

RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

This is a self-archived version of the following article:

Author: Franke, Edith
Title: "Fachliche Spezialisierung, methodische Integration, Mut zur Theorie und die Marginalität der Kognitionswissenschaften"
Published in: Religionswissenschaft zwischen Sozialwissenschaften, Geschichtswissenschaft und Kognitionsforschung: Ein Autoren-Workshop mit Hubert Seiwert. Marburg: IVK – Religionswissenschaft
Editors: Franke, Edith / Maske, Verena
Year: 2014
Pages: 33-42
ISBN: 978-3-939208-02-0
Persistent Identifier: <https://doi.org/10.17192/es2014.0002>

The article is used with permission of [Phillips-Universität Marburg](#).

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

Fachliche Spezialisierung, methodische Integration, Mut zur Theorie und die Marginalität der Kognitionswissenschaften

Edith Franke

Einleitung

Ist die Religionswissenschaft als akademische Disziplin ein wissenschaftshistorisches Zufallsprodukt, wie Hubert Seiwert es provokant formuliert? Und ist sie damit lediglich eine antiquierte begriffliche Klammer für Religionsforschungen, die schon längst in den Kultur-, Geschichts- oder Sozialwissenschaften aufgegangen sind?

Einige Entwicklungen sprechen für diese Einschätzung, denn die Religionen, Zeiten und Regionen, auf die sich religionswissenschaftliche Forschungen richten, scheinen mindestens ebenso vielfältig und disparat wie die methodischen Zugänge, die jeweiligen Spezialisierungen und interdisziplinären Vernetzungen. Warum also verbringen wir nicht schon längst unsere Zeit ausschließlich im Austausch mit der Südostasienwissenschaft, der Politikwissenschaft und Soziologie, wie es für meine Forschung zur religiösen Pluralität in der islamischen Kultur Indonesiens sinnvoll ist, oder der Sinologie, Geschichtswissenschaft und Orientalistik, wie es für Forschungsthemen von Hubert Seiwert nahe liegen könnte? Meiner Ansicht nach gibt es gute Gründe, dass sich im Rahmen einer religionswissenschaftlichen Fachtagung ganz unterschiedlich ausgerichtete und ausgebildete Kolleginnen und Kollegen treffen, um sich über ihr Verständnis von Religionsforschung und Religionswissenschaft auszutauschen, auch wenn die Gegenstände und Methoden ihrer jeweiligen Forschungen stark divergieren.

Mit meinem kurzen Statement möchte ich, auch vor dem Hintergrund einer Reflexion der Entwicklung meiner eigenen Forschungsschwerpunkte einen kleinen Beitrag zur Debatte um die Identität und Positionierung der Religionswissenschaft als systematischer Disziplin leisten.

Auf den ersten Blick mag es überraschen, dass mein Dissertationsprojekt zu veränderten religiösen Vorstellungen christlich und feministisch geprägter Frauen in Deutschland (Franke 2002) von Hubert Seiwert betreut wurde, dessen Forschungsinteresse auf die chinesische Religionsgeschichte gerichtet ist. Ebenso erstaunlich mag es erscheinen, dass ich nach dem Interesse an Veränderungsprozessen religiöser Gegenwartskultur in Deutschland meinen wissen-

schaftlichen Fokus auf das Verhältnis von Staat und Religionen im islamisch geprägten, modernen Indonesien gerichtet habe. Auf den zweiten Blick lassen sich genau hierin jedoch exemplarisch Verbindungslinien erkennen, die aufgrund eines geteilten systematischen, religionswissenschaftlichen Interesses vorliegen. Wenn Religionswissenschaft sich nicht auf einen engen Religionsbegriff bezieht und sich nicht auf eine spezifische Methode oder die Erforschung ganz bestimmter Religionen festlegen lässt, dann wird deutlich, dass die Frage nach den Strukturen in der Entwicklung, den Wandlungsprozesse und den Wirkungen von Religionen sowohl in individuellen Lebensgeschichten als auch in sozialen Gemeinschaften und Gesellschaften in unterschiedlichen historischen und gegenwärtigen Kontexten das gemeinsame Interesse ausmacht.

