

RELIGION
UND POLITIK.
DYNAMIKEN
VON TRADITION
UND INNOVATION
RELIGION
AND POLITICS.
DYNAMICS
OF TRADITION
AND INNOVATION

Inhalt

1	Allgemeine Informationen	1
2	Die Ziele des Exzellenzclusters	5
3	Forschungsprogramm	7
3.1	Wissenschaftliche Zielsetzung, Forschungsansatz und Positionierung im Forschungsgebiet.....	7
3.1.1	Ein neuer Forschungsschwerpunkt.....	8
3.1.2	Der neue Schwerpunkt im Verhältnis zu den Vorarbeiten früherer Clusterphasen..	10
3.1.3	Theoretische Annahmen und Zentralbegriffe.....	13
3.1.4	Interdisziplinäre Zusammenarbeit und Methodenvielfalt.....	18
3.1.5	Organisatorische Maßnahmen	22
3.1.6	Stellung des Clusters im nationalen und internationalen Vergleich.....	26
3.2	Strukturierung des Forschungsprogramms	29
3.2.1	Gegenstandsfelder	29
	(1) Transkulturelle Verflechtung und Entflechtung	30
	(2) Religiöse Vielfalt und rechtlich-politische Einheit.....	31
	(3) Religionskritik und Religionsapologie.....	32
3.2.2	Beobachtungsperspektiven	33
3.2.3	Research Clouds	36
3.3	Personelle und institutionelle Zusammensetzung des Exzellenzclusters.....	42
3.4	Detaillierte Beschreibung des Forschungsprogramms.....	50
3.4.1	Gegenstandsfelder	51
	(1) Transkulturelle Verflechtung und Entflechtung	51
	(2) Religiöse Vielfalt und rechtlich-politische Einheit.....	57
	(3) Religionskritik und Religionsapologie.....	65
3.4.2	Beobachtungsperspektiven	71
3.4.3	Research Clouds	71
	(1) Ambiguität und Entscheidung.....	72
	(2) Theologische Glaubenslehre und gelebte Religiosität.....	74
	(3) Migration und Diaspora	76
	(4) Religiöse Mobilisierung und De-Institutionalisierung	79
	(5) Genesis und Geltung.....	81
3.5	Literaturverzeichnis.....	84

1 Allgemeine Informationen

Titel: Religion und Politik. Dynamiken von Tradition und Innovation/ Religion and Politics. Dynamics of Tradition and Innovation

Zusammenfassung des Antrags auf Deutsch und Englisch

Zu Beginn des neuen Jahrtausends erleben wir weltweit tiefgreifende Umbruchprozesse, die selbst die vertrautesten ‚westlichen‘ Selbstverständlichkeiten erschüttern. Dass Religion in diesen komplexen Transformationsprozessen eine zentrale Rolle spielt, ist offenkundig. Umso umstrittener aber ist, worin ihre Rolle eigentlich besteht. Ist sie ein genuiner Konfliktfaktor oder lediglich ein symbolisches Medium für die Austragung sozialer Konflikte oder gar nur ein Instrument für die Verfolgung ganz anderer, etwa politischer und ökonomischer Interessen? Angesichts dieser unübersichtlichen Lage ist es mehr denn je erforderlich, vereinfachende Ursachenzuschreibungen zu vermeiden und mit analytischer Distanz und historisch geschärftem Blick die gegenwärtigen sozialen Konflikte zu untersuchen.

Dieser Aufgabe widmet sich der Exzellenzcluster ‚Religion und Politik‘ seit seiner Etablierung vor zehn Jahren, und zwar in interdisziplinärer Kooperation zwischen Sozial-, Geschichts-, Rechts-, Religions- und Literaturwissenschaftler(innen), Philosoph(innen) und Theolog(innen). Das inhaltliche Spektrum reicht von der Antike bis zur Gegenwart, von Judentum, Christentum und Islam bis zu modernen Formen der Esoterik. Doch setzen wir uns nun einen neuen thematischen Schwerpunkt. Stand bisher die Beschäftigung mit den Austausch- und Abgrenzungsprozessen zwischen Religion und Politik im Zentrum des Interesses, so fokussieren wir die Analyse nun auf die Frage, *auf welche Weise Religion gesellschaftliche und politische Auseinandersetzungen stimulieren, eindämmen und modifizieren kann, worin ihre dynamische Potenz begründet liegt und welche externen Bedingungen ihre Mobilisierungsfähigkeit begünstigen bzw. einschränken*. Im Unterschied zu säkularisierungstheoretischen Annahmen wird damit die Aufmerksamkeit auf die *aktive Rolle von Religion* in den politischen und sozialen Auseinandersetzungen in Geschichte und Gegenwart gelenkt. Um die politische Dynamik von Religion in der ihr eigenen Gleichzeitigkeit von *Tradition und Innovation* erfassen zu können, konzentrieren wir uns darauf, unterschiedliche strukturelle, semantische und handlungspraktische Spannungsverhältnisse herauszuarbeiten: Spannungen zwischen (1) transkultureller Verflechtung und Entflechtung, (2) religiöser Vielfalt und rechtlich-politischer Einheit und (3) Religionskritik und Religionsapologie. Dabei analysieren wir diese Spannungsverhältnisse vor allem unter fünf theoretischen Beobachtungsperspektiven: mit Hilfe von Theorien (A) der Medialität, (B) der Differenzierung, (C) der Ungleichheit, (D) des Konflikts und (E) der Emotionalität.

Langfristiges Ziel ist es, Münster zum führenden Zentrum interdisziplinärer Religionsforschung in Europa zu machen. Schon jetzt kann der Cluster in seiner Arbeit auf eine Reihe nachhaltiger

Strukturveränderungen an der WWU aufbauen. Hinzu wird ein „Campus der Religionen“ kommen, der die interdisziplinäre Kooperation stärken und die interreligiöse Verständigung befördern wird.

