

# Die Weltgeschichte der Religion

## Ein Überblick in sechs ganz kurzen Kapiteln

Ergänzt durch eine kommentierte Bibliographie von Entwürfen  
einer globalen Religionsgeschichte seit Hegel

Bernhard Lang

Dem evolutionären Konzept zufolge lässt sich die religiöse Entwicklung der Menschheit von ihren prähistorischen Anfängen bis heute als eine sinnvolle Abfolge von Religionstypen beschreiben, die jeweils in enger Verflechtung mit der wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Situation stehen. Weit davon entfernt, ein Sammelsurium zufälliger historischer Produkte zu sein, bildet die Religionsgeschichte nach dieser Auffassung ein organisches und daher prinzipiell verstehbares Gebilde. Viele Einzelheiten dieses Gesamtprozesses sind allerdings nur ungenügend erforscht oder werden in der Forschung unterschiedlich gesehen, weshalb sich die Religionsgeschichte heute zumeist mit partiell bleibenden Theorien begnügt. Die Vernachlässigung der Arbeit an einer „großen Theorie“ bringt viele Nachteile mit sich – Nachteile für die universitäre Lehre, für die Popularisierung religionshistorischen Wissens, und nicht zuletzt für das Denken selbst. Lässt sich eine partielle religionshistorische Erkenntnis in einen größeren Zusammenhang einordnen und durch diesen verständlich machen, gewinnt sie an Wert und Bedeutung. Umgekehrt gewinnt auch eine „große Theorie“ an Plausibilität, wenn sie durch partielle Beobachtungen und Befunde gestützt, differenziert oder modifiziert wird.

Die hier vorgelegte kleine Studie bietet zwei Skizzen. Die erste erstellt ein historisches Grundgerüst, das zum Weiterdenken einlädt (Teil I). Dabei wird auf die Erörterung interpretatorischer Probleme verzichtet; einige Hinweise sind als Diskussionsteil angehängt. Die zweite Skizze stellt bemerkenswerte Überblicke über die Weltgeschichte der Religion zusammen, die in den letzten zwei Jahrhunderten vorgelegt wurden (Teil II).

### **Teil I: Religiöse Evolution. Ein historischer Überblick**

*Die Vorstufe.* Als Vorstufe und Ausgangspunkt der religiösen Evolution ist jener Zustand zu nehmen, auf dem es noch keinen Unterschied zwischen dem Menschen und den höheren Primaten gibt. Auf dieser Stufe existiert der Mensch noch gar nicht, jedoch kündigt er sich an. Der werdende *homo sapiens* schickt sich an, die im Tierreich erlebte Geborgenheit durch Aufbruch und Wagnis zu verlassen. Es dürfte schwer sein, sich diesen vermutlich sehr lange dauernden Vorgang konkret vorzustellen. Evolutionsbiologie und Paläoanthropologie können uns etwas über diesen Vorgang, sein Wann und Wo (Afrika) sagen.

*Erste Stufe: das jägerische Stadium.* Die frühen Menschen lebten als Jäger und Sammler in kleinen Horden. Der frühen jägerischen Kultur entspricht eine jägerische Religion, in deren Zentrum nicht-menschliche „Herrinnen“ und „Herren“ bestimmter Tierarten stehen. Diese gelten als menschenfreundliche, Jagdglück schenkende und so menschliches Leben ermöglichende Wesen. Ob man die Tierherren und Geister der jägerischen Religion als „Götter“ bezeichnen soll, ist zumindest unklar. In der Frühzeit der jägerischen Kultur scheint sich der Mensch den Wild- und Naturgeistern gegenüber ebenbürtig gewusst zu haben (Lambert 2009, 64–66); den entsprechenden Vorstellungen und Praktiken – etwa der Jagdmagie – eignet daher noch kein eigentlich religiöser Charakter. Den Verkehr mit diesen Wesen pflegten Spezialisten, die heute als Schamanen bezeichnet werden. Da es bis ins 20. Jahrhundert noch echte Sammler und Jäger gegeben hat, konnte die Forschung Spuren der frühen jägerischen Religion erkennen und deuten. Auch in der sehr viel späteren biblischen Religion und in deren vorderasiatischen Vorläufern lassen sich noch Spuren der jägerischen Weltanschauung

finden (Lang 2002, 100–136). In dem seit ca. 40.000 v. Chr. nachweisbaren Schamanismus sind die Anfänge von Kunst und Religion fassbar. Vielleicht lässt sich die Ausbildung komplexer Mythen über die Entstehung der Welt und die Gefährdung der Welt durch von Göttern verursachte Naturkatastrophen bereits in diese frühe Zeit datieren (Witzel 2012). – Neuer Aufbruch und neues Wagnis führten zu agrarischer Lebensweise und damit zu einem Ende ausschließlich jägerischer Existenz der Menschheit.

*Zweite Stufe: Das agro-pastorale Stadium.* Zwischen 10.000 und 8.000 v. Chr. entstanden durch einen Vorgang, für den sich die Bezeichnung „neolithische Revolution“ eingebürgert hat, die agro-pastoralen Kulturen. Ihre Grundlage bildet ein doppelter Vorgang: die Domestikation von Tieren wie Schaf, Ziege und Rind und der Anbau bestimmter Pflanzen wie Mais, Weizen und Gerste. Man lebte in Siedlungsgemeinschaften von 250 bis 400 Personen (Müller 2010). Im Gemeinschaftsleben führend sind die älteren, noch vitalen erfahrenen Männer, oft als die „Weisen“ bezeichnet; ihnen gleichgestellt sind Frauen nach der Menopause. Anders als in der Jägerkultur, die nur minimale rituelle Handlungen kennt, entwickeln die agro-pastoralen Kulturen ein reiches kultisches Leben, an dem die ganze Siedlungsgemeinschaft beteiligt ist. Für Kulte sind generell die Alten verantwortlich, wobei Einzelne aufgrund besonderer Begabung den Status eines Spezialisten erwerben können. Die Weisheit der Alten hat mit dem Thema „Fruchtbarkeit“ zu tun, der Fruchtbarkeit des Menschen und des Ackers. Dieses Thema steht im Zentrum der frühagrarischen Gesellschaft und ihrer Religion. In frühagrarischen Gesellschaften weltweit verbreitet sind zwei kultische Institutionen: die Verehrung der Ahnen und jahreszeitliche Bräuche und Feste der Siedlungsgemeinschaft, die sich auf die Abfolge der Jahreszeiten und auf Aussaat und Ernte beziehen. Die Verehrung der Ahnen folgt aus der Vorstellung des Fortlebens der Seele im Totenreich, das im Innern der Erde unter der Siedlung vorgestellt wird; die Toten werden verehrt, damit sie ihren Nachkommen mit Kindern und Wohlstand segnen und nicht, über Vernachlässigung erzürnt, sie durch allerlei Unglück bestrafen: Dürre, Ernteaussfall, Kinderlosigkeit oder Krankheit. Im Zentrum des religiösen Kults steht das jährliche Erntefest, an dem den Göttern, Geistern und Ahnen für die gewährte Ernte gedankt wird. Das von allen Dorfbewohnern begangene Fest dient gleichzeitig der Festigung der Gemeinschaft. Die dörfliche Siedlungsgemeinschaft bot ihren Mitgliedern Sicherheit und Schutz. „Die Menschen fühlten sich, sofern alles lief, wie es sollte, in ihrer kleinen Welt ... geborgen“ (Müller 2010, 146). Doch aus dieser Geborgenheit kam es zum Aufbruch und zu neuem Wagnis: zur Bildung archaischer Staaten.

