

Christian Ströbele · Mohammad Gharaibeh ·  
Klaus Hock · Muna Tatari (Hg.)

Theologisches Forum Christentum – Islam



# Säkular und religiös

Herausforderungen für  
islamische und christliche  
Theologie

Verlag Friedrich Pustet

Säkular und religiös

# Theologisches Forum Christentum – Islam

Christian Ströbele · Mohammad Gharaibeh · Klaus Hock ·  
Muna Tatars (Hg.)

# Säkular und religiös

Herausforderungen für  
islamische und christliche  
Theologie

Verlag Friedrich Pustet · Regensburg

Gefördert durch:



Bundesministerium  
des Innern, für Bau  
und Heimat

aufgrund eines Beschlusses  
des Deutschen Bundestages

**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.

© 2020 Verlag Friedrich Pustet, Regensburg  
Gutenbergstraße 8 | 93051 Regensburg  
Tel. 0941/920220 | [verlag@pustet.de](mailto:verlag@pustet.de)

ISBN 978-3-7917-3147-6  
Reihen-/Umschlaggestaltung: Martin Veicht, Regensburg  
Satz und Layout: Corinna Schneider, Heidelberg  
Druck und Bindung: Friedrich Pustet, Regensburg  
Printed in Germany 2020

eISBN 978-3-7917-7275-2 (pdf)

Unser gesamtes Programm finden Sie im Webshop unter  
[www.verlag-pustet.de](http://www.verlag-pustet.de)

# Inhalt

Vorwort .....	9
<i>Mohammad Gharaibeh/Klaus Hock/Muna Tatari/Christian Ströbele</i> Religiös und säkular – Herausforderungen für islamische und christliche Theologie .....	11
I.       »religiös« und »säkular« – Facetten der Deutungsgeschichte ihrer Differenz	
<i>Thomas M. Schmidt</i> »Religiös« und »säkular« – Narrative Strategien ihrer Differenz und Identität .....	25
<i>Mahmoud Bassiouni</i> Säkularismus als Herrschaftsdiskurs: Europäische und islamische Perspektiven .....	40
<i>Monika Wohlrab-Sahr</i> Die Macht der Unterscheidung Gibt es nicht-westliche Grundlagen der Säkularität .....	68
<i>Elisabeth Gräß-Schmidt</i> Religion und ihre Bedeutung in einer pluralistischen säkularen Gesellschaft .....	82
<i>Zekirija Sejdini</i> Säkular und religiös – Herausforderungen für die islamische Theologie .....	90

## II. Modelle ziviler Staatlichkeit und ihr Verhältnis zur Religion

*Assem Hefny*

Islam und das Konzept des »zivilen Staates« – gegenwärtige innerislamische Debatten..... 101

*Annette Langner-Pitschmann*

Freiheit ohne Glaube?  
Katholizismus, Zivilität und Sakralität ..... 116

Beobachterbericht (*Friedmann Eißler*)..... 127

## III. Optionalität religiöser Bindung

*Rita Burrichter*

Bedeutung der »Optionalität religiöser Bindung« für die Ziele religiöser Bildung.  
Perspektiven des christlichen Religionsunterrichts im Horizont von Enttraditionalisierung, Pluralisierung und Individualisierung ..... 135

*Fahimah Ulfat*

Optionalität religiöser Bindung aus islamisch-religionspädagogischer Perspektive..... 146

Beobachterinnenbericht (*Gudrun Becker*)..... 154

## IV. Religion im öffentlichen Raum

*Johannes J. Frühbauer*

Religion und öffentlicher Raum.  
Religionsphänomenologische und religionspolitische Betrachtungen..... 161

*Armina Omerika*

Islam im öffentlichen Raum ..... 174

Beobachterinnenbericht (*Sarah Albrecht*) ..... 179

## V. Atheismus und Konfessionsfreiheit

*Muhammad Sameer Murtaza*

Weite und Grenzen der Toleranz im Islam gegenüber  
religionslosen Monotheisten und Atheisten ..... 187

*Daniel Cyranka*

»Ostdeutsches Christentum« – »ostdeutscher Islam«?  
Überlegungen zu Kontexten von Religionsdebatten..... 200

Beobachterbericht (*Ralf Wüstenberg*)..... 215

## VI. Religion, Staat und das Säkulare bei Talal Asad

*Michaela Quast-Neulinger/Aydın Süer*

Religion, Staat und das Säkulare bei Talal Asad  
Eine kritische Reflexion ..... 221

## VII. Die religionspolitische Dimension des Säkularen

*Stefan Hammer*

Säkularität – Religionsfreiheit –  
religiös-weltanschauliche Neutralität  
Herausforderungen an das staatliche Recht ..... 233

*Franziska Schmid/Erdoğan Karakaya*

Religionspolitische Herausforderungen im Verhältnis von  
Religionsgemeinschaften und »säkularem Staat«..... 249

Mohammad Gharaibeh/Christian Ströbele	
»Säkular« und »religiös«. Verhältnisbestimmungen und Fragenkomplexe aus islamischer und christlicher Sicht .....	257
Autorinnen und Autoren .....	273

# Vorwort

Dieser Band dokumentiert die 15. Tagung des *Theologischen Forums Christentum – Islam*. Sie fand im März 2019 unter dem Titel »Säkular und religiös – Herausforderungen für islamische und christliche Theologie« statt. Das Thema der Säkularität in Verbindung mit religionspolitischen Gegenwartsfragen bündelte eine Reihe von Diskussionssträngen aus dem stärker sozialetisch und gesellschaftspolitisch ausgerichteten Themenkreis des Forums und aus dem Nachdenken über die öffentlichen Funktionen der Theologien und ihre gemeinsamen aktuellen Arbeitsfelder. Das interreligiös-theologische Gespräch mit einschlägigen Nachbarwissenschaften und Praxisfeldern wurde dabei weitergeführt unter Einbezug philosophischer, kultursoziologischer und religions-/verfassungsrechtlicher Perspektiven und religionspolitischer Herausforderungen.

