

Vorbemerkung

In strukturgeschichtlichem Sinne kann man Geschichte als Abarbeitung vom religiösen Faktor verstehen - in dem nämlich die Herausbildung von Weltbildern beispielsweise strukturell von Bedeutsamkeit ist. Wenn es keine Religionen gäbe, müsste man geradezu nach Alternativinstitutionen suchen, die in der Menschheitsgeschichte ihre Funktionen übernommen hätten. Voraussetzung für die theoretische Reflexion über Weltbilder ist also ein sich bekannt machen mit dem religiösen Faktor.

Der religiöse Faktor hat überall zu allen Zeiten dieselbe Rolle gespielt (Universalität). Es besteht nun die Gefahr, den religiösen Faktor wie andere sozialen Faktoren zu behandeln. Dann bekommt man nämlich nicht seine Einzigartigkeit heraus. Das Problem der Transzendenz ist von der empirischen Seite her anzugehen: Wie tritt es auf? Welche Bedeutsamkeit hat der religiöse Faktor in der Weltbildformation.

Das Hauptinteresse richtet sich hier auf eine Einkreisung der Präsuppositionen des Religionsbegriffs wie ihn Weber uns vorstellig macht. Das Religiöse wird in abgeleiteter Form begriffen; es ist Ausdruck von den sozialen Verhältnissen, es ist nichts anderes als eine Projektion, die ihren Ursprung hat in den gesellschaftlichen Verhältnissen. Die Religion hat ihre funktionale Bedeutung gehabt in der Entwicklung von Kulturleistungen (Rationalisierung der Lebensverhältnisse). Wenn Religion eine eminente Funktion für die Entwicklung der Rationalität darstellt, was ist nun die besondere Qualität des Religiösen? Beides muss man parallel sehen. Wenn man die Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft begreift, gilt es das, was die Qualität der Wirklichkeit darstellt, mitzuverfolgen.

Nicht das Religiöse als Religiöses ist für Weber interessant, sondern religiöses Handeln als eine Form sozialen Handelns. Er beginnt nicht mit einer positiven Erörterung des religiösen Wesens: Er stellt sich in seinen religiösen Untersuchungen auch nur dem "diesseitigen Aspekt" des Religiösen. Enthaltensamkeit im wissenschaftlichen Ressentiment von jeglicher Metaphysik ist für Weber ein Gebot. Diesseitigkeit in Bezug auf soziales Handeln steht als das Generalthema auf dem Plan. Webers Absicht ist es ja keineswegs, einen metaphysischen oder philosophischen Diskurs zu schreiben, sondern einen wissenschaftlich- soziologischen. Für Weber sind die soziale Handlung und ihre Strukturen, die intersubjektiv überprüfbaren Sachverhalte von Interesse; daher sein Insistieren auf Handeln.

Die Strukturmerkmale in objektivem Sinne, die notwendigen universalen Bedingungen von Handeln und ihre Entwicklungslogik gilt es zu erforschen und danach Typenbildungen vorzunehmen.

Weber erkennt das Religiöse / Magische als rationales Handeln von der Absicht her. Das Religiöse kann gar nicht anders als auf dem Weg der Rationalisierung zu gehen. Jede Begegnung des Menschen mit seinen Sinnwelten impliziert rationales Denken. Es gibt zwei Ebenen der Rationalität:

1. die Rationalität / Irrationalität als Frage des Standpunktes, 2. Rationalität, die in der Strukturlogik der Handelnden in ihrer Begegnung mit dem Religiösen angelegt ist. Webers Überschrift "Die Entstehung der Religionen" sollte man eher als die „Entfaltung des Religiösen“ lesen. Denn Gegenstand ist hier nicht eine empirische Geschichte der Religionen, sondern eine Strukturgeschichte des Religiösen! Beobachtbar sind Strukturmerkmale wie Charisma als empirische Tatsachen. Wir könnten die Fülle der empirischen Entwicklungen gar nicht hinreichend beschreiben, wenn wir nicht immer mit dem Religiösen rechneten.