*Dritte Stufe: das archaische Stadium.* Gegen Ende des 4. Jahrtausends v. Chr. entstehen im Zweistromland und in Ägypten frühe Hochkulturen, die sich durch staatliche Organisation, Arbeitsteilung und Entwicklung der Schrift auszeichnen. Die zentrale Gestalt ist der König, der als Alleinherrscher fast unbeschränkte Macht ausübt. Er bedient sich dabei dreier Institutionen: des Militärs, der von Schreibern organisierten Zivilverwaltung und des Priestertums. Zu den lebensfördernden Göttern der jägerischen und agrarischen Welt kommen noch zwei weitere Arten von Göttern: die der Weisheit und Ordnung verpflichteten Schreibergötter sowie die den Sieg verbürgenden Kriegsgottheiten. Der König steht den Göttern nahe und gilt selbst als göttliches Wesen. Als „Gottkönig“ bildet er die zentrale religiöse Gestalt des archaischen Staates. Der ägyptische König gilt als Sohn eines Gottes und einer menschlichen Mutter, im babylonischen Gilgamesch-Epos wird der König von Uruk als ein Drittel Mensch und zwei Drittel Gott beschrieben, dem König Israels ruft Gott den Ausspruch zu: „Mein Sohn bist du, heute habe ich dich gezeugt“ (Ps 2). Auf Befehl des sakralen Königs werden den Göttern bedeutende irdische Residenzen – Tempel – gebaut, in denen sie, von einer Priesterschaft bedient, residieren und konsultiert werden können. In den Tempeln und in deren Umkreis entfaltet sich ein reiches kultisches Leben, an dem die gewöhnlichen Menschen nur zu besonderen Anlässen – etwa jährlichen Festen und Prozessionen – teilhaben. Reste von Monumentalbauten, die kultischen Zwecken dienen, sowie Funde von schriftlichen Zeugnissen geben uns Einblick in Kult und Mythologie archaischer Hochkulturen besonders der Sumerer, Babylonier und Ägypter.

Neben dem Staatskult bildet sich in den archaischen Hochkulturen auch jene Gestalt religiösen Glaubens und Fühlens aus, die als „persönliche Frömmigkeit“ bezeichnet wird.

Während seines ganzen Daseins fühlt sich der einzelne Ägypter einer bestimmten, von ihm selbst gewählten Gottheit unmittelbar verbunden. Bestimmt wird das Verhältnis menschlicherseits durch Ergebenheit, Vertrauen, Liebe, Gehorsam, Gebet und Opfer, Teilnahme an Prozessionen und Festen, göttlicherseits durch sichere Führung, Schutz vor Gefahren und ebenfalls Liebe. Für Entstehung und Funktion der persönlichen Frömmigkeit schlägt Hellmut Brunner (1988, 85–102) folgende Erklärung vor: In der Frühzeit der altägyptischen Kultur verspricht die Einfügung des Einzelnen in das vom Staat garantierte Ordnungsgefüge dem Einzelnen Erfüllung und Lebenserfolg. In dem Augenblick, als sich die Ordnung nicht mehr als unverbrüchlich tragend erweist, benötigt der Einzelne einen Gott als Helfer. Nun setzt der auf Lebenserfolg bedachte Ägypter nicht mehr nur auf ordnungskonformes Verhalten, sondern erhofft sich auch Lohn für die seinem persönlichen Gott erwiesene Treue. So musste die persönliche Frömmigkeit jene Geborgenheit ersetzen, die das Gefüge des archaischen Staates nicht mehr bieten konnte. Die persönliche Frömmigkeit wurde zu einer elementaren Form des religiösen Lebens weiter Teile der Menschheit – bis heute (siehe unten, *Sechste Stufe*). In der Bibel findet sie sich ebenso wie in Griechenland. Der Psalmist weiß sich im Schutz Gottes als seines guten Hirten (Psalm 23), und der delphische Apollon spricht zu Orestes (Aischylos, *Die Eumeniden* 64ff., übersetzt von Ludwig Wolde):

*Ich gebe nie dich preis, bleib' Wächter über dir  
Allzeit, ob ich dir nahe bin, ob fern gerückt.  
Und nimmer zeig' ich deinen Feinden mich als Freund.*

*Vierte Stufe: das achsenzeitliche Stadium oder die Achsenzeit.* Anders als bei den vorausgehenden Stadien lässt sich keine Religion dieses Stadiums beschreiben, denn wir haben es mit einer Übergangsphase zwischen dem Typus der archaischen Religion und dem der historischen Religion (*Fünfte Stufe*) zu tun.

Das zentrale Ereignis dieser Übergangszeit ist das Auftreten des kritischen Intellektuellen. Dieser hat in verschiedenen Kulturen verschiedene Typen ausgeprägt: in Griechenland tritt er als Philosoph auf, in Indien als jainistischer und buddhistischer Asket, in China als konfuzianischer Moralist, im Volk der Bibel als Prophet. Allen diesen Gestalten gemeinsam ist der Verzicht auf das Streben nach Besitz zugunsten des Strebens nach Weisheit und Gerechtigkeit. Regelmäßige Arbeit zur Sicherung des Lebensunterhalts hat keine Priorität. Für ihre Grundsätze und ihre Sendung bringen sie persönlichen Mut auf und nehmen Anfeindung in Kauf, die – im Fall von Sokrates und Jesus – bis zum Martyrium führen kann. Jaspers schlägt als gemeinsame Bezeichnung für alle diese Gestalten das Wort Prophet vor (Jaspers 1988, 220).

Folgende Züge prägen die religiöse Entwicklung der Achsenzeit besonders deutlich: (1) Die geistige Elite wendet sich von der Religion der archaischen Hochkulturen ab. Am Gottkönigtum wird heftige Kritik geübt. Angestrebt wird die Loslösung der Religion von politischer Herrschaft. Religionskritik bildet einen Teil der Religion selbst. (2) In Israel und Griechenland macht sich in der Kritik am Polytheismus die Tendenz zu einer monotheistischen Gottesauffassung bemerkbar. (3) Religiöses und philosophisches Wissen wird aufgezeichnet. Die Verschriftlichung bringt eine Tendenz zur Systematisierung, Vereinheitlichung und Verstetigung religiösen Wissens mit sich. Ansätze zur Buchreligion und intellektuellen, auf heiligen Schriften basierenden Ritualen treten hervor. (4) Die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Religion oder Weltanschauung wird dem Ideal nach nicht durch Volkszugehörigkeit und Geburt, sondern durch freie Wahl bestimmt. (5) In fortschrittlich denkenden Kreisen bilden sich Gruppen, die Werk und Gedächtnis maßgebender Denker pflegen. Als „maßgebende Menschen“ ragen Sokrates, Jesus, Konfuzius und Buddha hervor. Zu diesen vier tritt im 7. Jahrhundert n. Chr. noch Mohammed hinzu.