Die Diskussionen knüpften u.a. an die der vorausliegenden Jahrestagung an, welche die Formen und Strukturen der Macht zum Thema hatte, die beide Religionen ausüben und der sie aber auch unterliegen, ihre Haltungen zur und Umgangsformen mit Macht und die Handlungs- und Deutungsmöglichkeiten inmitten gesellschaftlicher Erwartungen, Zuschreibungen und Restriktionen. Während die Diskussionen 2018 stärker die sozialen Kontexte behandelten, stand 2019 das Verhältnis zur säkularen Gesellschaft und der sie gestaltenden politischen Macht bzw. Herrschaft im Zentrum sowie die Haltung der Religionen zu unterschiedlichen Konstellierungen des Säkularen.

Hierzu diskutierten ca. 130 deutsche wie internationale Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler aus religionsbezogenen Fächern, davon mehr als ein Drittel MuslimInnen.

Neben den HerausgeberInnen dieses Bandes gehörten zur christlich-muslimischen Steuerungsgruppe, die die Tagung des Theologischen Forums 2019 verantwortet hat, Prof. Dr. Amir Dziri M.A (Universität Fribourg), Erdoğan Karakya (vormals Eugen Biser Stiftung, jetzt als Islamwissenschaftler bei der Polizeidirektion Südosthessen), Prof. Dr. Anja Middelbeck-Varwick (zum damaligen Zeitpunkt an der Europa-

Universität Flensburg, jetzt der Goethe-Universität Frankfurt), Prof. Dr. Armina Omerika (Goethe-Universität Frankfurt), JProf. Dr. Tobias Specker SJ (Hochschule St. Georgen/Frankfurt), Dr. theol. habil. Jutta Sperber (Scuola Europea di Varese, Italien) sowie Dr. Eckhard Zemmrich (Humboldt-Universität zu Berlin). Das sind gegenüber den Vorjahren mit Erdoğan Karakaya, Armina Omerika und Eckhard Zemmrich drei neue KollegInnen, die ihre Ideen und ihr Engagement einbringen. Gleichzeitig verlässt Klaus Hock im Zuge seiner anstehenden Emeritierung als Professor für Religionsgeschichte – Religion und Gesellschaft an der Theologischen Fakultät der Universität Rostock unser Team. Seine Erfahrung und Kenntnisse an den Grenzen und Grenzüberschreitungen zwischen den Religionen und Kulturen und zwischen Religionswissenschaft und Theologie waren für unsere Forumsarbeit immer wieder von besonderer Bedeutung. Für seine wichtigen Impulse, Beratungen und Einbringungen, zuletzt auch in der Vorbereitung dieser Tagung und ihrer Publikation, sind wir ihm zu größtem Dank verpflichtet.

Dieser Band erscheint mit reichlicher Verspätung, die v.a. gesundheitliche Gründe hatte; zuletzt war auch einer unserer Beitragenden im Zuge der COVID-19-Pandemie erkrankt. Während das Pandemiegeschehen und die Reaktionen (oder Nichtreaktionen) darauf an so vielen Stellen Schieflagen aufdecken, sind die Religionsgemeinschaften und Theologien in dieser Situation besonders herausgefordert – dass auch diese ins Themenfeld dieses Bandes gehören würde, konnte nun zumindest ein Beitrag (derjenige Johannes Frühbauers) noch mit ansprechen.

Wir danken allen, die zum Gelingen der Tagung beigetragen haben, allen voran den AutorInnen des vorliegenden Bandes sowie der Tagungsassistenz durch Catrin Dihm, Nicolas Conrads und Franziska Schmid. Letztere hat, ebenso wie unsere Lektorin Corinna Schneider, auch die Arbeiten an diesem Band mit großem Einsatz unterstützt. Dem Verlag Friedrich Pustet und besonders Dr. Rudolf Zwank gebührt erneut Dank für die Zusammenarbeit. Die Tagung und die Publikation wurde dankenswerterweise erneut durch die Förderung durch das *Bundesministerium des Innern, für Bau und Heimat* ermöglicht.

Stuttgart, im August 2020

Mohammad Gharaibeh  
Klaus Hock  
Christian Ströbele  
Muna Tatari

# Religiös und säkular – Herausforderungen für islamische und christliche Theologie

## Zur Einführung

Mohammad Gharaibeh/Klaus Hock/Muna Tatari/Christian Ströbele

Religiös *und* säkular. Eine solche Zusammenstellung mag auf den ersten Blick irritieren, da die Konjunktion »und« zwei Begriffe nebenordnend verbindet bzw. aneinanderreihet und verknüpft, die üblicherweise durch ein »oder« assoziiert werden – und dieses zeigt in der Regel eher Alternativen an. Doch auch das »oder« ist semantisch nicht eindeutig: Es kann zwei oder mehrere Möglichkeiten ausschließend, aber auch einschließend miteinander in Beziehung setzen – und im letzteren Fall die eine als Variante der anderen verstehen. Abgesehen von diesen semantischen Untiefen steht außer Frage, dass mit dem Titel ein Thema annonciert ist, das vor allem die *Verhältnisbestimmung* zwischen den beiden Begriffen in den Blick nimmt: »säkular« und »religiös«.

## 1. Religion und Säkularität: Facetten ambivalenter Beziehungen

### 1.1 Moderne, Staat und Religion

Nur auf den ersten Blick scheint die Verknüpfung von säkular und modern evident. Die europäischen oder »westlichen« Länder gelten als moderne säkulare Nationalstaaten: In ihnen herrsche eine klare Trennung zwischen Politik und Religion sowie zwischen Staat und verfasster Glaubensgemeinschaft. Glaube sei Privatsache, und Religion solle entsprechend in der Öffentlichkeit keine Rolle mehr spielen; gelegentliche Refe-

renzen auf Religiöses in öffentlichen Diskursen seien lediglich Reminiszenzen an frühere Zeiten und hätten eher folkloristischen Charakter – so die landläufige Meinung. Diese wiederum verbindet sich gelegentlich mit der Vorstellung, alles *außerhalb* dieser oftmals in geographisch-kulturellen Kategorien vorgestellten, wesenhaft gedachten Einheit stünde in Widerspruch, zumindest in Spannung zur westlich-europäischen, aufgeklärten, vom Zugriff der Religion emanzipierten, modernen und säkularen Verfasstheit. Dabei wird dann bisweilen auch »der« Islam als Gegenmodell bemüht – oder zumindest als Problemfall, der seinem »eigentlichen Wesen« nach mit dieser säkularen Moderne schwer kompatibel sei. Die penetrant wiederkehrende und immer wieder neu aufgelegte Debatte, ob denn – je nachdem – »der Islam« oder »die Muslime« zu Deutschland gehören oder nicht, kann auch als Symptom dieser Wahrnehmung gelesen werden.