Nach Weber sind Begriffe nicht willkürlich, sie müssen aus dem Material selbst kommen und die gesamte Strukturiertheit der Materialien wiedergeben. So geben uns Begriffe

etwas von den Struktureigenschaften der Dinge wieder. Er liefert uns eine Strukturgeschichte dessen, was als Ereignis angesehen werden kann. Die gesamte Webersche Soziologie ist als eine solche Strukturgeschichte aufzufassen. Im ersten Kapitel seiner Religionssoziologie unterbreitet er uns eine Strukturgeschichte des religiösen Moments. Mit der Überschrift "Die Entstehung der Religionen" ist hier ein evolutionäres Modell der Strukturgeschichte gemeint, kein historisch — ereignisgesellschaftliches.

Man kann den Charismatiker als das Sprachrohr jeglicher magischen Praxis begreifen. Zum einen ist mit dem Charisma immer universell zu rechnen, zum anderen ist es nur für besonders dafür qualifizierte Personen relevant. Die Frage ist nun, unter welchen Bedingungen können sich diese Qualifikationen entwickeln?

Weber hat den Charismabegriff von vornherein so konzipiert, dass er bereits seine Säkularisiertheit (Entzauberung), sein Nicht — Auftreten beinhaltet. Das Charisma ist außeralltäglich und zugleich veralltäglicht. Es besteht hier eine merkwürdige Spannung: einerseits ist das Charisma eine Größe, die nicht hintergangen werden kann, andererseits ist sie verwandelbar. Der Charismatiker ist das Medium einer verborgenen Wirklichkeit, von verborgenen Kräften, keineswegs ist er willkürlich in seinem Handeln. Der Geisterglaube ist etwas unbestimmtes, er ist etwas, das konkreten Wesen ihre Wirkkraft verleiht. Weber führt den Geisterglauben wie auch das Charisma als Qualität, als Strukturbegriff ein. Für den Geisterglauben gibt es keine ökonomischen Vorbedingungen; es geht noch kein Interessekalkül ein.

In den Veranstaltungen zur Bannung der Urkräfte, im Aufruf das Unbestimmbare bestimmbar zu machen, liegt sozusagen der Strukturursprung von Rationalität. Religion als Handeln begriffen ist die Versinnbildlichung, das Verstehbarmachen des unbestimmten etwas. Das Wesen religiösen Handelns ist eine Strukturgeschichte der Entwicklung von Rationalität. Erster Versuch zur Bannung der Urkräfte ist die berufsmäßige Ausübung des Zauberers durch Überlistung dieser Urkräfte. Als Strukturgeschehen ist die Überlistung des Außeralltäglichen der Umgang mit diesem Faktor. Rationale Praxis des Zauberers besteht in rationalem Umgang mit dem Faktor des Außeralltäglichen. Der Magiker tut nichts anderes, als an der Entzauberung der Welt zu arbeiten. Gerade in dem ein Zauber betrieben wird, wird das Phänomen beherrschbar, berechenbar. Hier liegt aber auch ein Paradoxon: bereits mit dem Magiker beginnt strukturell ein Entzauberungsprozess. Rationalität hat also eine strukturgeschichtliche Entwicklung. Hier herrscht noch eine unbestimmbare, numinöse Kraft vor: kein Gott, Geister, Seelen usw.

In der Entzauberungspraxis bahnt sich etwas an, das als Animismus bezeichnet wird. Die Vorstellungsmöglichkeit, dass die Seele etwas vom Körper verschiedenes ist. Der religiöse Faktor erfährt nun eine kulturelle Formung. Die übersinnlichen Mächte repräsentieren etwas nicht mehr Unbestimmbares; es wird in einer alltäglichen Begriffsanalogie aufgebaut. Das Gebiet des Numinösen wird in Vergesellschaftung aufgelöst. Diese Entwicklung führt zum Symbolismus (Glaube an Dämonen, Gnome usw.). Die Welt des Religiösen ist eine Welt religiöser Bedeutung.