Der Aufbruch aus den archaischen Kulturen und die Grundlegung der historischen Kulturen ist als besonders wichtiges Ereignis der Menschheitsgeschichte zu werten, denn durch dieses Wagnis sind jener Menschentypus, jene geistige Welt und jene Formen der Weltbewältigung entstanden, die für uns auch heute noch als maßgeblich gelten. Dieser Aufbruch hat sich im

Laufe des 1. Jahrtausends v. Chr. in Indien, China und im Mittelmeerraum – besonders in Israel und Griechenland – ungefähr gleichzeitig ereignet; die Träger sind überall kritisch denkende Intellektuelle, mögen sie als Weise, Propheten oder Philosophen bezeichnet werden. Jesus scheint zwischen Prophetie und Philosophie zu vermitteln (Lang 2010). Die Zeit des großen kulturellen Aufbruchs lässt sich mit Jaspers (1949) als die „Achsenzeit“, die Mitte der Weltgeschichte verstehen.

*Fünfte Stufe: das Stadium der historischen Kulturen.* Auf die Erschütterungen der Achsenzeit folgt eine Epoche der Konsolidierung; die prophetischen Anstöße führen zu religiösen Bewegungen, und aus diesen entstehen neue Religionen: Konfuzianismus, Jainismus, Buddhismus, Judentum, Christentum (als die historisch erfolgreichste Form des hellenistischen Judentums) und, später hinzukommend, der Islam. Diese Religionen lassen sich insgesamt als „sekundäre Religionen“ charakterisieren, die durch Reform aus älteren, „primären“ Religionen hervorgegangen sind. Der Übergang von der primären zur sekundären Religion impliziert stets einen Bruch: ein Gründer oder Stifter tritt auf, eine Reform wird durchgeführt, altes Brauchtum wird abgeschafft und durch neues ersetzt. Doch was in der Rückschau oft als Gründungs- und Reformgeschehen dargestellt wird, ist in Wirklichkeit ein längerer Prozess. Dieser Prozess gehorcht dem soziologischen Gesetz der „Veralltäglichen des Charismas“ (Max Weber): Sobald das anfängliche Charisma erlischt, muss die prophetische Botschaft zur „Lehre“, die spontan sich bildende Anhängerschaft zur „Kirche“ oder „Gemeinde“, die charismatische Führung zum regelmäßig rekrutierten „Amt“, das einmalige Ereignis zum regelmäßig begangenen „Fest“ werden. Die Überführung von Charisma in Struktur ist stets von Kompromissen begleitet (O’Dea/O’Dea Aviad 1983), die den einen als Verrat, den anderen als Notwendigkeit erscheinen.

Von den aus der Achsenzeit hervorgegangenen Religionen weisen Buddhismus, Judentum, Christentum und Islam genügend Gemeinsamkeiten auf, die es ermöglichen, sie als Variationen eines Idealtypus aufzufassen. Dieser Idealtypus zeichnet sich durch folgende Elemente aus, die es – zumindest in dieser Kombination – in den archaischen Religionen nicht gab: (1) Lehre und eine Ethik werden aufgrund einer anerkannten Traditionsliteratur entwickelt; man spricht daher von „Buchreligion“ (Lang 1990). (2) Ein Literaten-, Gelehrten- oder Theologenstand pflegt die Lehre und die Traditionsliteratur. (3) Organisatoren kümmern sich um die Verbreitung und Weitergabe der Lehre. Der Organisator ist die für die Konsolidierung und den Bestand der Religion wichtigste Gestalt. Den höchsten Grad von Organisation erreicht das Christentum durch die den Propheten ablösende Gestalt des *episkopos*, d.h. „Aufsehers“ oder „Inspektors“; in allen Sprachen hat er seinen griechischen Namen – Bischof – behalten. Bereits in der Spätantike hat der Bischof von Rom als „Papst“ die oberste Leitung der katholischen Kirche beansprucht; erstmals mit Erfolg P. Leo I. (440–461 im Amt). (4) Die Laiengemeinde weiß sich der Lehre und Ethik verpflichtet und unterstützt die Gelehrten und Organisatoren materiell. Laienbelehrung auf der Grundlage heiliger Schriften bildet in Christentum, Islam und Buddhismus die Grundlage des Gottesdienstes (Lang 1984; 2011a); solches intellektuelle Ritual verdrängt die für archaischen Religionen typische Darbringung von Tieropfern. (5) Der religiöse Virtuose sucht als lebender Heiliger das in Lehre und Ethik dargestellte Ideal in vollkommener, kompromissloser und heroischer Weise zu verwirklichen – etwa als christlicher oder buddhistischer Mönch, jüdischer Chasid oder islamischer Mystiker (Sufi).

Die aus dem Anstoß der Achsenzeit hervorgegangenen Religionen verdanken sich alle – nach heutigen Begriffen – „privater“, nicht-staatlicher Initiative. Dennoch ist das Verhältnis zwischen Religion und Staat für die Konsolidierung und den Bestand der historischen Religionen von größter Bedeutung. Die Anerkennung von Religionen von staatlicher Seite hat oft zur Etablierung von Staatsreligionen geführt. Insbesondere Christentum, Islam und Buddhismus sind in vielen Ländern Staatsreligionen geworden, der Konfuzianismus Staatsphilosophie. Bereits im 3. Jahrhundert v. Chr. wurde der Buddhismus Staatsreligion im Reich des Kaisers Asoka in Indien. Zur Zeit der Han-Dynastie (206 v. – 220 n. Chr.) konnte sich der Konfuzianismus im Kaiserreich China etablieren. Das Christentum stieg im 4. Jahrhundert von der durch Kaiser Konstantin durch das Mailänder Edikt 313 öffentlich anerkannten unter Kaiser

Theodosius 391 zur Staatsreligion des spätrömischen Reiches auf, um fortan die Kultur der westlichen Welt zu beherrschen. Der Islam ist bereits in seiner Gründungsphase zu einer politischen Größe geworden; bis heute gilt „der islamische Staat“ für konservative Muslime als das Ideal. Ohne staatliche Anerkennung, Protektion und Förderung wären die großen Religionen nicht zu einem wesentlichen Bestandteil der im Wesentlichen homogenen historischen Kulturen geworden, deren Mentalität, Ethik, Musik, Kunst, Literatur und Bildungswesen sie nachhaltig geprägt haben. Typisch für die nächste Stufe – das moderne Stadium – sind der Zerfall der Homogenität und die Auflösung der engen Verbindung zwischen Staat und Religion.

*Sechste Stufe: das moderne Stadium.* Historische Kulturen und Staaten machen in der Neuzeit – etwa seit 1500 – einen tiefgreifenden Wandlungsprozess durch. In diesen Prozess sich die Religionen mit einbezogen., allerdings ohne dass sich ein einheitlicher Trend abzeichnet: „Die Phänomene des Religiösen, weltweit gesehen, ordnen sich für den Betrachter nicht zu einer großen Gesamtgeschichte, wie sie sich in den Makroprozessen der Urbanisierung, Industrialisierung oder Alphabetisierung bei allen Differenzierungen nach Ort und Zeit sich erkennen lässt“ (Osterhammel 2009, 1240). Doch lassen sich fünf Erscheinungen als typisch herausstellen, die jeweils mit einem Schlagwort gekennzeichnet seien: Konfessionsbildung, Säkularismus, Modernismus, Traditionalismus und Individualisierung.