Schon ein seriöser zweiter Blick zeigt, dass es nicht so einfach ist, und eröffnet die Perspektive auf die Komplexität der Diskussion um die beiden Begriffe, oder besser gesagt »Seinsweisen« *säkular* und *religiös*: Wie säkular sind denn die »modernen säkularen Nationalstaaten« tatsächlich – und wie religiös jene, die nach vermeintlichem Konsens nicht dazugehören? Wie klar ist die Trennung zwischen Politik und Religion sowie zwischen Staat und verfasster Glaubensgemeinschaft in jenen Gesellschaften, denen üblicherweise ein säkularer Charakter zugesprochen wird – und wie sehr durchdringen sie sich in jenen, die als »religiös geprägt« gelten? Das Diktum der »hinkenden Trennung« von Staat und Kirche in Deutschland markiert nur *eine* Problemanzeige;<sup>1</sup> und mit Blick

---

1 Der Begriff der »hinkenden Trennung« zwischen Staat und Kirche geht bereits zurück bis in die Weimarer Zeit (*Ulrich Stutz*, Die päpstliche Diplomatie unter Leo XIII. nach den Denkwürdigkeiten des Kardinals Domenico Ferrata, Berlin 1926, 54). Der Wortgebrauch ist insofern kritisch zu sehen, als er zu suggerieren scheint, es gäbe eine in der Verfassung verankerte institutionelle Zusammenarbeit zwischen Staat und Kirche. Demgegenüber ist festzuhalten, dass es verfassungsrechtlich um ein prinzipielles Verbot einer institutionellen Verbindung zwischen beiden Größen geht. Verfassungsrechtler sprechen infolgedessen lieber von einer Trennung von Staat und Kirche »in der Wurzel« (*Axel von Campenhausen/Heinrich de Wall*, Staatskirchenrecht: eine systematische Darstellung des Religionsverfassungsrechts in Deutschland und Europa, München<sup>4</sup>2006, 90 (ab der 5. Auflage als: *dies.*, Religionsverfassungsrecht: Staatskirchenrecht, München 2020), was jedoch vielfältige Formen der Kooperation nicht nur zulässt, sondern ausdrücklich ermöglicht. Entsprechend finden sich im Grundgesetz zahlreiche Vorschriften, die eine Zusammenarbeit zwischen Staat und Kirche vorsehen – wobei

auf den Islam haben AutorInnen wie *Abou el-Fadl*, *Mohammed Fadel*, *Wael Hallaq*, *Thomas Bauer*, *Olaf Schumann* und andere aufgezeigt, dass innerislamisch nicht erst seit der Moderne unterschiedliche, wenn nicht gar widerstreitende Konzepte einer Trennung von Staat und Religion oder von religiöser und politischer Sphäre diskutiert werden.<sup>2</sup>

Doch wir müssen noch weiterfragen: Was genau meint »religiös« in verschiedenen Kontexten – und was »säkular« –, und wie lassen sich beide Begriffe in unterschiedlichen Theorieansätzen und Praxen sinnvoll und kreativ zueinander in Beziehung setzen?

Offensichtlich bedarf es einer sowohl geschichtlich als auch systematisch differenzierenden Sichtweise, um die komplexen Beziehungen von »säkular« und »religiös« sowie ihre wechselseitigen Verschränkungen freizulegen. Dies gilt nicht nur, aber auch und besonders für den europäischen und namentlich für den deutschen Kontext, auf den sich das

---

»Kirche« hier als Platzhalter für jede anerkannte und (in der Regel als Körperschaft des öffentlichen Rechts) institutionalisierte Religionsgemeinschaft steht.

- 2 Vgl. *Mohammed H. Fadel*, *Islamic Politics and Secular Politics: Can They Co-Exist?*, in: *Journal of Law and Religion* 25/1 (2010), 187–204; *ders.*, *Islamic Law Reform: Between Reinterpretation and Democracy*, in: *Yearbook of Islamic and Middle Eastern Law* 18 (2013–2015), 44–90; *Khaled Abou El Fadl*, *Reasoning with God: Reclaiming Shari‘ah in the Modern Age*, Lanham 2014; *ders.*, *Islam and the Challenge of Democracy: A »Boston Review« Book*, Princeton 2015 (2004); *ders.*, *The Origins and Evolution of Islamic Law*, Cambridge/New York 2005; *ders.*, *The Formation of Islamic Law*, Aldershot 2004; *ders.*, *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunnī Uṣūl Al-Fiqh*, Cambridge 1997; *ders.*, *Authority, Continuity and Change in Islamic Law*, Cambridge/New York 2001; *ders.*, *Sharī‘a: Theory, Practice, Transformations*, Cambridge/New York 2009; *ders.*, *The Impossible State: Islam, Politics, and Modernity’s Moral Predicament*, New York 2014; *Olaf Schumann*, *Neuere Diskussionen um die Sharī‘a*, in: *CIBEDO. Beiträge zum Gespräch zwischen Christen und Muslimen* 13 (1999), 44–53, 84–91; *ders.*, *Einige Bemerkungen zur Frage der Allgemeinen Menschenrechte im Islam*, in: *Zeitschrift für evangelische Ethik* 30/2 (1986), 155–174; *ders.*, *The Righteous Society: Christian and Muslim Perspectives*, in: *Roland Miller/Hance Mwakabana* (Hg.), *Christian-Muslim Dialogue*, Genf 1998, 159–174; *ders.*, *Theologie und Staat – ein Problem nur bei anderen? Gedanken im Anschluß an die Lektüre einer Festschrift*, in: *Jahrbuch Mission* 25 (1993), 187–193; *ders.*, *Der Vorwurf bedarf des Beweises: Zur Debatte um die Zivilgesellschaft in Indonesien*, in: *Südostasien* 19/4 (2003), 46–49; *ders.*, *Anmerkungen zur gesellschaftlichen Verantwortung der Religionswissenschaft*, in: *Zeitschrift für Mission* 30 (2004), 87–106.

*Theologische Forum Christentum – Islam* bei seinen Tagungen konzentriert.