Das Außerweltliche wird durch den Zauber in die Welt hinein genommen. Die rationale Technik der Magie besteht in der Entzauberung des Numinösen. In Webers Religionsbegriff ist im Prozess der Säkularisierung Rationalisierung mit eingeschlossen. Die Entwicklung der Religion säkularisiert das Religiöse, Außerordentliche, verdiesseitigt es.

Rationalitätsproblematik und das Phänomen des Religiösen an den Begriffen des Gotteszwanges / Gottesdienstes

Die ersten Philosopheme (Entwicklung von Symbolbegriffen) sind mögliche Auslegungen des Außeralltäglichen. Sie selbst finden zunächst auf dem Boden des Religiösen statt. Es findet in genetischem Sinne eine Ablösungsmöglichkeit von der Praxis des Magischen statt. Rationales Durchdenken der religiösen Sphäre verdrängt den urwüchsigen Naturalismus. Mit der rationalen Technik der Magie beginnt eine Flutwelle des symbolischen Handelns (Weber). Handlungstheoretisch verstanden besteht die Realität nicht mehr nur aus Handlungen, sondern auch aus Symbolen. Es ist gerade diese Symbolik, die einen Rationalitätsanspruch struktural beinhaltet. Das Religiöse wird immer mehr des Magischen beraubt und auf die Ebene der Symbolik gehoben. Die Ausdeutung des Religiösen trägt dazu bei Kulturleistungen zu bringen.

Symbolsysteme die nicht unmittelbar der Alltagspraxis dienen, sondern einer übergeordneten Sphäre angehören, sind Ursprung von Kultur überhaupt. Indem es ein Symbolsystem des Heiligen gibt, entwickelt sich so etwas wie eine systematische Vorstellungswelt des Menschen überhaupt: Kultur

Gotteszwang ist die Handlungsweise, wo der Mensch versucht sich den Kräften des Außerordentlichen, des Magischen für diesseitige Zwecke zu bemächtigen. Wenn Religion als Bedeutungssystem vorliegt, hat das Außerordentliche eine Eigenartigkeit bekommen, die auf Diesseitigkeit, auf menschliche Produkte verweist. Damit stellt der Mensch sich selbst etwas gegenüber. Gottesdienst ist eine Leistung, die erst entstehen kann, wenn eine bestimmte Stufe der Rationalisierung erreicht worden ist. Durch die Dialektik von Gotteszwang und Gottesdienst kommt der Mensch zu einem Verpflichtungscharakter (Ethik), wobei er immer mehr zum Gottesdienst tendiert.

Weber interessieren besonders die Hochreligionen. Und er sagt relativ wenig über die Volksreligionen aus. Woher kommt es, dass sich einige Menschen in besonders virtuoser Weise des Religiösen bedienen (charismatischer Führer) und andere nicht. Dort wo Weber etwas über Volksreligionen sagt, kommen meist Aussagen über alte Magiker, Dämonen und Aberglaube heraus. Die Geschichte der Entzauberung der Welt ist keineswegs abgeschlossen, sondern fortschreitend.

Neben der handlungstheoretischen Ebene spielt für Weber noch eine sinntheoretische Ebene eine Rolle: Es findet eine Verortung des Menschen im Kosmos statt. Es findet nicht nur das statt, was zu einer Ethik hinführt, sondern auch zu einer Verortung des Menschen zu sich selbst, eine Verortung in einem Sinnzusammenhang. Diese ist jedoch selbstbestimmt durch den Menschen. Es ist diese Verortung, von der aus der Mensch sich in etwas Übergeordnetem begreift. Er ist verortet, in einem System, das nicht mehr partikular ist, sondern in einem übergeordneten Sinnzusammenhang steht. Der Sinnzusammenhang eines Seins gelingt nur in dem Umfange, wie es seine Rückspiegelung im Kosmos als solchem erlaubt. Den tieferen Sinn von Symbolen, Mythen, Riten zu erfassen heißt, sie zu übersetzen in andere Terms, in eine Sprache, die Notabene eine Diesseitige ist. In diesem Maße wird dem Menschen bewusst, dass er eine gewisse Stelle im Kosmos einnimmt. Die Transzendierung des Menschen über sein Hier und Jetzt hinaus, in einem übergeordnetem Kosmos ist eine Leistung des Menschen. Religionen, Philosophie und Wissenschaft dienen in der modernen Welt der Verortung des Menschen im Kosmos. Beim archaischen Menschen wird diese Verortung ausschließlich von den Religionen geleistet: In der Beherrschung des Numinösen durch seine Rationalisierung. Das Uranliegen jeder Kosmologisierung ist, eine Bewältigung des Chaos.