Ich denke, dass es vor allem solche systematisch-theoretischen Perspektiven sind, die uns bei aller Heterogenität der Untersuchungsgegenstände und Methoden religionswissenschaftlich verbinden. Entsprechend virulent wird die Frage nach der Identität und Positionierung von Religionswissenschaft, die sich weder als Hilfswissenschaft noch als moderierendes Forum anderer Fächer, sondern als eigenständige Disziplin versteht.

Über das Selbstverständnis, den Gegenstand und die Aufgaben der Religionswissenschaft sowie ihre Schnittstellen und Abgrenzungen zu anderen Disziplinen (insbesondere der Theologie) wurde und wird in unserer Disziplin fast ebenso viel gestritten wie über den Religionsbegriff selbst. Im Jahr 2006 hat der Bochumer Kollege Volkhard Krech in einem programmatischen Aufsatz mit dem Titel »Wohin mit der Religionswissenschaft?« vorgeschlagen, Religionsforschung nicht länger im Rahmen einer religionswissenschaftlichen Fachdisziplin zu verorten, sondern sie als ein »integrales Forum« zu verstehen, auf dem verschiedene mit Religion befasste Disziplinen miteinander ins Gespräch kommen« (Krech 2006: 101). Hintergrund für seine Argumentation ist die Auffassung, dass Religionswissenschaft weder eine genuine Methode noch einen genuinen Gegenstand besitze, was für die Identität eines Faches als eigenständiger Disziplin jedoch eine wesentliche Voraussetzung sei. Dieser Auffassung Krechs werde ich in meinem Beitrag widersprechen und dabei auf die von Hubert Seiwert aufgeworfene Frage nach der Positionierung der Religionswissenschaft zwischen Sozial-, Geschichts- und Kognitionswissenschaften mit einem Plädoyer für fachliche Spezialisierung (1), methodische Integration (2), Mut zur Theorie (3) und der Marginalität der Kognitionswissenschaften antworten; denn meiner Ansicht nach ist eine deutliche Konturierung der

Religionswissenschaft als eigenständige Disziplin unerlässlich für eine systematische, kompetente Religionsforschung.

1. Fachliche Spezialisierung und Fokussierung auf Religionen

Da wir es nicht mit der Religion als einem einheitlichen Phänomen zu tun haben, sondern mit einer Vielfalt religiöser Traditionen, Vorstellungen und Praktiken in je unterschiedlichen regionalen und historischen Kontexten, liegen Spezialisierungen der Forschung sowohl in ihren Themen und Fragestellungen als auch in ihren methodischen Zugängen auf unterschiedliche Regionen, Zeiten und Religionen auf der Hand. Diese Spezialisierungen sind meines Erachtens jedoch nicht nur für die Erarbeitung empirischer Grundlagen des Verstehens der Entstehung und Entwicklung von Religionen unerlässlich, sondern auch in theoretischer Hinsicht konstruktiv. Anders als Volkhard Krech sehe ich nicht, dass Religionswissenschaft sich aufgrund dieser Spezialisierungen in Teildisziplinen oder lose verbundene Foren für Religionsforschung auflösen lässt oder sogar auflösen sollte. Eine explizite und priorisierte Fokussierung auf den Gegenstand Religion ist aus meiner Sicht eine notwendige Voraussetzung, um die vielschichtigen religiösen Phänomene und Sachverhalte mit der gebotenen Multiperspektivität und Konzentration erforschen zu können. Theologie und Religionswissenschaft sind die einzigen Fächer, die sich die Beschäftigung mit Religionen zu ihrem Hauptanliegen gemacht haben. Dabei ist, wie Hubert Seiwert ausgeführt hat, die Abgrenzung der Religionswissenschaft zur Theologie relativ klar: Theologie geht von einer religiösen Innenperspektive aus, die Religionswissenschaft plädiert für einen methodischen Agnostizismus und macht Religionsforschung aus einer konfessionell und weltanschaulich ungebundenen Perspektive zu ihrer *conditio sine qua non*. Und weil für eine solche Forschung eben nicht eine Religion (zum Beispiel das Christentum) im Mittelpunkt steht, sondern sehr unterschiedliche religiöse Traditionen und Phänomene in den Blick genommen werden, ist eine Spezialisierung und die Ausbildung eines entsprechenden Handwerkszeugs – ob in historischen, philologischen oder sozialwissenschaftlichen Methoden unumgänglich.