## 1.2 Die Sinnhaftigkeit von Religion nach dem Verlust ihrer Monopolstellung

Unter geschichtlicher Perspektive gelten »vor-säkulare« Verhältnisse als dadurch charakterisiert, dass kein Bereich des Lebens ohne Bezug zu Gott, dem Göttlichen, dem Heiligen auskommen kann: Sei es bei so etwas heute vermeintlich Profanem wie dem Bau eines Hauses oder der Eröffnung eines Marktes, bezüglich der Geschlechterbeziehungen oder des alltäglichen Zusammenlebens, aber auch in der Bildung oder in der Politik – die religiöse Dimension ist in solchen Kontexten allgegenwärtig und allumfassend und nicht wegzudenken. In Kontrast hierzu ließe sich heute vor allem für die meisten westlichen Länder mit *Niklas Luhmann* feststellen, dass Religion nicht mehr die Klammer um alles ist, was Menschen denken, tun und fühlen.<sup>3</sup> Vielmehr konstituiert Religion innerhalb einer komplexen Gesellschaftsstruktur nur noch ein Teilsystem, zu dem ein Bezug möglich ist, das aber nicht mehr als Gesellschaft konstituierend verstanden wird. Kurz gesagt: Soziales, wirtschaftliches und politisches Handeln kommt ohne Glaube an Gott aus.

Dadurch, dass Religion eines ihrer vormaligen Alleinstellungsmerkmale als Ressource von Weltdeutung und Weltbewältigung zunehmend verliert und in Konkurrenz zu anderen Angeboten steht, kann die vermeintlich selbstverständliche Bindung von Menschen an Religion auch abnehmen. Studien in Deutschland zeigen dies recht deutlich, zumal für den christlichen, aber auch für den muslimischen Bereich.<sup>4</sup>

---

3 Vgl. *Niklas Luhmann*, Funktion der Religion, Frankfurt a. M. 1977; *ders.*, Die Religion der Gesellschaft, Frankfurt a. M. 2000.

4 So bejaht z. B. eine auf einem niedrigen Niveau von 15,85 bis 17,2 Prozent von 2015 bis 2019 leicht zunehmende Zahl die Frage, ob sie »im Leben großen Wert auf Religion und eine feste Glaubensüberzeugung legen«, so die *Allensbacher Markt- und Werbeträgeranalyse (AWA)*, vgl. online: <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/264229/umfrage/lebenseinstellung-bedeutung-von-religion-und-fester-glaubensueberzeugung/> (Abruf 22.11.2019). Für eine Einordnung der größeren Datensätze in Bezug auf Religionszugehörigkeiten und teilweise auch Intensitäten religiöser Überzeugung bzw. Praxis, sowie deren erhebliche methodische Diskrepanzen, vgl. überblicksweise *Antonius Liedhegener/Anastas Odermatt*, Religionszugehörigkeit in Europa – empirisch. Die »Swiss Metadatabase of Religious Affiliation in Europe (SMRE)«, in: *Kurt Appel/Isabella Guanzini/Angelika Walser* (Hg.), Europa

Wo Glaube und Religion nicht mehr selbstverständlich oder selbst-erklärend sind, kommt nach *Charles Taylor* dem Nachdenken über die Bedingungen des Glaubens in einem »säkularen Zeitalter« neues Gewicht zu.<sup>5</sup> Denn der Bedeutungsrückgang von Religion im skizzierten Sinne bringt einerseits einen Machtverlust für religiöse Gemeinschaften und ihre Organisationen mit sich. Andererseits – soweit dem Religiösen grundsätzlich auch weiterhin noch ein Wert beigemessen wird – erfordert es eine stärkere geistige und intellektuelle Kraftanstrengung, für die Sinnhaftigkeit des Religiösen bzw. des jeweiligen Glaubens einzutreten, zu werben und zu argumentieren.

---

mit oder ohne Religion? Der Beitrag der Religion zum gegenwärtigen und künftigen Europa, Göttingen 2014, 121–170. Vgl. im Einzelnen neben der in diesem Band im Beitrag von *Burr Richter* (S. 139) angeführten Studien etwa auf der Basis des European Social Survey: *David Voast*, The Rise and Fall of Fuzzy Fidelity in Europe, in: *European Sociological Review* 25/2 (2009), 155–168; *Bundesamt für Migration und Flüchtlinge* (Hg.): *Sonja Haug/Stephanie Müssig/Anja Stichs*, Muslimisches Leben in Deutschland. Im Auftrag der Deutschen Islamkonferenz, Nürnberg 2009, bes. 87, 111, 137–162; *Bertelsmann Stiftung* (Hg.), *Religionsmonitor 2008: Muslimische Religiosität in Deutschland*, Gütersloh 2008, bes. 17–20; Erhebungen der *Forschungsgruppe Weltanschauungsfragen in Deutschland*, vgl. online: <https://fowid.de/meldung/bedeutung-religion-deutschland-2017-2015-2012-2011-2008> (Abruf: 23.11.2019); die sog. Shell-Jugendstudien (zuletzt: *Matthias Albert* u. a., *Jugend 2019 – eine Generation meldet sich zu Wort*, Weinheim 2019, bes. 150–156); *Heinrich Bedford-Strohm/Volker Jung* (Hg.), *Vernetzte Vielfalt. Kirche angesichts von Individualisierung und Säkularisierung*, Gütersloh 2015; *Detlef Pollack/Olaf Müller* u. a., *Integration und Religion aus der Sicht von Türkeistämmigen in Deutschland*, Münster 2016, bes. 12–16; *Friedrich Schweitzer* u. a. (Hg.), *Jugend – Glaube – Religion. Eine Repräsentativstudie zu Jugendlichen im Religions- und Ethikunterricht*, Münster/New York 2018. Einordnungen z. B. bei *Antonius Liedhegener*, *Säkularisierung als Entkirchlichung. Trends und Konjunkturen in Deutschland von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart*, in: *Karl Gabriel/Christel Gärtner /Detlef Pollack* (Hg.), *Umstrittene Säkularisierung. Soziologische und historische Analysen zur Differenzierung von Religion und Politik*, Berlin 2012, 481–531; sowie in Beiträgen u. a. von *Fuat Kandil* in der Dokumentation zur Tagung »Islam 2020: Szenarien für den gesellschaftlichen Dialog zwischen Christen und Muslimen« der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart, Stuttgart 2006, online: [https://www.akademie-rs.de/vrueck\\_12960](https://www.akademie-rs.de/vrueck_12960) (Abruf: 23.11.2019).