Weber stellt sein dualistisches Prinzip vor. Inwieweit bilden Ideengebilde eine eigenständige Wirkkraft für das Arrangement von Lebensfragen? Welche Interessenlage des diesseitigen Lebens bestimmt die Typik des religiösen Lebens?

Der Begriff der Wahlverwandtschaft bei Weber bedeutet, wenn zwei Interessenkonstellationen in ein Wechselverhältnis treten. Wahlverwandtschaft ist keine notwendige Beziehung, aber eine die sich anbietet.

Welche Faktoren führen zu welchen Typen von Rationalität? Weber will eben nicht auf einen Monismus hinaus, sondern er betont vielmehr die relative Eigenständigkeit der ökonomischen Interessenlagen und die relative Eigendynamik des Außerordentlichen. Diese Wertspähren haben bestimmte Strukturierungen, die bestimmte Lösungsmöglichkeiten eröffnen und andere verschließen. Der Aufbau der Paragraphen ist auf die Wechselbeziehungen hin angelegt. Hier fragt er, wie nimmt die Religion eine bestimmte Gestaltung an? Welche Faktoren sind fördernd für einen bestimmten Typ von Rationalität welche nicht.

Intellektualismus und Religiosität

Die Intellektuellen nehmen einen besonderen Status ein. Sie haben die Kapazität, eine systematische Deutung der Religiosität anstellen zu können. Sie sind die Träger für die Ausbildung von Hochreligionen.

Gleichzeitig tragen sie eine innere Spannung in sich aus: Sie begreifen den Kosmos als sinnhaftes Ganzes. Sie sind diejenigen Träger, die sowohl in Richtung auf die Hochreligionen funktional sind und gleichzeitig die Mystik in sich selbst austragen. Wie kann die diesseitige Leidensträchtigkeit zugelassen werden von einem allmächtigen Gott? Ihre Rechtfertigung, die Theodizeeproblematik, ist das Kernstück der Weber'schen Religionssoziologie. Sie ist die Grundlage jedes systematischen Versuchs von Religion. Der religiöse Faktor bleibt für Weber in seiner Eigenständigkeit bewahrt. Bei Durkheim steht die Religion in der Gefahr funktionalistisch eingeebnet zu werden.

Religionssoziologie Durkheims

Die Durkheim'sche Religionssoziologie ist in ihrer sinntheoretischen Explikation ein Beitrag zur Wissenssoziologie. Seine Auffassung zur Sozialität ist bereits eine Strukturgeschichte der Wissensformationen. Entscheidend ist nicht seine Studie über den Totemismus, sondern die Art und Weise, wie er in seiner Untersuchung vorgeht. In Durkheims Religionssoziologie ist implizit eine Evolutionstheorie mit enthalten. Motivgebend für ihn war ein Strukturbegriff, in den die sozialen Elemente eingelagert sind. Er neigt dazu alle Elemente auf ein soziales System zu beziehen. Für eine Geschichte des sozialen Systems, für qualitative Veränderungen, reich dieser Strukturfunktionalismus aber nicht mehr aus. Durkheim stellte die Strukturmöglichkeiten nach vorne. Ein Strukturprozess, der aus weniger komplexen Gebilden zu höheren Graden der Komplexität gelangt. Die Präsuppositionen, die darin stecken sind grundsätzliche, notwendige Elemente.

1. Elementare Bausteine, die in den einfachsten Strukturgebilden enthalten sind. Beschreibung der Geschichte dieser Elemente.