Unbestritten ist, dass verschiedene akademische Fächer und Perspektiven etwas zu religiösen Phänomenen zu sagen haben und insofern die Religionswissenschaft keinen exklusiven Anspruch auf den Untersuchungsgegenstand Religion hat. Das Problem liegt meines Erachtens jedoch an einer anderen Stelle: Tatsächlich gibt es wohl kaum Themen und Fragestellungen in der mo-

deren Wissenschaftslandschaft, die nicht Gegenstand unterschiedlicher Fächer sind bzw. sein können. So wie beispielsweise der Körper sowohl in der Biologie, der Kulturwissenschaft, der Erziehungswissenschaft und der Medizin thematisiert werden kann, ist eine Untersuchung des Verhältnisses zwischen Religion und Staat in der indonesischen Gesellschaft sowohl aus rechtswissenschaftlicher, politikwissenschaftlicher, historischer, soziologischer oder auch – wie ich es in meiner Forschung getan habe – aus religionshistorischer Perspektive möglich (Franke 2012). Es kann geradezu als eine Notwendigkeit gelten, dass Themen auf dem Gebiet der Human- und Kulturwissenschaften multi-perspektivisch betrachtet werden. Allein darin kann aber schwerlich ein Verlust des Forschungsgegenstandes der jeweiligen Fachdisziplinen gesehen werden.

Dass Religionen in vielfältiger Gestalt auftreten und dabei auch Phänomene einschließen, die auf den ersten Blick nicht als religiös identifiziert werden, hat zu einer kritischen Reflexion und Erweiterung des Gegenstandsbereichs der Religionswissenschaft geführt. Diese Prozesse sind aus meiner Sicht jedoch nicht als Indizien für Auflösungsprozesse der Disziplin zu verstehen, sondern können als Debatten um das Selbstverständnis des Faches vielmehr identitätsstiftend wirken.¹

Für eine religionswissenschaftliche Fachidentität scheint mir deshalb weniger ein Exklusivitätsanspruch auf den Untersuchungsgegenstand wesentlich zu sein als vielmehr die Entwicklung spezifischer Fragestellungen und Theorien, die den Kernbereich der Disziplin markieren.

2. Methodische Integration: sowohl historisch als auch sozialwissenschaftlich

Wird fachliche Spezialisierung angesichts der Breite religionswissenschaftlicher Forschungsthemen ernst genommen, folgt daraus notwendigerweise eine methodische Vielfalt, die jedoch nicht als beliebig oder sich ausschlie-

1 Dass es sich darüber hinaus nicht (nur) um eine religionswissenschaftliche Identitätskrise handelt, wird deutlich, wenn auch die allgemeinere gegenwärtige wissenschaftsgeschichtliche Entwicklung betrachtet wird: Zunehmende inhaltliche Vernetzungen auf nationaler und internationaler Ebene und über Fächergrenzen hinweg sowie multiple Perspektiven auf ein Phänomen gehören mittlerweile zum wissenschaftlichen Alltag. Dieser Entwicklung müssen sich alle geisteswissenschaftlichen Fächer – sowohl im Hinblick auf das eigene Selbstverständnis als auch im Hinblick auf universitäre Macht- und Verteilungskämpfe (sowie beim Anspruch auf die Zuweisung von Forschungsgeldern) – stellen.

ßend, sondern als sich ergänzend verstanden werden sollte – Michael Pye hat dieses »methodological integration« (siehe Pye 1999) genannt. Keineswegs braucht die Religionswissenschaft eine eigene spezifische Methode, um sich als Fach zu identifizieren. In der heutigen Wissenschaftslandschaft sind die meisten Fächer transdisziplinär orientiert und folgen schon längst nicht mehr nur einer methodischen Richtung. Religionswissenschaft hat aber eine klare gemeinsame Perspektive: Die Fokussierung auf die Vielfalt religiöser Phänomene, die empirisch erforscht werden. Von daher bestimmt sich ihre Integrität, Autonomie und ihr spezifisches Gesicht – so verschieden die jeweils formulierten Fragestellungen und fachlichen Spezialisierungen auch aussehen mögen.