*Konfessionsbildung:* Im 16. und 17. Jahrhundert haben zwei ineinandergreifende Entwicklungen die Gesellschaften Europas und der islamischen Länder verändert – die innere Neuorganisation von Christentum und Islam durch Reformbewegungen, und die Umgestaltung der Staaten von mittelalterlichen Feudalstaaten zu neuzeitlichen, bürokratisch verwalteten Gemeinwesen. Nach der von Martin Luther (1483–1546) initiierten protestantischen Reformation, der katholischer Reform und weiteren Aufbruchsbewegungen kommt es zu neuen konfessionellen Gestaltungen in Protestantismus, tridentinischem Katholizismus, Anglikanismus, Puritanismus, Pietismus und Methodismus, wo viele Menschen eine geistige und emotionale Heimat finden. Diese Entwicklung ist auffällig geprägt durch eine kurze Zeit der Unruhe und des Aufbruchs, gefolgt von einer Zeit der Konsolidierung, Disziplinierung und Uniformierung, sowohl im äußeren Verhalten als auch in der Pflege frommer Gefühle (Angenendt 1994; Karant-Nunn 1999 und 2010; Burschel 2014). In der neueren Geschichtsschreibung wird diese Phase gleichgesetzt mit der Phase der Entstehung des modernen Staates, der die ethische „Disziplinierung“ der Sitten des Volkes ebenso begünstigt wie die Vereinheitlichung des Religionswesens durch „Konfessionsbildung“ – alles Vorgänge, die nicht nur die christliche, sondern auch die Welt des Islams um 1600 betreffen. Dort macht das Osmanische Reich die sunnitische Konfession zur Staatsreligion, während die Safaviden-Dynastie Persiens die schiitische Konfession favorisiert (Terzioglu 2013).

*Säkularismus:* Kaum hatten sich die Konfessionen konsolidiert, folgte mit der Aufklärung des 18. Jahrhunderts ein erneuter Aufbruch. Nun wird die Autorität religiöser Obrigkeit, aber auch die Autorität traditioneller Lehren von einer philosophischen Elite radikal in Frage gestellt. Die Religion – jede Religion – wird als Aberglaube abgetan, der zumindest von den denkenden Menschen überwunden werden sollte. Gefordert wird die Ausschaltung des religiösen Einflusses auf Erziehungswesen, Wissenschaft und Politik. Der säkularistischen Bewegung gelingt der gesellschaftliche Durchbruch in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts und im frühen 20. Jahrhundert, der Zeit von etwa 1850 bis 1930. In dieser Zeit erreicht das in der europäischen Aufklärung des 18. Jahrhunderts grundgelegte *säkulare und antiklerikale Denken* die Massen und bringt den Typus jenes Menschen hervor, der sich von allem Religiösen distanziert. Die großen Universitäten der westlichen Welt stehen heute alle auf säkularer Grundlage; symbolische Bedeutung hat die 1902 vor der Sorbonne aufgestellte Statue des Soziologen und Religionskritikers Auguste Comte (1798–1857). Weitere prominente Religionskritiker sind Karl Marx (1818–1883), Friedrich Nietzsche (1844–1900) und Sigmund Freud (1856–1939). Symptomatisch für diese Zeit ist der Trend, Kirche und Staat zu trennen (so besonders deutlich in Frankreich seit 1905). Nur in wenigen Ländern gab oder gibt es eine konsequente atheistische bzw. säkularistische Kulturpolitik: in der Sowjetunion

(1922–1991) und anderen sozialistischen Ländern, z.B. Ostdeutschland (1949–1990), Kuba (seit 1959), China (seit 1949) und Vietnam (seit 1945).

*Modernismus:* Die Anliegen der Aufklärung werden von „modernistischen“ Religionsbewegungen aufgegriffen. Statt die Religion säkularistisch zu bekämpfen, will sie traditionelle Religionen an das Wissen und die Erfordernisse der modernen Welt anpassen. Führend in modernistischen Religionsbewegungen sind Intellektuelle, die als Buchautoren hervortreten und oftmals als theologische Spezialisten in Universitäten tätig sind. Vier Arbeitsfelder treten seit dem 19. Jahrhundert in den Vordergrund der Arbeit liberaler christlicher Theologen: (1) die Erforschung der Quellen und der Geschichte der Religion, mit Erfolgen in Bibelwissenschaft, Jesusforschung, Kirchen- und Dogmengeschichte; (2) die Neuinterpretation überlieferter Glaubenslehren, die durch philosophische Auslegung mit der modernen Wissenschaft in Einklang gebracht wird; führende Vertreter sind Friedrich Schleiermacher (1768–1834), Rudolf Bultmann (1884–1976) und Paul Tillich (1886–1965); vielen bekannt geworden sind die theologischen Neuinterpretationen durch den anglikanischen Bischof John A.T. Robinson (1919–1983, Verfasser des Buches *Honest to God* (1963), und den *Holländischen Katechismus* (1966, deutsch unter dem Titel *Glaubensverkündigung für Erwachsene*, 1968); (3) die Ethik, für die Albert Schweitzer (1875–1965) mit seiner tropenärztlichen Tätigkeit und seinem Begriff der Ehrfurcht vor dem Leben ein bekanntes Beispiel ist; zu nennen ist weiter die Verteidigung einer post-traditionellen Sexualmoral durch Theologen wie Stefan Pfürtnner (1922–2012); (4) die Gesellschafts- und Kirchenkritik, vertreten durch die lateinamerikanischen Befreiungstheologie, die feministische Theologie, die auf Reform der katholischen Kirche zielende Papstkritik von Hans Küng (geb. 1928) sowie die psychologische Kritik von Eugen Drewermann (geb. 1940). Außerhalb des Christentums findet sich pointiertes liberales Gedankengut etwa bei dem ägyptischen Muslim Mohammad Abdu (1849–1905) und dem Hindu-Dichter Rabindranath Tagore (1861–1941); letzterem wurde 1913 der Nobelpreis für Literatur zuerkannt. In allen größeren Religionen, einschließlich des Judentums, gibt es mehr oder weniger einflussreiche modernistische Richtungen. Ihre Vertreter trafen sich am Rande der Weltausstellung 1893 in Chicago zu einem „Parliament of the World’s Religions“. An diese Tradition anknüpfend bildete sich 1988 ein „Council for a Parliament of the World’s Religions“ mit Sitz in Chicago, das seit 1993 internationale Kongresse ausrichtet. Diese fördern die weltweite Verständigung aller Religionen sowie deren Mobilisierung für den Weltfrieden.

Dem Modernismus steht der *Traditionalismus* gegenüber, eine Strömung, für die auch die Bezeichnung „Fundamentalismus“ geläufig ist. Traditionalisten stellen sich mit großer Entschiedenheit sowohl gegen den Säkularismus als auch gegen den Modernismus; letzteren lehnen sie als problematischen Kompromiss mit dem atheistischen Säkularismus ab. Sie wollen Christentum, Islam (oder eine andere Religion) wenn nicht als Staatsreligion, so doch als führende Nationalreligion einführen oder erhalten. Traditionalistische Strömungen beherrschten zwischen etwa 1850 und 1960 die katholische Kirche. Der katholische Traditionalismus wurde von Papst Pius IX. („Pio nono“, im Amt 1846–1878) begründet. Er äußerte sich in der Proklamation des Dogmas von der Unbefleckten Empfängnis Marias (1854), der Veröffentlichung der Liste der modernen Irrtümer (*Syllabus errorum*, 1864), der Proklamation der päpstlichen Unfehlbarkeit (1870), der Ablehnung der modernen historisch-kritischen Bibelforschung und dem Versuch, die katholische Intelligenz durch Leseverbot moderner Literatur von der modernen Welt abzuschirmen (Index der verbotenen Bücher, 1966 aufgehoben). Dem Modernismus musste jeder Priester zwischen 1910 und 1967 durch Leistung des Antimodernisteneids abschwören. Durch das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965) verlor der katholische Traditionalismus immer mehr an Einfluss, um allerdings auch heute noch fortzubestehen. Zwar gibt es in allen Religionen traditionalistische Strömungen, doch drei Bewegungen sind besonders auffällig: das evangelikale Christentum Amerikas, die Pfingstbewegung und der Islamismus. Hervorgegangen aus den protestantischen Erweckungsbewegungen des 18. und 19. Jahrhunderts, hat die evangelikale Bewegung im 20. Jahrhundert durch Prediger wie Billy Graham (geb. 1918) und die Präsidenten Jimmy Carter (1977–1981) und George H. W. Bush (1989–1993) großen Einfluss auf das Leben Amerikas gewonnen.