5 *Charles Taylor*, *Ein säkulares Zeitalter*, Berlin 2012 (engl. 2007).

### 1.3 »Private« und »öffentliche« Religion zwischen Freiheit und Verzweckung

Dass eine Trennung von staatlichen und religiösen Strukturen und Funktionen nicht notwendigerweise zu einem Verschwinden von Religion führen muss, scheinen viele Untersuchungen der letzten Zeit nahelegen: Religion kehrt zurück (falls sie denn je »weg« war) – so lautet eine der möglichen Lesarten dieser Befunde. Theologisch ließe sich dieser Befund einer religiösen Konstante untermauern, wenn wir beispielsweise *Wolfhart Pannenberg*s Argumentation folgen. Nicht nur nach seiner Auffassung ist der Mensch anthropologisch als religiöses Wesen zu begreifen. Das impliziert noch nicht zwingend einen Glauben an Gott, wohl aber ein Ausgreifen nach Transzendenz und das Ergriffensein von Fragen nach einem tieferen, dem Sein zugrundeliegenden Sinn.<sup>6</sup>

Aus einer allgemeinen theologisch-abstrakten und philosophisch-reflektierten Ebene kann die Bedeutsamkeit von Religion also argumentativ entfaltet und innerhalb unterschiedlicher religiöser und theologischer Traditionen konkretisiert werden.

Praktisch sind wir andererseits mit einem Rückzug oder auch einem Zurückdrängen von Religion in den Bereich des Privaten konfrontiert. *Dieser* Prozess der Säkularisierung korreliert einem Religionsbegriff, der sich unter Umständen gut auf manche Erscheinungsformen des Christentums applizieren lässt – »Religion als Privatsache« –, aber nicht unbedingt auf andere Religionen mit ihren spezifischen Vorstellungen und Praktiken, und auch nicht auf viele – vielleicht die Mehrheit – der »Christentümer« in globaler Perspektive: Religion ist dort oftmals eben *mehr* als nur Privatsache.

Um die Relevanz von Religion aus theologischer Perspektive zu begründen, müssten demnach Konzepte von Privatheit und Öffentlichkeit reflektiert werden, wenn in einer globalisierten Welt unterschiedlichen Verständnissen von Religion Rechnung getragen werden soll. Zum anderen wäre mit Blick auf die gesellschaftliche Verortung von Religion zu

---

6 Vgl. *Wolfhart Pannenberg*, Was ist der Mensch? Die Anthropologie der Gegenwart im Lichte der Theologie, Göttingen 1995; *ders.*, Anthropologie in theologischer Perspektive, Göttingen 1983. *Pannenberg* knüpft dabei an Konzeptionen aus der philosophischen Anthropologie an, wie etwa solche des Menschen als »Mängelwesen« (*Arnold Gehlen*, Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt, Berlin 1940) oder der »exzentrischen Positionalität« (*Helmuth Plessner*, Die Stufen des Organischen und der Mensch, Berlin/New York 1975).

bedenken, dass große historische Errungenschaften wie die Emanzipation aller Menschen zu gleichberechtigten BürgerInnen in einem politischen demokratischen System gerade auch *gegen* religiöse Institutionen durchgesetzt werden mussten. Vor dem Hintergrund dieses Befunds scheint es durchaus schlüssig, die Unterordnung des Religiösen zu fordern. Garantiert zudem nicht gerade ein säkularer Gesellschaftsaufaufriss auch den Schutz der Religion davor, für Politisches »verzweckt« zu werden? Überdies ermöglicht und garantiert in vielen Ländern gerade die säkulare Verfasstheit des Gemeinwesens den Menschen – und dabei nicht nur der religiösen Mehrheitsgesellschaft – eine freie und in Teilen auch öffentliche Religionsausübung.

#### 1.4 Staat und Religion: Trennung, Kooperation, Instrumentalisierung

Der eingangs gegebene Hinweis auf die – begrifflich unpräzise und deshalb problematische – »hinkende Trennung« von Staat und Kirche in Deutschland hat es bereits angezeigt: In Deutschland gestattet Säkularität in rechtlich klar umschriebenen Bereichen auch eine Kooperation von Staat und verfasster, d. h. in bestimmten institutionellen Vergemeinschaftungsformen organisierter Religion. Dadurch ist Religion auch in der Öffentlichkeit sichtbar: in Rundfunk und Medien, als Bildungsträger, in caritativen Einrichtungen und im Modus beständigen wohlthätigen Engagements. Die daraus erwachsenden Fragen werden beispielsweise in immer wiederkehrenden Debatten darüber verhandelt, wie weit eine öffentliche Einflussnahme von Religion gehen darf – oder sogar *soll* und insofern ausdrücklich erwünscht ist.

Eine politische Theologie nach 1945 bzw. eine öffentliche Theologie möchte auch in gesamtgesellschaftliche Debatten hinein Impulse geben. Hat Religion ein »Mehr«, das der konstruktiven Bearbeitung gesellschaftlicher Herausforderungen dienstbar gemacht werden kann, oder gibt es eine Kompetenz, die aus dem Religiösen heraus besonders gut generiert werden kann, und die es dann sinnvoll in einen säkularen Kontext hinein zu übersetzen gilt, wie *Jürgen Habermas* vorschlägt?<sup>7</sup> Und

---

7 Vgl. *Jürgen Habermas*, Die Dialektik der Säkularisierung, in: Blätter für deutsche und internationale Politik 4 (2008), 33–46; *ders.*, Glauben und Wissen. Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001, Frankfurt a. M. 2001; *ders.*, Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze, Frankfurt a. M. 2005; *ders./Joseph Ratzinger*, Dialektik der Säkularisierung. Über Religion und Vernunft, Freiburg i. Br. 2005.

umgekehrt: Welches sinnvolle Korrektiv hält die Konstruktion einer säkularen Gesellschaftsordnung bereit, das der Religion zur fruchtbaren Herausforderung werden und den Rahmen dafür bieten kann, ihre gleichermaßen kreativen und konstruktiven Potenziale zum Nutzen der Allgemeinheit freizusetzen?