At the beginning of the new millennium we are experiencing across the world profound processes of upheaval that are shattering even the most familiar “Western” axioms. It goes without saying that religion is playing a central role in these complex processes of transformation. But what is highly contested is the precise nature of this role. Is religion a genuine factor of conflict or merely a symbolic medium for the playing out of social conflicts, or even just an instrument for the pursuit of quite different (for example, political and economic) interests? Given this complexity, it is more necessary than ever to avoid simplistic causal explanations and to create analytical distance from the object of study. Using a perspective that is sharpened by historical research, we wish to provide reflective knowledge that has relevance to today’s social conflicts. This is the task to which the Cluster of Excellence “Religion and Politics” has dedicated itself since its founding ten years ago, and it has done so in interdisciplinary cooperation between scholars in the social sciences, history, law, religion, and literature, as well as philosophy and theology. The spectrum dealt with by the Cluster ranges from antiquity to the present, from Judaism, Christianity and Islam to modern forms of esotericism. But we now wish to take on the challenge of a new thematic focus. While so far our focus has been mainly on processes of exchange and demarcation between religion and politics, we now wish to turn our attention to the question of *how religion can stimulate, curb and modify social and political conflicts, where its dynamic power lies, and which external conditions facilitate or restrict its capacity to mobilize people*. Running counter to the claims of secularization theory, then, we will focus our attention on the *active role of religion* in the political and social conflicts of the past and present. In order to grasp the political and social dynamics of religion in its own simultaneity of *tradition and innovation*, we will map out different structural, semantic and practical tensions: between (1) transcultural entanglement and disentanglement, (2) religious diversity and legal-political unity, and (3) criticism of religion and apologetics. In doing so, we will analyze these tensions from five main theoretical perspectives: those of (A) mediality, (B) differentiation, (C) inequality, (D) conflict, and (E) emotionality.

Our long-term goal is to make Münster the leading centre for interdisciplinary research on religion in Germany and Europe. The Cluster can already build on a number of sustainable structural changes at the University of Münster. In addition, a “Campus of Religions” is being established, which, by bringing old and new institutional structures together in the same space, will strengthen interdisciplinary cooperation and promote interreligious understanding.

Antragstellende Universität

Antragstellende Universität/-en	Ort
Westfälische Wilhelms-Universität	Münster

Sprecher und Sprecherin: Prof. Dr. Detlef Pollack, Prof. Dr. Barbara Stollberg-Rilinger

Maßgeblich beteiligte Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler

Maßgeblich beteiligte Wissenschaftlerinnen	Funktion/Befristung	Ort/Institution
Regina Grundmann	Professur (W2) für Judaistik	Institut für Jüdische Studien, Johannisstr. 1, 48143 Münster
Silke Hensel	Professur (W3) für Außereuropäische Geschichte	Historisches Seminar, Domplatz 20-22, 48143 Münster
Katrin Kogman-Appel	Alexander von Humboldt-Professur (W3) für Jüdische Studien	Institut für Jüdische Studien, Johannisstr. 1, 48143 Münster
Angelika Lohwasser	Professur (W3) für Ägyptologie	Institut für Ägyptologie und Koptologie, Schlaunstr. 2, 48143 Münster
Astrid Reuter	Wissenschaftliche Geschäftsführerin des Centrums für Religion und Moderne (Dauerstelle TV-L E 14)	Centrum für Religion und Moderne, Roggenmarkt 14, 48143 Münster
Dorothea E. Schulz	Professur (W3) für Ethnologie (ab 01.03.2018)	Institut für Ethnologie, Studtstr. 21, 48149 Münster
Sita Steckel	Professur (W1) für Geschichte des Hoch- und Spätmittelalters (bis 24.11.2019)*	Historisches Seminar, Domplatz 20-22, 48143 Münster
Barbara Stollberg-Rilinger	Professur (W3) für Geschichte der Frühen Neuzeit	Historisches Seminar, Domplatz 20-22, 48143 Münster
Martina Wagner-Egelhaaf	Professur (W3) für Neuere deutsche Literaturgeschichte	Germanistisches Institut, Schlossplatz 34, 48143 Münster

* Die Professur von Sita Steckel soll nach 2019 in eine auf fünf Jahre befristete W2-Professur überführt werden.

Maßgeblich beteiligte Wissenschaftler	Funktion/Befristung	Ort/Institution
Thomas Bauer	Professur (W3) für Islamwissenschaft und Arabistik	Institut für Arabistik und Islamwissenschaft, Schlaunstr. 2, 48143 Münster
Albrecht Beutel	Professur (W3) für Kirchengeschichte	Evangelisch-Theologische Fakultät, Seminar für Kirchengeschichte II, Universitätsstr. 13-17, 48143 Münster
Wolfram Drews	Professur (W3) für Geschichte des Frühen und Hohen Mittelalters	Historisches Seminar, Domplatz 20-22, 48143 Münster
Thomas Großbölting	Professur (W3) für Neuere und Neueste Geschichte	Historisches Seminar, Domplatz 20-22, 48143 Münster
Thomas Gutmann	Professur (W3) für Bürgerliches Recht, Rechtsphilosophie und Medizinrecht	Rechtswissenschaftliche Fakultät, Universitätsstr. 14-16, 48143 Münster
Johannes Hahn	Professur (W3) für Alte Geschichte	Seminar für Alte Geschichte, Domplatz 20-22, 48143 Münster
Nils Jansen	Professur (W3) für Römisches Recht und Privatrechtsgeschichte, Deutsches und Europäisches Privatrecht	Institut für Rechtsgeschichte, Universitätsstr. 14-16, 48143 Münster
Mouhanad Khorchide	Professur (W3) für Islamische Religionspädagogik	Zentrum für Islamische Theologie, Hammer Str. 95, 48153 Münster
Detlef Pollack	Professur (W3) für Religionssoziologie	Institut für Soziologie, Johannisstr. 1, 48143 Münster
Michael Quante	Professur (W3) für Philosophie	Philosophisches Seminar, Domplatz 6, 48143 Münster
Arnulf von Scheliha	Professur (W3) für Theologische Ethik	Evangelisch-Theologische Fakultät, Institut für Ethik und angrenzende Sozialwissenschaften, Universitätsstr. 13-17, 48143 Münster