Im ersten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts unter amerikanischen Christen entstanden, ist die Pfingstbewegung heute in den USA, in Brasilien und Südkorea besonders stark; etwa die Hälfte der Christen Afrikas werden der Bewegung zugerechnet. Ziel des Islamismus ist die politische Durchsetzung des islamischen Rechts. Der sunnitische Traditionalismus beherrscht die 1928 gegründete und in Ägypten auch politisch einflussreiche Muslimbruderschaft. Zum schiitischen Islamismus gehören jene politischen und religiösen Kräfte, die Iran im Jahr 1979 zur bis heute bestehenden islamischen Republik machten. Sunnitische Islamisten haben sich zu der Zerstörung des World Trade Center in New York am 11. September 2001 bekannt.

*Individualismus:* Während sich die soziale Elite zwischen Säkularismus, Modernismus und religiösem Traditionalismus bewegt, bildet sich zumindest im Christentum eine viel weiter verbreitete *individuelle* Laienreligiosität, die sich von bestimmten theologischen Richtungen ebenso unabhängig weiß wie von institutioneller Bindung. Seit dem 18. Jahrhundert wird in unterschiedlicher Terminologie die organisationsbezogene „Theologie“ von der organisationsunabhängigen „Philosophie“ oder Frömmigkeit unterschieden (Rousseau 1964, 362; Schleiermacher 2008, 596; weitere Nachweise bei Lang 2011b, 369–370):

	Theologie	Philosophie
Rousseau 1762	culte extérieur	culte du cœur
Lessing 1774	geoffenbarte Religion	natürliche Religion
Kant 1793	statutarischer Kirchenglaube	reiner Religionsglaube
Schleiermacher 1818	Religion	Religiosität
Schleiermacher 1830	äußere Religion	innere Religion
James 1902	institutional religion	personal religion
Durkheim 1912	Église	religion individuelle

Im Laufe der Moderne haben sich die beiden Seiten – die institutionalisierte Religion (links) und die individuelle Religion (rechts) – voneinander wegbewegt. Der Einzelne fühlt sich zunehmend von Bindungen frei. Damit geht den Einzelnen die Vertrautheit und die Identifizierung mit traditionellen religiösen Lehrbeständen verloren. Was bleibt, ist der Glaube an Gott und eventuell weitere transzendente Wesen wie z. B. Heilige. Das Zentrum solcher persönlicher Frömmigkeit bildet der Glaube des Einzelnen, unter Gottes Schutz zu stehen. Der Glaube an die Interaktion zwischen Gott und Individuum ist auf keine weiteren Lehren angewiesen. Zur Erklärung lässt sich auf die Unterscheidung zwischen den „Lehren-Menschen“ und den „Rollen-Menschen“ als den beiden Grundtypen des religiöser Menschen verweisen: Der Lehren-Mensch fasst die Religion als ein Paket von Lehren auf, während der Rollen-Mensch mit einem transzendenten Partner interagiert und in dieser Interaktion Erfüllung findet (Holm 1990, 110–112). Der Fromme, dessen Glaube dem Typ der persönlichen Frömmigkeit entspricht, ist Rollen-Mensch.

Ein beliebter Bestandteil heutiger protestantischer Unterhaltungszeitschriften ist das Interview, in dem ein Gläubiger über seinen Gottesglauben Auskunft gibt. In solchen Interviews werden oft Lebensgeschichten oder Lebenssituationen erzählt, in denen sich der Erzähler als von Gott geführten, von Gott beschützten, ihm Geborgenheit schenkenden Menschen erfahren hat. Wer meint, solche Bekenntnisse seien in einer weltlich gewordenen Welt vereinzelt, wird durch Umfragen eines anderen belehrt. Bekenntnisse wie „Ich spüre die Anwesenheit Gottes“ (13% der repräsentativ befragten Deutschen, 2005) und „Gott kümmert sich um jeden Einzelnen“ (32%) sind verbreitet (Lang 2011b, 367). Die so bekannte persönliche Frömmigkeit dürfte in der heutigen Welt das Credo der meisten Menschen sein, die sich nicht zu einer konsequent säkularistischen Philosophie bekennen. Sie findet sich selbst bei Menschen,

die sich als Atheisten bezeichnen; als Beispiel sei der polnische Filmemacher Krzysztof Kieslowski genannt, der von sich sagt: „Ich glaube nicht an Gott, doch ich habe eine gute Beziehung zu ihm“ (Crespi 1989, 78).

Die weite Verbreitung der persönlichen Frömmigkeit beruht auf einer Logik, die Hellmut Brunner entdeckt und für die Entstehung dieser elementaren Form der Religiosität im alten Ägypten formuliert hat (s. oben, *Dritte Stufe!*): Sobald die in Krise geratene Gesellschaftsordnung dem Menschen keinen Lebenserfolg mehr versprechen kann, wendet sich der Einzelne an einen transzendenten Helfer, dessen Wohlwollen und Hilfe er sucht und dem er Liebe entgegenbringt. Der Vorgang lässt sich nicht nur in Ägypten, sondern auch in Indien beobachten. Im Gefolge der islamischen Eroberung weiter Teile Indiens seit dem 13. Jahrhunderts verbreitete sich unter den Hindus eine verinnerlichte Religion: Für den Frommen treten äußere Religionsbräuche zurück; in den Vordergrund tritt *bhakti*, d.h. die Liebe zu einem einzelnen Gott wie z.B. Shiva, Vishnu, Krishna oder Rama – oder, wie das Beispiel von Keshab Candra Sen (1838–1884) zeigt, auch Christus (Wolff 1965, 48–86). In der Moderne lässt sich der Vorgang an Einzelschicksalen von Menschen beobachten, die in bedrängter Lage zum Glauben an einen persönlichen Gott finden (Lang 2009, 754–757). Das Schicksal des Einzelnen hängt nicht von historischen und gesellschaftlichen Umständen ab, sondern vom Willen des transzendenten Helfers.

Über die Zukunft der Religionen besteht innerhalb jeder der genannten Richtungen eine Art Utopie des Wünschenswerten. Konfessionalisten wünschen sich starke, gut organisierte und gesellschaftlich einflussreiche Konfessionen. Säkularisten sehnen das Ende aller Religionen herbei oder wünschen sich, realistischer, deren Absinken zu gesellschaftlich und politisch unbedeutenden Gebilden. Modernisten favorisieren die weitere Modernisierung aller Religionen, insbesondere deren Entpolitisierung, deren Verzicht auf gegenseitige Polemik und deren Neufassung auf der Grundlage von Rationalität und Menschenrechten. Nach Auffassung der Individualisten müssten sich die Religionen in individuell verantwortete Spiritualitäten verwandeln, so dass religiösen Organisationen keine oder nur eine geringe Bedeutung zukommt.