2. Ein Evolutionsmodell, das einen strukturellen 0—Punkt beinhaltet, das von den einfachsten zu den entwickeltsten Formen fortschreitet. Hier argumentiert er ähnlich wie Weber in Wirtschaft und Gesellschaft. Aber er sagt nicht dass hier eine Evolutionsgeschichte vorliegt. Für Durkheim können wir komplexere Stufen gar nicht ohne eine Betrachtung der einfacheren verstehen. Für Weber müssen komplexe

Strukturen z.B. Hochreligionen aus sich selbst heraus verstanden werden, auch wenn nicht auszuschließen ist, dass niedere Formen mit einspielen. Durkheim beansprucht in seiner Religionssoziologie, dass der Totemismus auch für die Lage des modernen Menschen beispielhaft sei.

Funktionsbegriff

Der Funktionsbegriff ist so zu verstehen, dass ein Element oder ein Körper einen Beitrag für etwas anderes leistet. Mit der Frage, was leistet etwas für soziale Integration, wird der Funktionsbegriff eingeführt. Was ist die Spezifik des Faktors, der ob seiner Eigenstruktur nur diese Aufgabe ausführen kann? Religion ist deswegen so interessant, weil eine Qualität in ihr steckt, die eine bestimmte Funktion für soziale Integration beinhalten kann. Hiermit ist der Funktionsbegriff zu einem qualitativen Strukturbegriff geworden.

Die Grundvorstellung die wir vorfinden ist die, dass Phänomene sui Generis wie Religion, eine Struktur auf der Grundlage bestimmter Bauelemente, die konstitutiv für diese Gebilde sind und von nuce an vorauszusetzen sind. In weniger komplexen Gebilden kann man diese elementaren Bauelemente am leichtesten herausfinden. Diese Gebilde haben eine bestimmte Konstitution, und es geht darum diese Konstitution aufzuschließen, denn es liegen immer die gleichen Bauelemente vor. In welchen Fügungen diese konstitutiven Elemente zueinander stehen, zeigt die strukturelle Analyse. Es ist jedoch eine gewaltige Präsupposition, dass sich die Bauelemente in allen Komplexitätsstufen vorfinden.

Der Unterschied bei Weber ist allerdings, dass ich jede eigene Form nicht hinreichend erschließen kann, wenn ich diese Strukturhomologie in Anschlag bringe, sondern ich muss auch die Religion hinsichtlich ihrer Eigenqualität ihrer je spezifischen Gestalt, ihrer Besonderungen als Besonderungen untersuchen. Mit diesen Strukturgleichheiten allein kann man also nicht die Eigenqualitäten der jeweiligen historisch entstandenen Religionen verstehen. Besonderungen müssen auf ihrer eigenen Ebene angesetzt werden.

1. Religion als Begriffssystem: es beinhaltet Symbole, durch die das Ganze (Gesellschaft) repräsentiert wird.

2. Religion: Gemeinschaftserlebnis als Erlebniswelt.

3. Religion als Kraft die zu Gemeinschaftserlebnissen, zu Symbolen führt.

Es bleibt jedoch unspezifisch, wieso die Religion als historische diese Faktoren beinhaltet. Religion bringt die Leistung der Solidaritätsstiftung in einem über dem Einzelnen stehenden System - der Gesellschaft. Religion ist für Durkheim einfach das zum Zuge kommen des Sozialen als solchem. Das, was er mit "Kraft" darstellt, ist, wie wir noch sehen werden, im Hinblick auf dessen Implikationen ein äußerst kritisches Moment. Was Durkheim tut ist einerseits den Begriff des Übernatürlichen abzuweisen weil er uns nicht zugänglich ist, andererseits kann das Übernatürliche erst dann auftreten, wenn die Wissenschaft damit auf den Plan tritt. Erst auf dem Standpunkt einer positiven Kenntnis könne man etwas darüber aussagen. Einerseits ist das Heilige nicht Sache der Zuspreehung, sondern es kommt zur Wirkung. Das Äußere ist austauschbar (Totemtiere) nicht jedoch jene Kraft, die diese solidaritätsstiftende Macht ausübt. Zelebriert wird auch etwas, von wo aus Solidarität vorgenommen werden kann — das Heilige. Solidarität, Moral ist etwas, das in der Integration der menschlichen Gesellschaft selbst zu suchen ist. Es tritt nicht erst durch kommunikatives Handeln auf den Plan, es ist diesem strukturell vorgeordnet. Individuelle Interessen kann es nur deshalb geben, weil es Übergreifende gesellschaftliche Interessen gibt: Jedes individuelle Handeln setzt das Übergreifende gesellschaftliche Handeln voraus.