Johannes Schnocks	Professur (W2) für Zeit- und Religionsgeschichte des Alten Testaments	Katholisch-Theologische Fakultät, Seminar für Zeit- und Religionsgeschichte des Alten Testaments, Johannisstr. 8-10, 48143 Münster
Michael Seewald	Professur (W3) für Dogmatik und Dogmengeschichte	Katholisch-Theologische Fakultät, Seminar für Dogmatik und Dogmengeschichte, Johannisstr. 8-10, 48143 Münster
Ulrich Willems	Professur (W3) für Politische Theorie	Institut für Politikwissenschaft, Scharnhorststr. 100, 48151 Münster
Fabian Wittreck	Professur (W3) für Öffentliches Recht, Rechtsphilosophie und Rechtssoziologie	Institut für Öffentliches Recht und Politik, Bispinghof 24/25, 48143 Münster
Hubert Wolf	Professur (W3) für Mittlere und Neuere Kirchengeschichte	Katholisch-Theologische Fakultät, Seminar für Mittlere und Neuere Kirchengeschichte, Johannisstr. 8-10, 48143 Münster

Nationale und internationale Kooperationspartner

Institutionen als Kooperationspartner (Auswahl)	Ort
Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung (WZB)*	Berlin/ Deutschland
Projekt Corpus Coranicum, Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften*	Berlin/ Deutschland
Wissenschaftskolleg zu Berlin	Berlin/ Deutschland
Leibniz-Zentrum Moderner Orient	Berlin/ Deutschland
Zentrum für Religion, Wirtschaft und Politik (ZRWP)*	Basel, Fribourg, Lausanne, Luzern und Zürich/ Schweiz
Institute for Advanced Studies, Central European University (CEU)*	Budapest/ Ungarn
Pew Research Center	Washington, D.C./ USA
Berkley Center for Religion, Peace, and World Affairs, Georgetown University	Washington, D.C./ USA
Hebrew Bible Department, The Hebrew University of Jerusalem*	Jerusalem/ Israel
Al-Azhar Universität	Kairo/ Ägypten
London School of Oriental and African Studies (SOAS), University of London	London/ UK
Mandel Scholion Interdisciplinary Research Center in the Humanities and Jewish Studies, The Hebrew University of Jerusalem	Jerusalem/ Israel
Department of Archaeology, Conservation and History, University of Oslo	Oslo/ Norwegen
Department of Classics, Princeton University	Princeton/ USA
Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Université Mohammed Premier	Oujda/ Marokko

* Beteiligte Institutionen, die Mittel (≥ 90.000 Euro pro Institution) aus dem Budget des Exzellenzclusters erhalten werden.

Beteiligte Institutionen in der Region

Weitere beteiligte Institutionen in der Region	Ort
Centrum für Religionswissenschaftliche Studien (CERES)*	Bochum
Zentrum für Türkeistudien und Integrationsforschung (ZTI)	Essen
Comenius-Institut (CI)	Münster
Einzelpersonen als Kooperationspartner in der Region	Ort
Prof. Dr. Matthias Kortmann, Interdisziplinäre Fakultätsprofessur „Religion und Politik“, Technische Universität (TU) Dortmund*	Dortmund

* Beteiligte Institutionen in der Region, die Mittel (≥ 90.000 Euro pro Institution) aus dem Budget des Exzellenzclusters erhalten werden.

2 Die Ziele des Exzellenzclusters

Wissenschaftliche Ziele

- 1) **Das grundlegende Forschungsziel des Clusters** besteht darin, durch die interdisziplinäre epochen- und kulturübergreifende Untersuchung des sich wandelnden Verhältnisses von Religion und Politik von der vorchristlichen Antike bis zur Gegenwart einen substantiellen Beitrag zur internationalen Religionsforschung zu leisten. Dabei konzentriert sich der Cluster auf die drei monotheistischen Religionen Judentum, Christentum und Islam, einschließlich der in ihrem Umfeld angesiedelten Formen von Religiosität und Spiritualität sowie auf die polytheistische Vorgeschichte dieser Religionen. Regional stehen Europa und der Mittelmeerraum und deren außereuropäische Verflechtungsbezüge im Zentrum der Aufmerksamkeit.
- 2) **Neue Forschungsfrage.** Der neue thematische Fokus richtet sich auf die dynamischen Potenzen von Religion. Im Unterschied zum existierenden Exzellenzcluster konzentrieren wir uns zukünftig stärker auf die Analyse der Rolle von Religion als Antriebskraft politischen und sozialen Wandels und rücken die religionsspezifische Dynamik von Tradition und Innovation in den Vordergrund. Auf diese Weise streben wir die noch engere Verknüpfung von hermeneutisch-interpretativen und explanatorischen Herangehensweisen an.
- 3) **Stärkung der religiösen Innenperspektive.** Wir setzen uns zum Ziel, die Sensibilität gegenüber dem je eigenen Selbstverständnis der Religionsgemeinschaften zu intensivieren. Dazu dient zum einen der Austausch zwischen (bekenntnisneutraler) Religionsforschung und (bekenntnisgebundenen) Theologien. Zum anderen fühlen wir uns der Förderung des interreligiösen Dialogs verpflichtet. Diesen beiden Anliegen dient die Schaffung eines „Campus der Religionen“, auf dem die an der WWU angesiedelten Theologien (evangelisch, katholisch, orthodox, islamisch) zusammengeführt werden.
- 4) **Behandlung normativer Grundfragen.** Ein weiteres wichtiges Ziel des Clusters besteht darin, den Bogen von historischen und sozialwissenschaftlichen Analysen zu rechts- und politikwissenschaftlich normativen Fragen zu schlagen. Angesichts der Irritation der über lange Zeit für unanfechtbar gehaltenen Funktionsprinzipien moderner Gesellschaften durch die nicht zuletzt auch religiös bedingten tiefgreifenden aktuellen Umbruchsprozesse besteht für die Reflexion über die normativen Grundlagen gesellschaftlicher Ordnung und den öffentlichen Platz, den Religion in ihr einnehmen kann bzw. sollte, ein erhöhter gesellschaftspolitischer Bedarf.

