern et al. 2007.

*Warner, Stephen*: *Work in Progress toward a New Paradigm for the Sociological Study of Religion in the United States*, in: *American Journal of Sociology* 98 (1993), S. 1044-1093.

*Zinser, Hartmut*: *Grundfragen der Religionswissenschaft*, Paderborn et al. 2010.