Durkheims Methode geht von der Interpretation symbolischer Gebilde aus. Er versucht den tieferen Sinn dieser Ausdrucksweisen herauszuarbeiten und die Funktion dieses Symbolismus zu klären. Das Wesen der Religion liegt nicht im Glauben an geistige Wesen, andererseits gibt es keine Religionen ohne diese. Die Grundfunktion der konstitutiven Elemente von Religion ist Sinnstiftung: und zwar der Dinge, die Bedeutsamkeit haben. Der Doppelcharakter des Individuums sich als Einzelnes und zugleich gesellschaftliches zu erleben, spiegelt sich in diesen Vorstellungen von Seele und Individuum wieder. Symbolisierung ist nicht nur eine Instanz, die etwas widerspiegelt, sondern sie ist zugleich die Setzung dieses Ausgedrückten, die Konstitution dieses Aktes selbst. Es sollen die Sinnmöglichkeiten, die bestimmte Bedeutsamkeiten sozialitätsverbindend ausdrücken geschaffen werden. Das Auftauchen des Symbols ist zugleich ein Auftauchen von Vergesellschaftung, von gesellschaftlich übergreifenden Zusammenhängen.

Zu Rudolf Otto - Das Heilige

Trotz einer wissenschaftlichen Enthaltensamkeit gegenüber dem Transzendenten, muss sich der Wissenschaftler immer im klaren sein, dass diese Transzendenz ein Datum ist. Als empirische Wissenschaftler müssen wir Transzendenz in Immanenz übersetzen (Berger). Transzendenz wird notwendigerweise zu einem Problem der Immanenz, wenn man sich mit diesem Datum beschäftigt. Als empirischer Wissenschaftler gilt es bezüglich solcher Phänomene zumindest heuristisch die Dignität dieser Erfahrungen nicht zu vorschnell zu negieren! Er muss diese Dignität in Klammern setzen und sich durch verstehende Rekonstruktion die Gehalte zugänglich machen. Das Dilemma bei der Übersetzung von Transzendenz in Immanenz ist dass erstens zu viele Aspekte der Transzendenz verloren gehen, oder aber zweitens Transzendenz zu stark durchscheint (Otto). Der Wirklichkeitswissenschaftler muss ganz einfach das Problem sehen, das sich Religion zwar auf rationale Terms reduzieren lässt, darin jedoch nicht völlig aufgeht. Beim Wirkaspekt des Religiösen kann man sich nur auf den empirischen Aspekt beziehen. Die Wirkgeschichte ist hier der Umgang mit dem Heiligen. Um die Spezifik religiöser Erfahrungen in den Griff zu bekommen, müssen wir das Wie des Umgangs mit dem Erfahrungsgehalt herausbekommen.

Um die Wirkgeschichte des Religiösen in den Griff zu bekommen, führt Weber den Charismabegriff ein. Dieses Moment des Charisma lässt sich nicht nur reduzieren auf das unmittelbar Religiöse. Bei der Definition dessen, was Charisma ist, formuliert Weber nie positiv, er sagt nur: "insofern Leute mit dem Charisma umgehen...".

Otto versucht an die Struktureigenschaften des Heiligen heran zukommen. Es sind nur Versuche rekonstruktiver Deutungen, die natürlich kritisierbar sind, denn sein theologisches Erkenntnisinteresse schiebt sich immer quer ein. Er versucht so etwas wie eine Protophänomenologie, indem er eine Explikation der Strukturgehalte des Religiösen versucht. Eine irrationale Wurzel zwingt zu einer spezifischen Umgangsweise mit dem Numinosen. Die Einsichten in das Numinose werden qua Umgangsweisen gemacht. Der Versuch der Rationalisierung des Irrationalen (auch und gerade bei Weber), ist ein Versuch es in eine fassbare, "domestizierte" Form zu bringen. Bei Weber kann man sehen wie die Rationalität einen Schub bekommen hat in der Begegnung mit dem Irrationalen. Seine rationale Deutung erfolgt stufenmäßig nach oben. Er stellt eine hermeneutische Explikation der charismatischen Gehalte dar.