Aus meiner Sicht bedarf dieser Aspekt eigentlich keiner Diskussion. Entscheidender als ein überflüssiger Streit über die richtige, das Klagen über die nicht vorhandene oder gar die Suche nach der einen religionswissenschaftlichen Methode ist meines Erachtens eine Haltung, die von folgenden Zielen gekennzeichnet ist:

- dem Streben nach einer möglichst großen Transparenz über die Voraussetzungen, Vorgehensweisen und Zielsetzungen im Forschungsprozess,
- dem Erwerb methodischer Expertise und Güte für das gewählte Vorgehen und
- einer Reflexion der Passung und Grenzen der gewählten Vorgehensweise sowie der Reichweite der Ergebnisse. Christozentrismus, Eurozentrismus und Androzentrismus sind ebenso zu entlarven wie der Anspruch, dass die eine oder andere Methode – ob das Zugänglichmachen eines möglichst alten Textes oder aber die Auswertung eines möglichst aktuellen, langen Interviews – die einzig authentischen und gültigen Auskünfte über *den* Islam oder *den* Buddhismus erbringen kann.

Religionswissenschaft sollte sich deshalb keinesfalls in einem Richtungsstreit zwischen einer religionshistorischen oder sozialwissenschaftlichen Orientierung aufreihen. Beide Richtungen gehen empirisch vor und können schlicht als zwei wichtige, sich ergänzende Vorgehensweisen verstanden werden, deren Forschungsergebnisse und Einsichten wechselseitig fruchtbar gemacht werden sollten. Dass in der Wissenschaftspolitik mal der eine, mal der andere Schwerpunkt stärker in den Vordergrund rückt, ist politischen und auch universitätspolitischen Schwankungen unterlegen, sollte aber nicht die Koexistenz verschiedener Orientierungen in der Religionswissenschaft untergraben.

Sehr viel wichtiger als Streitigkeit um einen Exklusivitätsanspruch auf den Gegenstand Religion oder die richtige Methode ist es meines Erachtens, aus der Vielfalt empirisch gewonnener Ergebnisse und Erkenntnisse theoretische, verallgemeinerbare Überlegungen und Thesen abzuleiten. Ich meine, dass gegenwärtig der Mut zur Theorie und nicht eine Orientierung an den Kognitionswissenschaften die wichtigste Herausforderung für die Religionswissenschaft darstellt. Darum zu meinem letzten Punkt:

3. Mut zur Theorie und die Marginalität der Kognitionswissenschaften

Aus meiner Sicht ist es vielversprechend, den Reichtum religionswissenschaftlicher Forschungsergebnisse stärker für eine allgemeine Theorie- und Begriffsbildung fruchtbar zu machen und sich trotz des aus religionswissenschaftlicher Sicht nicht angemessenen Anspruchs der Religionsphänomenologie, allgemein gültige Aussagen über das Wesen von Religion zu entwickeln, in einer anderen Weise an die Formulierung verallgemeinerbarer Sätze über Strukturen und Veränderungen religiöser Phänomene zu wagen. Und dieses sollte erfolgen, ohne erneut dem Irrtum zu erliegen, den Kern, die Faktizität oder den Wahrheitsgehalt von religiösen Vorstellungen und Aussagen wissenschaftlich beweisen zu wollen – nur eben dieses Mal mit der naturwissenschaftlichen Expertise der Kognitionswissenschaften.

Fachtagungen, Diskussionsforen wie die religionswissenschaftliche Mailing-Liste Yggdrasill und Diskurse interdisziplinärer Arbeitskreise und Forschungsverbände sind erste Schritte zu einem transdisziplinären und multiperspektivischen Austausch über Forschungsergebnisse, die zur weiteren religionswissenschaftlichen Theoriebildung anregen. Nur wenn wir stärker als bisher Forschungsperspektiven und Ergebnisse kommunizieren und miteinander diskutieren, können wir die Entwicklung verallgemeinerbarer Hypothesen und Erkenntnisse zur Analyse religiöser Wandlungsprozesse und Wirkungen vorantreiben.