Eine demokratisch strukturierte, säkular orientierte Gesellschaft wird das Maß ihrer Distanz zu Religion in der Regel auf diversen Foren, in mannigfaltigen Netzwerken und in unterschiedlichen Milieus diskutieren und kontextuell immer wieder neu die Frage der Legitimität und Legitimation von Religion im öffentlichen Raum aushandeln. Demgegenüber verstehen bisweilen viele mehrheitlich islamisch geprägte Gesellschaften, die über keine oder nur gering ausgeprägte demokratische Tradition verfügen, Religion rein affirmativ als Stabilitätsfaktor in politischer Hinsicht. Atheistische Weltanschauungen werden von solchen politischen Systemen daher als staatsgefährdend eingestuft oder sogar unter Strafe gestellt. Gesellschaftliche Kontexte bestimmen also divergierende Vorstellungen von Religion und Säkularität sowie ihre wechselseitigen Beziehungen. Das wiederum zieht die Frage nach sich, welche normativ verankerten Kriterien zur Bewertung dieser unterschiedlichen Verhältnisbestimmungen herangezogen werden sollen.

## 1.5 »Religiös« vs. »säkular«: Jenseits der Dichotomien

Je genauer und gewissenhafter die Analyse, desto wichtiger wird es, die hinter den Begriffen stehenden Konzepte und Weltanschauungen in den Blick zu nehmen. Ist in anderen Kontexten vielleicht Ähnliches intendiert, aber in Begriffe gefasst, die nicht als (vor)belastet gelten? »Aufklärung«, »Moderne« und »Säkularität« werden dort negativ assoziiert, wo sie nicht aus dem Kontext der Erfahrung kolonialer Ausbeutung herausgelöst werden konnten. Die gezielte Fokussierung auf Fragen nach Modellen ziviler Staatlichkeit könnte hier weiterführende Perspektiven aufzeigen.

Aus der wie auch immer gearteten – und damit aus jeder – Verhältnisbestimmung von religiös und säkular ergeben sich zudem Konsequenzen und Herausforderungen von Säkularisierung in ihren (religions-)rechtlichen und -politischen Ausprägungen. Damit kommen auch Fragen wie diese in den Blick: Können die Bereiche von Religion und Säkularität über ein gemeinsames Drittes kreativ in Beziehung zueinander gesetzt werden – über ein verbindendes Narrativ, das mit Blick auf die Frage der Gestaltung der Gesellschaft und des Gemeinwohls Kräfte, Ideen und

Konzepte konstruktiv zusammenfließen lässt, ohne Religion und das Andere von Religion je zu verzwecken, und ohne die Differenz zwischen beiden zu nivellieren?

## 2. Themen und Fragestellungen

Damit sind nur einige wenige Facetten der komplexen Thematik angesprochen, mit denen das Theologische Forum befasst war und wie sie auch in diesem Band angesprochen werden. Die bewährte Tradition des Forums, auf ein gemeinsames gesellschaftliches Thema aus der jeweiligen religiösen, theologisch reflektierten Perspektive zu blicken und von dort aus das christlich-islamische Gespräch weiterzuführen, ist bei dieser Thematik von besonderer Bedeutung. Denn sowohl die Erfahrung von als auch der Blick auf Säkularisierung dürften durchaus unterschiedlich geprägt sein. Demzufolge ist zunächst nach den vielschichtigen Aspekten des Säkularisierungsbegriffs zu fragen – einerseits hinsichtlich divergierender Begriffsdeutungen, andererseits mit Blick auf sozialwissenschaftliche Diskussionen des Säkularisierungstheorems.

Die »klassische« Säkularisierungsthese ging von einem Zusammenhang zwischen Modernisierung und dem Bedeutungsrückgang von Religion aus. Diese These steht in der Kritik: Immer häufiger ist von der »Wiederverzauberung der Welt«, von der »Rückkehr der Götter« oder von einem »postsäkularen Zeitalter« die Rede. Genauer besehen geht zwar mancher Vorwurf an der Säkularisierungsthese vorbei. Denn deren VertreterInnen verfolgen durchaus unterschiedliche Ansätze und behaupten keinen zwangsläufigen, einlinigen und unumkehrbaren Prozess, der gar auf das »Ende der Religion« hinausliefe. Doch viele KritikerInnen stellen gerade den Kern der Säkularisierungsthese in Frage: Hängen Modernisierung und Bedeutungsverlust der Religion tatsächlich zusammen?

In jedem Fall ist genauer zu bestimmen, was jeweils unter »Säkularisierung« verstanden wird: Beschrieb der Begriff im kanonischen Recht ursprünglich den Statuswandel eines Ordensangehörigen zum »weltlichen« Priester beim Ordensaustritt, so bezeichnete er in der Neuzeit zunehmend den Übergang kirchlichen Eigentums in weltlichen Besitz (zumeist als Säkularisation bezeichnet). In beiden Fällen wird eine Unterscheidung zwischen »dieser« (säkularen) und »jener« (sakralen) Welt vorausgesetzt. Entsprechend fragen auch moderne Säkularisierungstheorien nach der Unterscheidung und dem Verhältnis von Religion und

nichtreligiöser Weltdeutung. Daraus ergeben sich weiterführende Fragen: Wie hat sich das Verhältnis zwischen beiden Größen gewandelt? Wie gestaltet es sich in politischer und rechtlicher Hinsicht heute? Und wie können die unterschiedlichen Gestaltungsformen und Verständnisse bewertet werden?

Die Antworten auf diese Fragen fallen äußerst unterschiedlich aus. Während die einen mehr an Prozessen der »Übersetzung« des Religiösen ins Säkulare interessiert sind – und damit am Fortwirken von Religion in neuen, weltlichen Gestalten –, richten die anderen ihr Augenmerk eher auf den veränderten Stellenwert der Religion bzw. des Religiösen in der Gesellschaft. Während »Säkularisierung« bisweilen als normativer, gegen Religion gerichteter Kampfbegriff dient, können sich mit dem »säkularen« Verfassungsstaat viele Gläubige gerade auch aus religiösen Gründen identifizieren.