Strukturelle Ziele

- 5) **Flexible Forschungsstrukturen.** Wir wollen eine offene akademische Ermöglichungskultur schaffen, die es erleichtert, bestehende Forschungsstrukturen auszubauen, neue Forschungsschwerpunkte zu entwickeln und auch riskante Forschungsperspektiven zu verfolgen. Dazu dienen eine Vielzahl flexibler Förderinstrumente und Kooperationsformen (u.a.

wechselnde „Research Clouds“, Seed Money, internationale Partnerschaften, Fellowprogramm, Center for Digital Humanities).

- 6) Erhöhung der internationalen Sichtbarkeit.** Durch die Pflege bereits bestehender Kontakte und die Stärkung hochrangiger internationaler Partnerschaften wird die grenzüberschreitende Vernetzung intensiviert und die internationale Distribution der Ergebnisse unserer wissenschaftlichen Arbeit verbessert.
- 7) Förderung des wissenschaftlichen Nachwuchses.** Eines unserer zentralen Anliegen ist die Förderung des wissenschaftlichen Nachwuchses. Dazu dienen u.a. die Schaffung eines neuen MA-Studienganges „Religion und Politik“ mit starken Anteilen forschungsbasierter Lehre (graduate level), die strukturierte Doktorandenausbildung in der integrierten Graduiertenschule (postgraduate level) sowie die Vergabe von eigenständigen und unabhängigen Postdoc-Stellen (postdoctoral level).
- 8) Wissenschaftskommunikation und Forschungstransfer.** Wir nehmen die gesellschaftliche Verpflichtung ernst, unsere Forschungsergebnisse der breiteren Öffentlichkeit nahe zu bringen. Unser Ziel ist nicht zuletzt, transferfähiges Wissen für das politische Handeln bereitzustellen. Diesem Anliegen tragen wir auch dadurch Rechnung, dass wir neue interdisziplinäre und disziplinäre Schwerpunkte (Migrationsforschung, Bildungsforschung, Osteuropaforschung) setzen, die sich abzeichnende aktuelle Herausforderungen der Religionsforschung aufgreifen.
- 9) Förderung sozialer Diversität.** Unser Forschungsthema sensibilisiert in besonderer Weise für den fairen Umgang mit gesellschaftlicher Diversität. Die Förderung gleicher Chancen nicht nur für Personen unterschiedlichen Geschlechts, sondern auch unterschiedlicher Herkunft, Ethnizität, Religionszugehörigkeit usw. ist daher ein wesentliches Anliegen des Clusters.
- 10) Verstetigung der Religionsforschung an der WWU.** Die aufgelisteten Ziele laufen auf ein übergeordnetes Langfristziel hinaus. Langfristiges wissenschaftspolitisches Ziel ist die Gründung eines universitären Instituts der interdisziplinären Religionsforschung zur institutionellen Verstetigung der Religionsforschung an der WWU. Es unterhält nationale und internationale Kooperationsbeziehungen und vernetzt die Religionsforschung in Nordrhein-Westfalen. Damit wollen wir Münster zum führenden Zentrum der interdisziplinären Religionsforschung in Deutschland und Europa machen.

3 Forschungsprogramm

3.1 Wissenschaftliche Zielsetzung, Forschungsansatz und Positionierung im Forschungsgebiet

Einleitung

Am 9. Oktober 1989 versammelten sich auf den Straßen Leipzigs 70.000 Bürgerinnen und Bürger, um friedlich gegen das ostdeutsche SED-System zu demonstrieren. Die Menschen trugen keine Plakate oder Spruchbänder. Was sie gegen das waffenstarrende Regime einzusetzen hatten, war die bloße Präsenz ihrer Körper. Der Zug der Demonstrant(innen) startete unmittelbar nach dem Ende der Friedensgebete, als die Gottesdienstbesucher, die sich in der Nikolaikirche und den anderen Innenstadtkirchen versammelt hatten, aus den Kirchen strömten. Ihre Bewegung setzte sich in dem tastend voranschreitenden Zug der Zehntausenden fort. Nach einer Stunde hatte er den Innenstadtring umrundet. Von da an trafen sich über Monate jede Woche Hunderttausende zur sogenannten Montagsdemonstration, bis das kommunistische System zusammengebrochen war.

Der Massenprotest, der die DDR erschütterte, ging zweifellos von den Kirchen aus. Unbestreitbar hatte er einen friedlichen Charakter. Manch einer bezeichnete den Umbruch in der DDR gar als „Protestantische Revolution“ (Neubert 1990). Aber waren für das Ende des Kommunismus nicht andere Faktoren entscheidender? Die desolade wirtschaftliche Lage des Systems, die Preisgabe der Breschnew-Doktrin durch Gorbatschow, die sich über Österreich/Un-garn ergießende Flüchtlingswelle? Über Jahrzehnte hatten die evangelischen Kirchen in der DDR einen Schutzraum für die Freiheit des gesprochenen Worts geboten und gegenüber den Mächtigen immer wieder den Dialog mit den Bürger(innen) eingeklagt. Im Übergang zur Demokratie übernahmen sie noch einmal eine wichtige Moderatorenrolle. Aber wird man ihnen die Dynamik des Umbruchs tatsächlich zuschreiben können? War die Friedfertigkeit der Demonstrant(innen) angesichts der militärischen Überlegenheit der Polizeikräfte nicht schlichtweg ein Gebot der Vernunft und hatte also wenig mit dem zuweilen beschworenen evangelischen Geist der Kerzenrevolution, wie sie auch genannt wurde, zu tun?