### Arbeitsbericht

Die vorstehende Skizze ist in Auseinandersetzung mit einer ganzen Reihe von kurzen Entwürfen einer Weltgeschichte der Religion entstanden; die ausgewerteten Entwürfe sind unten in Teil II dokumentiert. Dabei ergaben sich folgende Perspektiven:

Der Aufsatz „Religious Evolution“ des amerikanischen Soziologen Robert Bellah bot den besten Ausgangspunkt (Bellah 1964). Die älteste Form der Religion, von Bellah als „primitive religion“ oder „tribal religion“ bezeichnet, ist in unserer Skizze in zwei verschiedene Phasen zerlegt: die Phase der schamanistischen Religion der Jäger und Sammler und die Phase der agro-pastoralen Religion. Dagegen werden seine zwei Phasen der Moderne – „early-modern religion“ und „modern religion“ – als eine einzige Phase betrachtet.

Auf den Versuch, einen hypothetischen evolutionären Mechanismus namhaft zu machen, wurde verzichtet. Das einzige interpretatorische Risiko, das sich einzugehen lohnt, ist zweifellos die These von der „Achszeit“ der Menschheitsgeschichte. Was diese These angeht, so besteht eine lebhafte Debatte über die Angemessenheit des 1949 von Karl Jaspers vorgeschlagenen Konzepts. Bedenkenswert ist die Wortmeldung von Jörg Dittmer, der von weltgeschichtlicher Chronologie absehen und den Blick auf die Entwicklung einzelner Kulturen oder Kulturkreise lenken will (Dittmer 1999). Kulturen pflegen besonders kreative Epochen zu durchlaufen, die sich ihrer Überlieferung als „Referenzzeiten“ einprägen und deren Denken kanonische Geltung erlangt. Mir scheint die Auffassung von Dittmer besonders hilfreich zu sein. Die Chronologie verliert dabei nicht ihren Sinn, haben doch mehrere Kulturen im 1. Jahrtausend v. Chr. eine ausgesprochen kreative Phase erlebt und deren Errungenschaften zu kanonischer Geltung erhoben. Beispiele für zeitlich spätere Referenzzeiten sind das 7. Jahrhundert in der arabischen Kultur (die Zeit des frühen Islam) und das 16. Jahr-



hundert in der westeuropäischen Kultur (als Zeit der Reformation). Auch jene Epoche, die Jaspers als weltgeschichtliche Achsenzeit qualifiziert, behält ihren Sinn. Das zeigt nicht zuletzt eine große vergleichende Studie über griechische und chinesische Denker, vorgelegt von dem klassischen Philologen Steven Shankman und dem Sinologen Stephen Durrant (Shankman/Durrant 2000). Die Odyssee, die Geschichte des Peloponnesischen Krieges von Thukydides und Platons Symposion werden mit jeweils vergleichbaren Werken chinesischer Autoren wie Laotse konfrontiert. Die behandelten Autoren und Werke fügen sich in den zeitlichen Rahmen vom 8. bis zum 2. Jahrhundert v. Chr. Dieser Zeitraum entspricht der Jaspers'schen Achsenzeit, so dass sich sein Begriff zumindest für die beiden Kulturen zu bewähren scheint.

Schwerer als die Unterscheidung einzelner Phasen ist deren angemessene Beschreibung. Der Versuch, dafür die Handbücher der Religionsphänomenologie (z.B. Goldammer 1960) auszuwerten, lieferte ein enttäuschendes Ergebnis: Solche Handbücher sind fast nur für die Stufe der „historischen Religion“ – unsere *Fünfte Stufe* – aussagekräftig. Als hilfreich erwies sich der Gedanke, für jede Stufe den führenden Typus des religiösen Menschen zu bestimmen, nämlich jenes Menschen, der sein Leben der Religion widmet und von anderen (zu Lebzeiten oder posthum) als führender Vertreter der Religion anerkannt wird. In jeder der sechs von uns unterschiedenen Epochen konnten wir einen Typ des *homo religiosus* als den führenden hervorheben. Tabellarisch:

	Kulturtyp	Religionstyp	führender homo religiosus
I	Jägerkultur	urzeitliche Religion	der Schamane
II	agro-pastorale Kultur	tribale Religion	der erfahrene Alte
III	archaische Hochkultur	archaische Religion	der Gottkönig
IV	Kultur der Achsenzeit	achsenzeitliche Religion	der Prophet
V	mittelalterliche Kultur	historische Religion	der Bischof
VI	moderne Kultur	moderne Religion	der fromme Einzelne

Zur Bezeichnung des führenden religiösen Menschen der vierten und fünften Stufe verwendet die vorstehende Tabelle die im Christentum üblichen Bezeichnungen. Die Tabelle zeigt an letzter Stelle die führende religiöse Gestalt unserer Gegenwart: den frommen Einzelnen.

Der fromme Einzelne führt uns zu einer letzten Auskunft über den vorgelegten Entwurf. Im Unterschied zu allen ausgewerteten Entwürfen einer Weltgeschichte der Religion spielt in unserer Darstellung die „persönliche Frömmigkeit“ eine besondere Rolle. Sie taucht bereits in der archaischen Hochkultur Ägyptens auf, um in der modernen Kultur zum führenden Paradigma von Religiosität aufzusteigen. Die Einsicht in die Bedeutung der persönlichen Frömmigkeit verdankt sich der Ägyptologie, zu deren führenden Vertretern Manfred Görg gehört hat (Görg 2007, 116–118 u.ö.).

## Teil II: Entwürfe einer Weltgeschichte der Religion. Eine kommentierte Bibliographie

Die vorstehende Skizze ist von Robert Bellahs Artikel „Religious Evolution“ (1964) inspiriert. Die kommentierte Bibliographie dokumentiert Bellahs eigene Beiträge zum Thema und beantwortet folgende Fragen: Hat Bellah Vorläufer? Wie ist Bellahs Beitrag rezipiert

worden? Gibt es Übersichten über die Weltgeschichte der Religion, die mit Bellahs Entwurf verwandt sind?

*Deutsche Autoren, 1832–1949*

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1832): *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*. Hg. von Walter Jaeschke, Hamburg: Meiner 1993–1995, 3 Bde. – Hegels in Berlin zwischen 1821 und 1831 gehaltene Vorlesungen wurden posthum publiziert. Der Philosoph unterscheidet vier Stadien: Naturreligion, Übergang zur geistigen Religion (Ägypten, Persien), Religion der geistigen Individualität (Judentum, griechische und römische Religion), vollendete Religion (Christentum). Vgl. Bart Labuschagne und Timo Sloomweg (Hg.), *Hegel's Philosophy of the Historical Religions*, Leiden: Brill 2012.

Siebeck, Hermann (1893): Der historische Entwicklungsgang der Religion, in: ders., *Lehrbuch der Religionsphilosophie*, Freiburg: Mohr, 43–161. – Drei Stadien: Naturreligion, Moralitätsreligion (dazu gehört auch der Islam; die höchste Form bildet die Religion der alten Griechen), Erlösungsreligion (Buddhismus, Judentum, Christentum – alle von prophetischen Gestalten gegründet).