Die Frage nach dem Verhältnis von »Religiösem« und »Säkularem« muss Vielgestaltigkeiten und Gleichzeitigkeiten berücksichtigen – einige sprechen daher von »multipler« oder auch »liquider« Moderne oder gar »multiplen Modernen« und »multiplen Säkularitäten« im Plural – sowie berücksichtigen, dass die Grenze von Religion und Nicht-Religion immer wieder neu verhandelt wird, mit unterschiedlichen Verläufen innerhalb wie außerhalb Europas.<sup>8</sup>

Entsprechend sind die Beiträge des ersten Teils zum einen mit der facettenreichen Deutungsgeschichte der doppelten Differenz in Säkularisierungsdiskursen (wie auch ihrer Bestreitung!) befasst – der Differenz einerseits von »religiös« und »säkular«, andererseits der Differenz des Verständnisses von »säkular« als gegen Religion(en) erwirkte Durchsetzung staatlicher Macht und »säkular« als gegen staatliche Willkür gerichtete Ermöglichung religiöser Freiheit (*Thomas M. Schmidt; Mahmoud Bassiouni*). Zum anderen kommen unter dem Stichwort der *Multiple Secularities* die Geschichtlichkeit und Vielfalt von Säkularität zur Sprache, und zwar sowohl hinsichtlich ihrer kulturell je spezifisch ausdifferenzierten Unterschiede als auch bezüglich der Möglichkeit, in globaler Perspektive gemeinsame Dimensionen und Entwicklungslinien in den Blick zu nehmen (*Monika Wohlrab-Sahr*).

---

8 Vgl. *Shmuel N. Eisenstadt*, Die Vielfalt der Moderne, Weilerswist 2000; ders. (Hg.), *Multiple Modernities*, New Brunswick 2002; *Zygmunt Bauman*, Flüchtige Moderne, Frankfurt a. M. 2009 (engl. 2000); *Marian Burchardt/Monika Wohlrab-Sahr/Matthias Middell* (Hg.), *Multiple Secularities Beyond the West: Religion and Modernity in the Global Age*, Boston/Berlin/München 2015.

Anschließend wird das Thema mit der Frage nach der Relevanz der Säkularisierungsdiskurse für die jeweilige – muslimische und christliche – theologische Selbstverständigung wie auch für das theologische christlich-muslimische Gespräch weitergeführt und reflektiert, und zwar durchaus mit der Perspektive, sich den Begriff der Säkularisierung positiv theologisch anzueignen oder kritisch weiterzuführen. In pluralistischen säkularen Gesellschaften bleibt auch jenseits der Säkularisierungsthese der Geltungsanspruch von Religion im Sinne eines Transzendenzbezugs erhalten, weshalb sich die Aufgabe stellt, beide Größen – Religion und Säkularisierung – zu Fragen des menschlichen Wirklichkeits- und Selbstverständnisses in Beziehung zu setzen (*Elisabeth Gräß-Schmidt*). Entgegen essentialistisch dichotomisierenden Diskursen, die Religion und Säkularität als Gegensatz konstruieren, eröffnen sich diesbezüglich neue Möglichkeiten einer dynamisch-konstruktiven Verhältnisbestimmung, wenn die Dimension rechtsstaatlicher Säkularität sowohl die Entfaltung der eigenen Religion (Religionsfreiheit) als auch der religiös-weltanschaulichen Pluralität (Neutralität) gewährleistet (*Zekirija Sejдини*).

Nachfolgend konkretisieren die – entsprechend der Struktur des Forums – fünf thematischen Foren zugeordneten Beiträge die Thematik und leuchten sie weiter aus: mit Fragen nach Modellen ziviler Staatlichkeit in ihrem Verhältnis zu Religion(en); nach der gesellschaftlichen Signifikanz religiöser Bindungen im Kontext rechtsstaatlich garantierter Religionsfreiheit; nach Legitimität und Legitimation von Religion(en) im öffentlichen Raum vor dem Hintergrund beschleunigter Pluralisierung und Säkularisierung; nach der diskursiven Konstruktion der Verhältnisbestimmung von Religionsfreiheit, Konfessionslosigkeit und »neuem Atheismus« sowohl hinsichtlich philosophischer Herausforderungen als auch bezüglich konkreter Wahrnehmungsbedingungen; und nach dem Wissenschaftsdiskurs über vermeintliche oder tatsächliche Phänomene des Post-säkularen am Beispiel ausgewählter Texte.

Im abschließenden Teil geht es um die Frage, welche Konsequenzen und Herausforderungen sich aus Säkularisierung und Säkularisierungsdiskursen für ganz konkrete, namentlich religionspolitische und religionsrechtliche Bereiche und Praxisfelder ergeben (*Stefan Hammer* und die abschließende Podiumsdiskussion resümierend *Franziska Schmid/Erdoğan Karakaya*).

Es wäre völlig abwegig, zu erwarten, dass in dem vorliegenden Band – wie bereits auf dem Forum selbst – die komplexen Fragen des Verhältnisses von »säkular« und »religiös« einer abschließenden Klärung

zugeführt werden könnten. Entscheidend ist vielmehr, dass der Diskurs über die sich hieraus ergebenden Herausforderungen für islamische und christliche Theologie offengehalten wird. Vielleicht wäre noch bescheidener zu konstatieren, dass es in einem ersten Schritt darum gehen muss, das verzweigte Diskursfeld zunächst einmal zu vermessen und zu kartieren, um die unauflösliche Wechselbeziehung zwischen – ja sogar: Einheit von – Religion, Moderne und Säkularität theologisch verantwortbar reflektieren und – zumal interreligiös-kooperativ – bearbeiten zu können.

I.