So konnte ich in meinen Studien zur religiösen Pluralität im islamisch geprägten Indonesien anhand der Analyse der Entwicklung und neuen Formierung buddhistischer Gemeinschaften unter den Vorgaben einer Verfassung, die den Glauben an eine einzige große Gottheit zum wichtigsten Prinzip von Staatsbürgerschaft erhebt, sowohl indologische Studien zur Geschichte des Buddhismus auf dem indonesischen Inselarchipel als auch sozial- und politikwissenschaftliche sowie islamwissenschaftliche Untersuchungen zum Einfluss

des Islam auf die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen für religiöse Minderheiten heranziehen. Vor dem Hintergrund dieser verschiedenen fachwissenschaftlichen Perspektiven habe ich eigene Erhebungen zur Entwicklung und alltagsreligiösen Bedeutung buddhistischer Interpretationen des »Kethuanan Yang Maha Esa« (Franke 2012: 7) durchgeführt. Die empirischen Ergebnisse ermöglichten mir, Aussagen über die Faktoren einer neuen Belebung buddhistischer Religion im indonesischen Pancasila-Staat zu gewinnen und die Revitalisierung einer religiösen Minderheit und deren Akzeptanz in einer semi-säkularen, islamischen Kultur aufzuzeigen. Ein Befund, der in der Debatte um die Frage, ob Säkularität die beste Voraussetzung für religiöse Pluralität bietet, einen neuen Akzent setzen kann (Franke 2012: 152–165).

Für einen solchen Prozess ist eine stärkere Fokussierung oder Konzentration auf Kognitionswissenschaften sogar hinderlich, zumindest dann, wenn die notwendigen Fragen nach den Wirkungen von und Umgangsweisen mit Religion im sozialen Handeln damit in den Hintergrund rücken. Ähnlich wie Hubert Seiwert halte ich die unter Kognitionswissenschaften verorteten Erforschungen biologischer Abbildungen religiöser Vorstellungen im Gehirn zwar für nicht uninteressant, aber keineswegs für ein Gebiet, das die Religionswissenschaft grundlegend verändern, zu einer einschneidenden Neuorientierung führen oder gar weitreichende neue Erkenntnisse auf dem Gebiet der Religionsforschung erbringen kann.

Anders als beispielsweise Armin Geertz denke ich nicht, dass sich mit den Kognitionswissenschaften eine bedeutende, neue Richtung der Religionsforschung auftut (Geertz 2004).² Armin Geertz ist der Ansicht, die Cognitive Science of Religion habe einen neuen wissenschaftlichen (»scientific as opposed to hermeneutic«, Geertz 2004: 348) Zugang entwickelt und plausible Interpretationen und Erklärungen für religiöse Vorstellungen und Verhalten gefunden. Man habe mit den Neurowissenschaften die Abbildungen und Wirkungen solcher Prozesse auf biologischer, physischer Ebene zeigen können.

2 Geertz hebt hervor, dass eine starke Wechselwirkung zwischen neurobiologischer und sozialer Ebene besteht, ebenso wie zwischen »cognition« und »sacred kingship« (354): Cognition als soziales und biologisches Phänomen – diese Erkenntnis ist eine Binsenweisheit, denn kein einziger Gedanke, keine einzige Erkenntnis ist ohne einen Körper, der dies abbildet bzw. ausdrückt denkbar – ebenso wie das Phänomen der Religionen aus Sicht der (Religions-)wissenschaft nicht ohne physische, d. h. menschliche Realität und Körperlichkeit denkbar ist (siehe auch 365). Warum also die Aufregung um die Cognitive Science of Religion? Ich sehe im Unterschied zu Geertz (355) nicht, welche Impulse von der Cognitive Science of Religion für das theoretische Projekt des Studiums der Religionen ausgehen könnten.

Das stellt meiner Ansicht nach jedoch in keiner Weise eine wissenschaftlich weiter führende Aussage dar als beispielsweise die Beobachtung und Deskription von religiösen Vorstellungen und Verhaltensweisen mittels Textanalysen oder teilnehmender Beobachtungen liefern können. Religionswissenschaftlich interessanter als die Frage, in welcher Hirnregion welche Prozesse dabei zu beobachten sind, ist doch die, warum und wie bestimmte religiöse Vorstellungen sich entwickeln, Überzeugungskraft gewinnen, abgelehnt werden usw.

Die großen Erwartungen, die den Vorgehensweisen und Ergebnissen der Kognitionswissenschaft entgegengebracht werden, erinnern an andere, historische Versuche, einen Gottesbeweis oder Religionsbeweis zu finden – dieses Mal eben genetisch-neurologisch begründet. Doch das klärt keine der religionswissenschaftlich spannenden Fragen nach der eben genannten Entwicklung und Veränderung von Religionen, sondern zeigt nur ihren Reflex auf der biologisch-physiologischen Ebene.