Wie auch immer man die Funktion der Kirchen in der friedlichen Revolution bestimmen mag, ihre Involvierung in den politischen Umbruch von 1989 war alles andere als ein Zufall. In den sich weltweit vollziehenden Prozessen der Demokratisierung in den Jahrzehnten zwischen 1970 und 2010 kam religiösen Akteur(innen) vielfach eine zentrale Bedeutung zu. Forscher(innen) haben ausgerechnet, dass in den 78 Ländern, die zwischen 1972 und 2009 eine substantielle Demokratisierung durchliefen, in 48 Fällen religiöse Akteur(innen) entweder eine unterstützende oder führende Rolle spielten (Toft/Philpot/Shah 2011: 92f.). Nicht allein christliche, auch hinduistische, buddhistische und muslimische Akteur(innen) bezogen prodemokratische Positionen, wobei Akteur(innen) aus dem katholischen Spektrum überproportional häufig vertreten waren. Politikwissenschaftler wie Samuel P. Huntington (1991: 76) bezeichneten

die Demokratisierungswelle deshalb sogar als „overwhelmingly a Catholic wave“ – mitnichten ein zu vernachlässigender Befund, wenn man bedenkt, dass im 19. und 20. Jahrhundert bis hin zum Zweiten Vatikanischen Konzil der römische Episkopat Demokratie, Modernismus und Liberalismus noch als antikatholisch abgelehnt hatte (Hellemans 2001: 117-119).

Die eben zitierte Studie registrierte jedoch nicht nur den demokratisierenden Einfluss religiöser Akteur(innen). Sie beobachtete, dass religiöse Gemeinschaften und Bewegungen Prozesse der Demokratisierung vielfach auch behinderten (Toft/Philpot/Shah 2011: 108f.). Wiederum waren nach ihren Angaben die unterschiedlichsten religiösen Gruppen, muslimische ebenso wie christlich-orthodoxe, katholische, protestantische und buddhistische, in diese antidemokratischen Bestrebungen involviert.

Die vielgestaltige und ambivalente Rolle, die Religion in der Politik spielen kann, scheint typisch zu sein. Ob man an den fremdenfeindlichen Nationalismus der Russisch-Orthodoxen Kirche und ihre Bereitschaft zur Unterstützung der autoritären Politik des Kreml denkt, an den weltweiten Einsatz christlicher Gruppierungen und Bewegungen für die Verwirklichung ambitionierter klimapolitischer Ziele, an den Glauben amerikanischer evangelikaler Gruppen an die freiheitliche Mission der USA in der Welt, an die Überzeugung orthodoxer Juden, einen demokratischen Staat auf verheißenem Land aufzubauen, an die Islamisierung der gesamten Gesellschaft im Namen von Wohlstand, Fortschritt und Demokratie in der Türkei, an die Berufung renommierter Philosophen auf die sinnerschließenden Potentiale der Religion zur Begründung der menschlichen Würde, an die öffentlich ausgetragenen Diskussionen über die öffentliche Sichtbarkeit von religiösen Symbolen von der Burka bis zum Minarett in allen Ländern Europas oder an die im Namen Allahs fast täglich ausgeübten Terrorakte in der ganzen Welt – in all diesen Fällen ist nicht nur bemerkenswert, wie eng Religion mit Politik verflochten ist und welche Virulenz sie aufgrund ihrer Politisierung zu gewinnen vermag, sondern auch, wie unterschiedlich ihre politische Rolle jeweils ausfallen kann. Wie Religion in die politischen Konflikte der Welt involviert ist, wie sie diese durch ihre Vermischung mit nationalen, ökonomischen und sozialen Interessen anzuheizen vermag, auf welche Weise sie aber auch in der Lage ist, durch Berufung auf den Willen Gottes mäßigend auf ihre Anhänger(innen) einzuwirken, ist von hoher sowohl wissenschaftlicher als auch gesellschaftlicher und politischer Relevanz.

3.1.1 Ein neuer Forschungsschwerpunkt

Die Frage nach dem sich historisch wandelnden Verhältnis von Religion und Politik und nach der politischen Rolle von Religion in den Konflikten der Welt hat uns über Jahre wissenschaftlich herausgefordert und intellektuell in Atem gehalten. Jetzt aber wollen wir uns schwerpunktmäßig der Frage zuwenden, *warum Religion eine solche politische Kraft überhaupt ausüben*

kann und welche soziale Dynamik hinter ihrer politischen Potenz liegt. Diese Frage ist zweifellos eine noch größere wissenschaftliche Herausforderung, und sie übt eine intellektuelle Faszination aus, die geeignet ist, unsere Arbeit über die nächsten Jahre anzutreiben.