Die Quelle der Forschung auf diesem Gebiet ist nicht die eigene Erfahrung, sondern der objektivierte Text - das, was religionsgeschichtlich vorliegt. Unter welchen Bedingungen

können die Deutungen eine objektive Chance haben, das sie als mögliche Erfahrungen verstanden werden können.

Hansfried Kellner WS 1984/85

Seminar Religionswissenschaftliche Studien
(Klassiker der Religionssoziologie und Religionsphänomenologie)

Seminarplan

I. Soziologische Grundkategorien der Religion bei Klassikern der Soziologie: M. Weber, E. Durkheim

1. M. Weber, Typen religiöser Vergemeinschaftung, in W.u.G.,

a) Halbband; §§ 1 – 6 (gemeinsame Lektüre)

b) §§ 7 — 12 (Referat)

2. E. Durkheim, Die elementaren Formen religiösen Lebens, (Suhrkamp Wissenschaft Weißes Programm) 1984

a) Definition des religiösen Phänomens, S. 17 — 75 (gemeinsame Lektüre)

b) Definition der Religion und elementare Glaubensvorstellungen, S. 17 — 327 (Referat)

c) Ritualhaltungen und Verallgemeinerung der religionssoziologischen Befunde, S. 327 — 596 (Referat)

II. Problematik der Definition des religiösen Phänomens (philosophische und religionswissenschaftliche Problematik)

a) P. Berger, "Some Second Thoughts on substantive versus functional Definitions of Religion", Society for the Scientific Study of Religion, 1974

P. Berger / H. Kellner, "On the Conceptualization of the Supernatural and the Sacred", Dialog, 1978 (gemeinsame Lektüre)

b) H. Plessner, Die Sphäre des Menschen: Das Gesetz des utopischen Standorts. Nichtigkeit und Transzendenz, in: H. Plessner, Stufen des Organischen, 1965 (gemeinsame Lektüre)

c) R. Otto, Das Heilige, (Beck'sche Sonderausgabe) 1979 (Referat)

d) G.v.d. Leeuw, Phänomenologie der Religion, (4. Aufl.) 1977 (Referat)

ggf.

e) L. Feuerbach, Das Wesen des Christentums, Bd. 1, (Berlin 1956)

K. Marx, Thesen über Feuerbach, in: Die deutsche Ideologie (Referat)

III. Religiöse Symbolwelten und Kosmisation

(Religionswissenschaftliche Studien und Befunde)

a) A. Schütz, Die Transzendenz der Natur und der Gesellschaft: Symbole, in: A. Schütz, G. A., 1971 (gemeinsame Lektüre)

b) E. Cassirer, Wesen und Wirkung des Symbolbegriffes, 1957 Was ist der Mensch, 1960 (Referat)

c) M. Eliade, Kosmos und Geschichte, 1984 (Referat)

c) M. Eliade, Ewige Bilder und Sinnbilder, 1958 (Referat)

e) M. Eliade, Mythen, Träume und Mysterien, 1961 (Referat)

ggf.

M. Eliade, Sehnsucht nach dem Ursprung, 1976 (Referat)

f) R. Otto, Westlich—östliche Mystik, (3. Aufj.) 1971 (Referat)

IV. Säkularisation und Religiosität

a) P. Berger, "Der Prozeß der Säkularisation, in:

P. Berger, Zur Dialiktik von Religion und Gesellschaft, 1973 (gemeinsame Lektüre)

b) R. C. Zaehner, Mysticism: Sacred and Profane, 1961 (Referat)

c) Th. Luckmann, Das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft, 1961 (Referat)