Auch die Erklärung, dass etwa bei der Stimulierung bestimmter Hirnareale dieselben Effekte ausgelöst werden können wie bei religiös identifizierten Erfahrungen (Geertz 2004: 371 f.) ist nicht überraschend: Die Beobachtung, dass durch Drogen, meditative Techniken, Sport oder auch Suggestion ähnlich beschriebene Zustände erlebt werden, wie sie bei religiös oder spirituell erlebten Erfahrungen beschrieben werden können, ist nicht neu. Interessanter als die Tatsache, dass dabei ähnliche Hirnregionen stimuliert werden, ist auch hier wiederum die Frage, was Menschen dazu bringt, eine Erfahrung als religiös und die andere als nicht religiös, sondern beispielsweise als eine positive Nebenwirkung von Leistungssport zu klassifizieren, und welche Folgen das eine oder andere für die individuelle Lebensführung und für die soziale Gemeinschaft hat.

Dass die Beobachtung und Beschreibung hirnphysiologisch und biologisch messbarer Prozesse nicht hinreichend ist, um damit eine genetische, quasi natürliche Religionsdisposition zu erklären, ist schon durch die offensichtlich atheistische und religionslose Orientierung weiter Bevölkerungsteile Europas widerlegt und für die Religionswissenschaft letztlich unerheblich. Uns interessiert ja nicht, ob es Götter gibt oder nicht, sondern eher, dass und wie die soziale Tatsache Religion Menschen und deren Interaktionen bestimmt.³

3 Einen echten Erkenntnisgewinn bringt also die Cognitive Science of Religion nicht, denn dass religiöse Phänomene sowohl biologische als auch kulturelle und soziale Aspekte beinhalten und entsprechend auch mit solchen Theorien/Modellen analysiert werden können ist nur sinnvoll und selbstverständlich und keine neue Erkenntnis der Kognitionswissenschaft (374).

4. Fazit

Es ist sicherlich nicht uninteressant, Kognitionswissenschaft zu betreiben, aber für die Religionswissenschaft weder notwendig noch vielversprechend. Wichtiger für Religionswissenschaft scheint mir zu sein, dass wir unsere unterschiedlichen fachlichen Spezialisierungen nicht als trennend, sondern als bereichernde Vielfalt auf dem Gebiet der Religionsforschung verstehen, dass wir die methodische Vielfalt nicht als Indifferenz, sondern als Erweiterung der Zugangsweisen und Datenerhebung erkennen und beides in eine fruchtbare Debatte um die Entwicklung von Theorien über Strukturen religiöser und gesellschaftlicher Wandlungsprozesse einbringen.

Literatur

- Franke, Edith (2004): Treffpunkt Jakarta: Zum integrativen Potential einer religionswissenschaftlichen Standortbestimmung. In: Kleine, Christoph / Schrimpf, Monika / Triplett, Katja (Hrsg.): *Unterwegs. Neue Pfade in der Religionswissenschaft. Festschrift für Michael Pye zum 65. Geburtstag*. München: Biblion, 257–265.
- Franke, Edith (2006): Zwischen Integration und Konflikt. Religiöse Pluralität in Indonesien. In: Franke, Edith / Pye, Michael (Hrsg.): *Religionen Nebeneinander. Modelle religiöser Vielfalt in Ost- und Südostasien* (Religiöse Gegenwart Asiens. Studies in Modern Asian Religions, Bd. 3). Berlin: Lit, 61–82.
- Franke, Edith (2012): *Einheit in der Vielfalt. Strukturen, Bedingungen und Alltag religiöser Pluralität in Indonesien*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Geertz, Armin W. (2004): Cognitive Approaches to the Study of Religion. In: Antes, Peter / Geertz, Armin W. / Warne, Randi R. (Hrsg.): *New Approaches to the Study of Religion. Volume 2: Textual Comparative, Sociological and Cognitive Approaches*. Berlin, New York: De Gruyter, 347–399.
- Krech, Volkhard (2006): Wohin mit der Religionswissenschaft? Skizze zur Lage der Religionsforschung und zu Möglichkeiten ihrer Entwicklung. In: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 58 (2), 97–113.

Pye, Michael (1999): Methodological Integration in the Study of Religions. In: Ahlbäck, Tore (Hrsg.): *Approaching Religion. Part 1*. Based on Papers Read at the Symposium on Methodology in the Study of Religion Held at Åbo, Finland, on the 4th–7th August 1997. Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 189–205.