Politische Wirkmächtigkeit hat Religion im Laufe der Geschichte auf vielfältige Weise stets entfaltet. In vormodernen Gesellschaften diente sie der ideologischen Legitimation politischer Herrschaft, stellte sie eine Motivationsressource für politische Rebellion dar, war sie Ursache für kriegerische Auseinandersetzungen, Quelle der Stiftung von Friedensschlüssen, Grund für die aggressive Depotenzierung des Fremden, Vision einer Welt ohne Gewalt und Ideengeber für exklusive Theokratien. Das Erstaunliche, mit dem viele nicht gerechnet haben, ist, dass sie diese und ähnliche Funktionen auch heute noch oder heute wieder ausüben kann. Säkularisierungstheoretische Ansätze hatten über Jahrzehnte hinweg den Bedeutungsrückgang der Religion behauptet, die zunehmende Trennung von Religion und Politik konstatiert und postuliert, dass Religion sich immer stärker privatisieren werde (Luckmann 1967; Wilson 1982; Dobbelaere 2002). Unter ihrem Einfluss hatte sich in den Geschichts- und Sozialwissenschaften auch das Interesse am Religionsthema abgeschwächt. Seit Jahren beobachten mehr und mehr Religionsforscher(innen) jedoch eine entgegengesetzte Tendenz: die Deprivatisierung der Religion und ihre gesellschaftliche Renaissance (Casanova 1994; Riesebrodt 2000). Religion ist – um Peter L. Bergers bekanntes Diktum ein wenig abzuwandeln (Berger 1999: 2) – politisch heute so pulsierend, wie sie es immer war, und an manchen Orten sogar mehr, als sie es jemals war. Sie ist eben nicht einfach nur eine traditionale Größe, die dem gesellschaftlichen Wandel reaktiv ausgesetzt ist; sie ist zur Selbsterneuerung fähig, zur geschmeidigen Anpassung an sich wandelnde Umstände, zu Innovationen, zur Einflussnahme auf Politik, Recht und Wirtschaft und insofern auch zur Stimulierung gesellschaftlichen Wandels. Natürlich geht es religiösen Gemeinschaften auch immer wieder darum, ihre Tradition zu erhalten und diese durch abgrenzende Selbstbewahrung zu verteidigen. Das, was sie als Tradition in Anspruch nehmen, müssen sie im Prozess der Selbsterhaltung jedoch stets neu interpretieren und auf diese Weise modifizieren. Man kann die paradox anmutende These aufstellen, dass Religion sich gerade im Modus der Bezugnahme auf ihre Tradition erneuert.

Dabei scheint die Politisierung der Religion in Gegenwartsgesellschaften mit dem Rückgang ihrer gesellschaftlichen Verankerung vielfach Hand in Hand zu gehen. Der oben erwähnte Fall der DDR ist dafür nur ein Beispiel unter vielen. Die Kirchen und die kirchlichen Umwelt-, Friedens- und Gerechtigkeitsgruppen in der DDR spielten eine wichtige Rolle im Übergang zur Demokratie, obwohl die Zahl der aktiven Kirchenmitglieder in der Endphase der DDR nur noch eine verschwindende Minderheit ausmachte. In ganz Westeuropa, wenn wir etwa an die Niederlande, an Frankreich, Großbritannien oder an einst hochkatholische Länder wie Spanien oder Irland denken, aber auch in Teilen Osteuropas, in Kanada, Australien und Neuseeland

geht die soziale Relevanz der Kirchen teilweise dramatisch zurück (Bruce 2002; Norris/Inglehart 2012). Selbst die als Kontrastfall viel zitierten USA sowie Japan und Südkorea sind inzwischen von Säkularisierungsprozessen erfasst (Voas/Chaves 2016; Reader 2012; Pollack/Rosta 2017). Die Frage, worauf die politische Kraft der Religion beruht, verschärft sich angesichts dieser unübersehbaren Säkularisierungstendenzen, die nicht nur für weite Teile Europas, sondern auch für einige außereuropäische Regionen charakteristisch zu sein scheinen.

Um verstehen zu können, auf welche Weise Religion politischen Einfluss gewinnen kann, muss der Wandel ihrer gesellschaftlichen Verankerung in die Analyse einbezogen werden. Erst die Berücksichtigung des sich wandelnden Verhältnisses von Religion und Gesellschaft erlaubt es, die Frage nach der politischen Potenz der Religion scharf zu stellen. Besaß Religion in der Vormoderne noch eine gesellschaftliche Kraft, aufgrund derer sie alle Bereiche des menschlichen Lebens zu durchdringen vermochte, von der Begründung der Normen, die das menschliche Zusammenleben regulieren, über die Deutung der Welt bis zu den verborgenen Regungen des Gewissens, steht sie heute in beachtlichen Teilen der Welt sowohl gesellschaftlich als auch individuell eher am Rand. Die von ihr ausgehende aktuelle politische Virulenz lässt sich nur verstehen und erklären, wenn ihr gesellschaftlicher Bedeutungswandel mitbedacht wird.

Das aber heißt, dass die politische Rolle der Religion auch in früheren Epochen analysiert werden muss. Die Ambivalenz der politischen Wirkungen von Religion ist ja kein gegenwärtig erstmals zu beobachtendes Phänomen. Religion hat auch in vormodernen Gesellschaften das Potential besessen, politische Macht sowohl wirksam zu begrenzen als auch beträchtlich auszuweiten, Gewaltanwendung zu beschränken wie zu verstärken, Solidarität und Kooperationsbereitschaft durch Berufung auf die Barmherzigkeit Gottes auszulösen wie auch durch Kategorisierungen von ‚gut‘ und ‚böse‘, von ‚Rechtgläubigen‘ und ‚Ungläubigen‘ zu verhindern. Die Erforschung der von Religionen ausgehenden Wirkung in Politik und Gesellschaft bedarf daher der historischen Tiefenschärfe und der epochenübergreifenden Analyse, um die jeweilige historische Spezifik der den Religionen inhärenten Ambivalenz überhaupt erkennen zu können.