Schell, Herman (1900): Das Entwicklungsgesetz der Religion und deren Zukunft (1900), in: idem, *Kleinere Schriften*. Hg. von Karl Hennemann, Paderborn: Schöningh 1908, 271–286. – Betrachtet drei Entwicklungsstadien aus vergleichender Sicht: patriarchalische Naturreligion (mit Seelenkult und Geisterglaube), nationale Kulturreligionen (auf der Grundlage von Gesetz und Recht), Heilsreligionen (freie Religionsgemeinschaften auf der Grundlage von Offenbarung, Erlösung und persönlicher Verantwortung).

Bousset, Wilhelm (1903): *Das Wesen der Religion*, Halle: Gebauer–Schwetschke 1903. – Unterschieden werden folgende Stadien: (1) Religion der Wilden, (2) Stammesreligion (am Beispiel der frühen semitischen Völker), (3) zwei Formen der Nationalreligion: erstarrt (Ägypten, Mexiko) und sich fortentwickelnd (Babylonien, Israel, Griechenland, Persien), (4) Zeitalter der Propheten – Buddha, Zarathustra, Plato, Sokrates, hebräische Propheten, (5) sich aus prophetischem Anstoß entwickelnde Religionen – Gesetzesreligionen (Judentum, zoroastrische Religion, Islam, byzantinisches Christentum) und Erlösungsreligionen (in aufsteigender Wertordnung: Buddhismus, Platonismus, Christentum).

Jaspers, Karl (1949): *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, München: Piper 1949. – Jaspers unterscheidet vier Stadien: Vorgeschichte, alte Hochkulturen, Achsenzeit, und wissenschaftliches und technisches Zeitalter. Religion wird nicht eigens thematisiert.

*Robert Bellah, 1964–2011*

Bellah, Robert N. (1964): Religious Evolution, *American Sociological Review* 29 (1964), 359–374. – Der amerikanische Soziologe unterscheidet fünf Stadien: primitive, archaische, historische, frühmoderne und moderne Religion. Die „Achsenzeit“ (Jaspers) führt vom archaischen zum historischen Stadium. – Dieser einflussreiche Aufsatz ist oft nachgedruckt worden.

Bellah, Robert N. (1980): Introduction, in: ders. und Phillip E. Hammond, *Varieties of Civil Religion*, New York: Harper & Row 1980, vii–xv. – In „historischen Religionen“ ist die Religion vom Staat unabhängig; in der Moderne bleibt diese Unabhängigkeit bestehen, doch kommt es zur Bildung einer „Zivilreligion“.

Bellah, Robert N. (2011): *Religion in Human Evolution: From the Paleolithic to the Axial Age*, Cambridge, Mass.: Belknap Press 2011. – Bellah wiederholt, was er 1964 über die das tribale (oder „primitive“) und das archaische Stadium geschrieben hat. Das von ihm vorausgesetzte Evolutionsschema wird jedoch im Licht neuerer Forschungen über die kognitive Entwicklung des Menschen. Am ausführlichsten geht Bellah auf die vier achsenzeitlichen Kulturen ein: Israel, Griechenland, China und Indien. Der Autor plante, in einem weiteren Band die historische und die moderne Religion zu behandeln, doch er verstarb 2013.

*Katholische Autoren, 1984–2000*

Barnes, Michael Horace (1984): *In the Presence of Mystery: An Introduction to Human Religiousness*, Mystic, Conn.: Twenty-Third Publications 1984. – Das College-Lehrbuch legt die von Bellah unterschiedenen Stadien zugrunde. Eine erweiterte Fassung erschien 2003.

Dawson, Christopher (1985/86): *The Stages of World Religion*, veröffentlicht in vier Fortsetzungen im *Dawson Newsletter* IV,4 (winter 1985-86) bis V,3 (fall 1986); auch im Internet (<http://catholiceducation.org/articles/history/world/wh0097.html>). – Die Texte hat John J. Mulloy aus dem Werk des Historikers (1889–1970) zusammengestellt, so dass sich ein Überblick über die Religionsgeschichte ergibt. Unterschieden werden sieben Phasen: primitive Religion, neolithische Religion, archaische Kulturreligion, die Hochreligionen des ersten Jahrtausends v. Chr. (entsprechend der „Achsenzeit“ von Jaspers), der geteilte Weg des Christentums in Ost- und Westeuropa, der Zerfall der katholischen Synthese in der Reformation, der Konflikt zwischen Naturalismus und Monotheismus.

Küng, Hans (1994): *Das Christentum. Wesen und Geschichte*, München: Piper 1994. – Küng bezieht sich nicht auf Bellah, doch bedient er sich einer ähnlichen Vorgehensweise, die er als Paradigmenanalyse bezeichnet. In der Geschichte des Christentum lassen sich folgende Paradigmen unterscheiden: (1) das jüdisch-apokalyptische Paradigma des Urchristentums, (2) das altkirchlich-hellenistische Paradigma der Spätantike, (3) das römisch-katholische Paradigma des Mittelalters, (4) das protestantisch-reformatorische Paradigma, (5) das aufgeklärt-moderne Paradigma, (6) das ökumenische, nachmoderne Paradigma. Die Theologie von Karl Barth bereitet das nachmoderne Stadium vor, während die katholische Kirche weithin dem mittelalterlichen Paradigma verhaftet bleibt.

Swidler, Leonard J., und Paul Mojzes (2000): *Evolution in Religion*, in: dies., *The Study of Religion in an Age of Global Dialogue*, Philadelphia: Temple University Press 2000, 73–90. – Wir stehen an der Schwelle zu einer zweiten Achsenzeit; sie ist bestimmt durch den weltweiten friedlichen Dialog, nicht durch den Konflikt der Völker und Kulturen.

Barnes, Michael Horace (2000): *Stages of Thought: The Co-Evolution of Religious Thought and Science*, Oxford: Oxford University Press 2000. – In der Einleitung (S. 18–28) bietet der Autor eine Skizze der kognitiven Stile in vier Entwicklungsphasen, die er als primitiv, archaisch, klassisch oder „achsenzeitlich“ (axial) und empirisch-kritisch bezeichnet. Diese Phasen entsprechen den Stadien von Bellahs Entwicklungsschema. In seinem Aufsatz „Primitive Religious Thought and the Evolution of Religion“ (*Religion* 22 [1992], 21–46) verweist der Autor auf die Verwandtschaft der Ideen von Bellah und Piaget.

*Ethnologen und Kulturwissenschaftler, 1970–2014*

Peacock, James L., und A. Thomas Kirsch (1970): *The Human Direction: An Evolutionary Approach to Social and Cultural Anthropology*, New York: Meredith Corporation 1970. – „Vergangene“ Entwicklungsstadien sind nicht einfach vergangen. Jede von Bellahs Phasen lässt sich in einer heutigen Gesellschaft irgendwo auf der Welt nachweisen.

Döbert, Rainer (1973): *Abriss der Religionsgeschichte*, in: ders., *Systemtheorie und die Entwicklung religiöser Deutungssysteme*, Frankfurt: Suhrkamp 1973, 87–139. – Diese revidierte Fassung von Bellahs Stadien ist der Systemtheorie von Niklas Luhmann verpflichtet.

Müller, Klaus E., und Ute Ritz-Müller (2004): *Des Widerspenstigen Zähmung. Sinnwelten prämoderner Gesellschaften*, Bielefeld: Transcript 2004. Der Ethnologe Klaus Müller skizziert vier Hauptphasen der historischen Entwicklung: Wildbeuter („Bruder Tier“), Pflanzler („verflucht sei der Boden“), frühe Staaten („der Palast“), sekundäre Staaten („der Auszug“); jede Phase wird durch ethnologisches Material belegt.