»religiös« und »säkular« –  
Facetten der Deutungsgeschichte  
ihrer Differenz



# »Religiös« und »säkular« – Narrative Strategien ihrer Differenz und Identität

Thomas M. Schmidt

Der Begriff der Säkularisierung erfreut sich gerade in der theologischen Diskussion der Gegenwart einer hohen Aufmerksamkeit und Beliebtheit. Der Kontrast zu Säkularisierung soll helfen, den Platz von Religion in der modernen Gesellschaft analytisch zu verstehen und zugleich argumentativ zu behaupten. Durch die Abgrenzung vom Phänomen der Säkularisierung soll das Proprium von Religion sichtbar werden, dasjenige, was im a-religiösen Eigensinn der Moderne nicht aufgeht. Zugleich verspricht das Konzept der Säkularisierung, einen unauflöslchen begrifflichen Zusammenhang zwischen moderner Gesellschaft und Religion aufzuzeigen. Zu diesem Zweck werden etwa die tabuanaloge Geltung der Menschenrechte, die kapitalistische Ethik einer Selbsterlösung durch innerweltlichen Erfolg, Selbstvervollkommnung in Gestalt von Therapieangeboten, die Auratisierung moderner Kunstwerke und ganz allgemein die Idee des Fortschritts als Säkularisierung religiöser Gehalte verstanden. In dieser Perspektive bringt der Prozess der Säkularisierung Religion nicht zum Verschwinden, sondern transformiert sie. Zugleich bleibt die aus Säkularisierungsschüben hervorgegangene Moderne dauerhaft auf jene substantiellen Restgehalte von Religion angewiesen, die sie sich immer wieder neu aneignen und anverwandeln muss. In dieser Perspektive löst Säkularisierung Religion also nicht auf, sondern verändert sie, genauer, Religion verändert *sich* selbst im Prozess der Säkularisierung aus eigenem Antrieb. Religion reagiert nicht bloß auf Modernisierung, sondern bringt durch die Eigendynamik ihrer Selbstreflexion die markanten Säkularisierungsschritte der modernen Welt erst hervor. Das Konzept der Säkularisierung übernimmt daher häufig die doppelte Rolle, einerseits bestimmungstheoretisch als Gegensatz von Religion zu fungieren, andererseits einen Rahmen oder Horizont zu bezeichnen, der diesen Gegensatz überwölbt und umgreift. Die Attraktivität eines solchen Säkularisierungsbegriffs besteht in dem doppelten Versprechen, einerseits mit sozialwissenschaftlicher Begrifflichkeit die Lage der Religion in der

modernen Welt klar zu beschreiben, zugleich diese Unterscheide aber wieder zu entdramatisieren und in eine unbestimmte Einheit aufzuheben.

## 1. Säkularisierung als funktionale Ausdifferenzierung

Die klassische These der Säkularisierung, die immer noch den Bezugspunkt der Debatten der Gegenwart darstellt, besteht in ihrem Kern aus *Max Webers* Theorie des okzidentalen Rationalismus. Webers Theorie setzt Modernisierung mit Rationalisierung gleich. Rationalisierungsprozesse werden wiederum mit einer zunehmenden Ausdifferenzierung der kulturellen Wertsphären und einer Entzauberung der Welt gleichgesetzt. Für Weber ist der okzidentale Rationalismus weder allein aus der kapitalistischen Ökonomie, noch aus der modernen Wissenschaft oder der modernen Kunst zu erklären. In der Deutungsperspektive von *Jürgen Habermas* ist vielmehr die Entstehung einer prinzipiengeleiteten, universalistischen Moral zentral für Webers Erklärung der Entstehung moderner Gesellschaften in der Dimension der kulturellen Rationalisierung. Die Rationalisierung der Persönlichkeit ist die Voraussetzung für die Institutionalisierung der kulturellen und gesellschaftlichen Rationalisierung. Diese Rationalisierung der Persönlichkeit wäre Weber zufolge nicht möglich gewesen ohne die persönlichkeitsbildende Funktion der protestantischen Ethik. Modernisierung als Entwicklung und Verstetigung einer *methodisch-rationalen Lebensführung* setzt religiöse Rationalisierung voraus. Nach dieser Lesart der Weberschen Theorie der Säkularisierung trägt Religion wesentlich zur Entstehung moderner Bewusstseinsformen und Institutionen bei, zur Entstehung der kapitalistischen Wirtschaft und des zweckrationalen Denkens, einer bürokratischen, verwalteten, ausschließlich nach Effizienz Gesichtspunkten gestalteten Welt. Somit herrscht eine paradoxe Situation: Die moderne Gesellschaft westlichen Typs wird ermöglicht durch einen Prozess der Rationalisierung der Religion. Dieser Prozess bringt aber eine Gesellschaft hervor, in der Religion keinen Ort und keine Funktion mehr besitzt.

## 2. Säkularisierung als Transformation und Immanentisierung von Religion

Bereits in den 1960er Jahren warfen *Peter L. Berger*<sup>1</sup> und *Thomas Luckmann*<sup>2</sup> den Säkularisierungstheoretikern vor, Religion zu stark auf institutionalisierte Religiosität zu verkürzen. Gesellschaftliche Entwicklungen, wie die institutionelle Trennung von Staat und Kirche oder der starke Rückgang formaler Mitgliedschaft und aktiver Teilnahme in religiösen Institutionen, wurden dabei nicht geleugnet. Dieser unleugbare Prozess lässt sich aber Berger und Luckmann zufolge mit Hilfe eines erweiterten Religionsbegriffs besser analysieren. So hat Thomas Luckmann für einen allgemeinen Begriff von Religion plädiert, der diese als säkularisierungsresistent erscheinen ließ. Da Luckmann zwischen der bleibenden Funktion und der wechselnden Erscheinungsform von Religion unterscheidet, gelangt er zu der Überzeugung, dass Religion in der Moderne nicht an Bedeutung verliert, sondern nur ihre Form verändert. Religion besitzt nach Luckmann die bleibende Funktion, transzendenten Sinn zu stiften. Diese Funktion komme der Religion auch in der modernen Gesellschaft zu, angesichts einer zunehmenden Individualisierung werde diese gesellschaftliche Rolle der Religion in Zukunft sogar noch wichtiger.

Seit den 90er Jahren wird die Säkularisierungsthese nun weniger mit soziologischen, sondern stärker mit politiktheoretischen Argumenten kritisiert. Sie nehmen die Erfahrungen einer weltweit rasant gestiegenen Dynamik von Religionen auf, welche die Privatsphäre verlassen und nun in den öffentlichen, politischen Raum drängen. Die säkularisierungsresistente Bedeutung von Religion wird nun also stärker von ihrer politisch aktiven Rolle her bestimmt und weniger von ihrer gesellschaftlichen Integrationsfunktion her. Besonders einflussreich sind hier die Studien von *José Casanova*<sup>3</sup>, welche die bleibende öffentliche Rolle von Religion gerade in modernen demokratischen Gesellschaften hervorheben. Casanova kritisiert, dass der Säkularisierungsbegriff häufig nicht differenziert genug verwendet werde. Der Ausdruck Säkularisierung bezeichne drei verschiedene gesellschaftliche Entwicklungen, die stärker unter-

---

1 *Peter L. Berger*, Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft. Elemente einer soziologischen Theorie, Frankfurt a. M. 1973.

2 *Thomas Luckmann*, Das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft. Institution, Person und Weltanschauung, Freiburg i. Br. 1963; *ders.*, Die unsichtbare Religion, Frankfurt a. M. 1991.

3 *José Casanova*, Public Religions in the Modern World, Chicago 1994.