3.1.2 Der neue Schwerpunkt im Verhältnis zu den Vorarbeiten früherer Clusterphasen

Ausgangspunkt für den ersten Clusterantrag im Jahr 2006 war die damals noch neue Erfahrung der Rückkehr der Religion auf die politische Agenda. Inwieweit diese Erfahrung mit den überkommenen Metanarrativen von Modernisierung und Säkularisierung vereinbar sei bzw. inwieweit die bekannten Großtheorien zum Verhältnis von Religion und Moderne nachjustiert werden müssten, stand daher in der ersten Clusterphase im Vordergrund des Interesses. Auch heute noch beschäftigt uns die kritische Reflexion langfristiger historischer Verlaufsmodelle, und auch in Zukunft wollen wir weitere Überlegungen zu den langwelligen Veränderungen und

Tiefendynamiken des Feldes „Religion und Politik“ bzw. „Religion und Modernisierung“ anstellen.

In der zweiten Clusterphase haben wir unsere Aufmerksamkeit schärfer auf die Frage nach den Austausch- und Abgrenzungsprozessen zwischen Religion und Politik gerichtet: wo die Grenzen zwischen den Feldern des Religiösen und des Politischen jeweils verlaufen, wie sie verschoben, angegriffen, aufrechterhalten, neu austariert oder auch zu Fall gebracht werden. Diese Fragen wurden in einer sowohl interdisziplinären als auch epochenübergreifenden Perspektive untersucht, die sich als äußerst fruchtbar erwiesen hat und die wir auch in unserer künftigen Arbeit einnehmen wollen. Welche unterschiedlichen politischen Funktionen Religion im historischen Wandel erfüllt, wie Religion politische Konflikte definieren, symbolisch aufladen und anheizen, aber auch delegitimieren, begrenzen, umdefinieren und entladen kann, was dabei jeweils als religiös unterstellt, was als politisch behandelt wird, wie die religiösen und politischen Akteur(innen) aufeinander einwirken, wie sie Religion zur Durchsetzung politischer Interessen benutzen und wie sie sich der Instrumentalisierung von Religion widersetzen – all diese Fragen sollen uns auch zukünftig beschäftigen.

Zur Erfassung der politischen und sozialen Rolle von Religion reicht jedoch die Analyse von Prozessen ihrer Vermischung mit politischen und sozialen Interessen und Identitäten oder auch ihrer Differenzierung von diesen nicht aus. Auch hat es sich nicht bewährt, aufgrund der Einsicht in die bleibende Bedeutung von Religion nun umstandslos von Säkularisierungs- auf Sakralisierungstheorien umzustellen, kann doch die Politisierung von Religion mit Säkularisierungsprozessen Hand in Hand gehen. So wichtig es ist, zur Erfassung des sich wandelnden Wechselspiels von Religion und Politik Formen der Abgrenzung der Religion von Politik oder ihrer Vermischung mit politischen Interessen zu beschreiben, so unausweichlich ist es doch auch, die deskriptive Herangehensweise durch eine explanatorische zu ergänzen. Die analytische Beschäftigung mit dem Wechselspiel von Religion und Politik drängt geradezu zu der Frage nach dessen Motoren, nach seinen ermöglichenden und hemmenden kontextualen Bedingungen sowie nach den Impulsen, die von Religion selbst auf den gesellschaftlichen und politischen Wandel ausgehen. Im Zentrum der zukünftigen Arbeit soll daher die Frage stehen, *auf welche Weise Religion gesellschaftliche und politische Auseinandersetzungen stimulieren, eindämmen und modifizieren kann, worin ihre dynamische Potenz begründet liegt und welche externen Bedingungen ihre Mobilisierungsfähigkeit begünstigen bzw. einschränken.* In kritischer Reflexion auf säkularisierungstheoretische Annahmen wird damit die Aufmerksamkeit auf die aktive Rolle von Religion in den politischen und sozialen Auseinandersetzungen in Geschichte und Gegenwart und zugleich auf die Grenzen der von ihr ausgehenden Dynamik und ihre kontextuale Bedingtheit gelenkt.

Sachlicher, zeitlicher, räumlicher Rahmen. Inhaltlich konzentrieren wir uns auf die drei monotheistischen Religionen Judentum, Christentum und Islam einschließlich verwandter Formen von Spiritualität, Esoterik und Magie. Regional stehen Europa, der Mittelmeerraum und angrenzende Gebiete sowie deren Verflechtungsbezüge zu außereuropäischen Regionen im Vordergrund. Einbezogen in unsere Arbeit sind auch die Vorgeschichte des Christentums, des Islam und des Judentums und deren kultureller Kontext, denn diese bildet gewissermaßen den Nährboden, auf dem sich die drei monotheistischen Religionen entwickelten und der sie latent und manifest über die Jahrhunderte beeinflusste. Die Konzentration auf Europa und den Mittelmeerraum ergibt sich aus den besonders dichten Kommunikationsbeziehungen in diesem kulturellen Raum, die durch sich historisch immer wieder neuformierende Verflechtungen und Austauschbeziehungen, durch Rezeption und Transfer, aber auch durch abgrenzende Bezugnahmen charakterisiert sind.

Die regionale Konzentration bedeutet keineswegs, eine eurozentrische Perspektive einzunehmen, da auch stets globale Bezüge, die Interaktions- und Transferbeziehungen zwischen den europäischen und außereuropäischen Kulturen (insbesondere USA, Lateinamerika, nördliches und östliches Afrika, Naher Osten/Alter Orient, aber mit geringerem Gewicht auch Indien und Indonesien) im Blick sind. Auch verdichtete kommunikative Räume lassen sich nicht als selbständige und homogene Einheiten behandeln. Wir sind uns der aus der regionalen Fokussierung folgenden Gefahr bewusst, Europa und die dort gewonnenen Einsichten zum Maßstab der Analyse zu machen (Conrad/Randeria 2002: 12). Die bekannten klassischen Großerzählungen von Säkularisierung, Modernisierung, Rationalisierung und Differenzierung waren dieser Gefahr mehr oder weniger erlegen (vgl. Joas 2017; Smith 2017). Durch die ständig mitlaufende Diskussion über derartige grand narratives bauen wir in unsere Analysen deshalb eine Plattform der permanenten kritischen Selbstreflexion ein, die dazu beitragen soll, derartige Verengungen zu kontrollieren. Auch wenn wir unsere Analysen auf Europa und den Mittelmeerraum fokussieren, muss daraus nicht ein eurozentrischer Überlegenheitsgestus folgen; vielmehr ist zwischen Gegenstandsfeld und normativ eingenommenem Standpunkt zu unterscheiden.