Adams, William Y. (2005): *The Evolution of Religion*, in: ders., *Religion and Adaptation*, Stanford, Cal.: CSLI Publications 2005, 237–286. – Der Autor beschreibt folgende Gesellschaften: Horden-Gesellschaften (band-level societies), Stammesgesellschaften (vgl. auch das Kapitel über die Navaho-Religion, S. 9–41), vom Feldebau lebende Häuptlingstümer, nomadische Häuptlingstümer (die kein eigenes Stadium darstellen), die ersten Staaten, weltliche

(secularising) Staaten der klassischen Antike, bäuerliche Gesellschaften (vgl. auch die Beschreibung der „arabischen Dorfreigion“, S. 42–71), Erlösungskulte (Christentum, Islam), nativistische Bewegungen und die Industriegesellschaft.

Lambert, Yves (2009): *La Naissance des religions. De la préhistoire aux religions universalistes*, Paris: Armand Colin 2009. – Die drei Teile des Buches erörtern (1) Jäger und Sammler (erläutert am Beispiel von sibirischen Jägern, die den Schamanismus kennen) sowie bäuerliche Gesellschaften (am Beispiel der Dogon in Westafrika), (2) die polytheitischen Religionen von Mesopotamien, Ägypten, Athen und den Veden, (3) die Erlösungsreligionen – Zoroastrismus, altes Israel, Hinduismus und Buddhismus.

Lang, Bernhard (2014): Der religiöse Mensch. Kleine Weltgeschichte des *homo religiosus* in sechs kurzen Kapiteln. Mit Beispielen aus Bibel und Christentum, in: Jan Assmann und Harald Strohm (Hg.), *Homo religiosus. Der religiöse Mensch in Geschichte und Gegenwart*, München: Fink 2014. In jeder der sechs aufeinander folgenden religionsgeschichtlichen Perioden gibt es eine führende Gestalt des religiösen Menschen: Schamane (Jäger und Sammler), der erfahrene Alte (frühe agrarische Siedlung), Gottkönig (archaische Hochkultur), Prophet (Achsenzeit), Bischof (historische Religion), der fromme Einzelne (moderne Religion).

## Literatur

Angenendt, Arnold

- 1994 Prozess der Zivilisation – Prozess der Religiosität. Norbert Elias und die Kirchengeschichte. In: Wilhelm Geerlings u.a. (Hrsg.), *Kirche sein. Nachkonziliare Theologie im Dienst der Kirchenreform*, Freiburg: Herder, 77–90.

Bellah, Robert N.

- 1964 Religious Evolution, *American Sociological Review* 29, 358–374.

Brunner, Hellmut

- 1988 *Das hörende Herz. Kleine Schriften zur Religions- und Geistesgeschichte Ägyptens*, Fribourg: Universitätsverlag.

Burschel, Peter

- 2014 *Die Erfindung der Reinheit. Eine andere Geschichte der frühen Neuzeit*, Göttingen: Wallstein.

Crespi, A.

- 1989 La mia Bibbia senza certezze, in: *L'unità* (Roma) 19. September, S. 78.

Dittmer, Jörg

- 1999 Jaspers' „Achsenzeit“ und das interkulturelle Gespräch. Überlegungen zur Relevanz eines revidierten Theorems. In: Dieter Becker (Hrsg.), *Globaler Kampf der Kulturen? Analysen und Orientierungen*, Stuttgart: Kohlhammer, 191–214.

Goldammer, Kurt

- 1969 *Die Formenwelt des Religiösen*, Stuttgart: Kröner.

Görg, Manfred

- 2007 *Ägyptische Religion. Wurzeln – Wege – Wirkungen*, Stuttgart: Kohlhammer.

Holm, Nils G.

- 1990 *Einführung in die Religionspsychologie*, München: Reinhardt.

Jaspers, Karl

- 1949 *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, München: Piper.  
1988 *Die großen Philosophen*, München: Piper.

Karant-Nunn, Susan C.

- 1999 Gedanken, Herz und Sinn. Die Unterdrückung der religiösen Emotionen. In: Bernhard Jussen und Craig Koslofsky (Hrsg.), *Kulturelle Reformation. Sinnformationen im Umbruch, 1400–1600*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 65–96.  
2010 *The Reformation of Feeling: Shaping the Religious Emotions in Early Modern Germany*, Oxford: Oxford University Press.

Lambert, Yves

- 2009 *La naissance des religions. De la préhistoire aux religions universalistes*, Paris: Armand Colin.

Lang, Bernhard

- 1984 *Das tanzende Wort. Intellektuelle Rituale im Religionsvergleich*, München: Kösel.  
1990 Buchreligion, in: Hubert Cancik u.a. (Hg.), *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, Stuttgart: Kohlhammer, Bd. 2, 143–165.  
2002 *Jahwe der biblische Gott: Ein Porträt*, München: Beck.  
2009 Persönliche Frömmigkeit. Ein Typus von Laienreligiosität in Geschichte und Gegenwart. In: Hans Georg Kippenberg u.a. (Hrsg.), *Europäische Religionsgeschichte*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 747–769.  
2010 *Jesus der Hund. Leben und Lehre eines jüdischen Kynikers*, München: Beck.  
2011a Predigt als „intellektuelles Ritual“. Eine Grundform religiösen Kommunikation kulturwissenschaftlich betrachtet, in: ders., *Buch der Kriege*

- *Buch des Himmels. Kleine Schriften zur Exegese und Theologie*, Leuven: Peeters, 275–305.
- 2011b Persönliche Frömmigkeit. Vier Zugänge zu einer elementaren Form des religiösen Lebens. In: ders., *Buch der Kriege – Buch des Himmels. Kleine Schriften zur Exegese und Theologie*, Leuven: Peeters, 367–392.
- Müller, Klaus E.  
2010 *Die Siedlungsgemeinschaft. Grundriss der essentialistischen Ethnologie*, Göttingen: V & R Unipress.
- O’Dea, Thomas F./O’Dea Aviad, Janet  
1983 Five Dilemmas of Institutionalized Religion, in: dies., *The Sociology of Religion*. Second edition, Englewood Cliffs, 56–64.
- Osterhammel, Jürgen  
2009 *Die Verwandlung der Welt. Eine Geschichte des 19. Jahrhunderts*, München: Beck.
- Rousseau, Jean-Jacques  
1964 *Émile ou de l’éducation*. Hg. François Richard und Pierre Richard, Paris: Garnier.
- Schleiermacher, Friedrich  
2008 *Über die Religion. Schriften, Predigten Briefe*, Frankfurt: Verlag der Weltreligionen.
- Shankman, Steven/Stephen Durrant  
2000 *The Siren and the Sage: Knowledge and Wisdom in Ancient Greece and China*, London: Cassell.
- Terzioglu, Derin  
2013 Where ilm-i hâl Meets Catechism: Islamic Manuals of Religious Instruction in the Ottoman Empire in the Age of Confessionalization, *Past and Present* 220, 79–114.
- Witzel, E.J. Michael  
2012 *The Origins of the World’s Mythologies*, New York: Oxford University Press.
- Wolff, Otto  
1965 *Christus unter den Hindus*, Gütersloh: Mohn.