Indem wir uns auf Europa, den Mittelmeerraum und ihre außereuropäischen Verflechtungsbeziehungen konzentrieren, verzichten wir bewusst auf die Untersuchung der Verflechtungszusammenhänge mit den religionsproduktiven Kulturen Asiens, die früher eine wichtige Vergleichsperspektive in der Clusterarbeit bildete. Die Fokussierung bedeutet einen Gewinn an inhaltlicher Kohärenz. Mit ihr stärken wir die Konzentration auf das Studium der drei monotheistischen Weltreligionen, für das der Cluster eine besonders hohe Kompetenz mitbringt.

Die Fokussierung auf Europa erfordert aber auch neue thematische Schwerpunktsetzungen. In Reaktion auf national und international beobachtbare Forschungsdefizite wollen wir uns zu-

künftig stärker mit der *Rolle von Religion in Migrationsprozessen* beschäftigen, für deren Analyse in den USA zwar umfangreiche Forschungen vorliegen, weniger indes in Europa. Ebenso soll ein Schwerpunkt der zukünftigen Arbeit auf die Erforschung des *Verhältnisses von Religion und Politik in Osteuropa vom 19. bis 21. Jahrhundert* gelegt werden. Die religionsbezogene Osteuropaforschung ist in Deutschland im Vergleich zu den USA, England und Finnland unterrepräsentiert und wurde in den letzten Jahren noch einmal zurückgefahren. Schließlich wollen wir in Zukunft stärkeres Gewicht auf *normative Ansätze der Politiktheorie und Rechtsphilosophie* legen.

Die den Cluster interessierende Analyse der politischen Dynamik von Religion legt es nahe, sich auch mit der Frage zu beschäftigen, *ob und inwieweit die modernen rechtsstaatlich verfassten Demokratien in der Lage sind, die aus der wachsenden religiösen Vielfalt resultierenden Konflikte auf friedliche Weise zu regeln*. Nachdem in den letzten Jahrzehnten diese Frage im Rahmen der post-colonial studies vor allem anhand eines Vergleichs zwischen Europa und Indien diskutiert wurde (Chakrabarty 2000; Bhargava 2009, 2012), wollen wir sie in Anknüpfung an die Debatten zur „Theory from the South“ (Comaroff/Comaroff 2012a, 2012b; Mbembe 2012) zukünftig unter anderem anhand des Vergleichs zwischen Europa und Afrika untersuchen. Durch die Auseinandersetzung mit einem differenten Fall und neuem empirischen Material wollen wir die international geführte Diskussion zur Regulierung religiöser Pluralität mit neuen Impulsen versehen.

3.1.3 Theoretische Annahmen und Zentralbegriffe

Flexible Grenzen. Bei der Analyse des *Verhältnisses von Religion und Politik* und seiner sich historisch wandelnden Dynamik gehen wir davon aus, dass Religion und Politik nicht immer als klar abgrenzbare Einheiten betrachtet werden können, sondern als potentiell offene soziale Felder behandelt werden müssen, deren Grenzen stets umstritten sind und von Akteur(innen) immer wieder neu ausgehandelt werden (Bourdieu/Wacquant 2006). Auf manche vormoderne und nicht-westliche Kulturen scheint schon die Unterscheidung als solche nur begrenzt anwendbar zu sein. Das gilt etwa für das alte Ägypten mit seinem Kult des Sakralkönigtums, in dem Vorstellungen von Gott und Pharao ineinanderfließen, oder auch für den Staatskult im alten China, in dem der Kaiser zugleich den himmlischen Herrscher repräsentiert.

Für die schriftbasierten komplexen Religionen im Alten Orient (die man früher als ‚Hochreligionen‘ bezeichnete), für die Zeit der griechischen und römischen Antike, das Christentum von seiner Entstehung bis zur Gegenwart, den Islam und das Judentum, also für jene religiösen Traditionen, die hier im Mittelpunkt des Interesses stehen, ist die Unterscheidung von Religion und Politik jedoch sehr wohl geeignet, zentrale Pole der gesellschaftlichen Auseinandersetzung zu bezeichnen. In allen diesen Traditionen bildeten sich religiöse und politische Rollen und Institutionen heraus, die voneinander nicht nur unterschieden waren, sondern einander

oft sogar konkurrierend gegenüberstanden. So etwa finden sich im antiken Judentum mit der Erinnerung an König David oder auch mit der mythischen Figur des Melchisedek, der zugleich König und Priester war, zwar Formen der Idealisierung einer ursprünglichen Einheit von königlichen und priesterlichen Funktionen; seit dem Verlust der Eigenstaatlichkeit waren derartige Vorstellungen jedoch ausgeschlossen. Ebenso entwickelten sich im Islam religiöse und säkulare Institutionen zunehmend auseinander, und zwar bereits im Jahrhundert nach Mohammed, der in seiner Person das Amt des Herrschers, Propheten und Priesters noch vereinigt hatte; seit der klassischen Periode bildeten Sultan und Religionsgelehrte die weltlichen und geistlichen Schlüsselfiguren muslimisch geprägter Gesellschaften (Lapidus 1988: 183f.). Im Christentum wiederum war das Verhältnis zwischen *sacerdotium* und *regnum*, zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt, trotz vielfach eingegangener Allianzen über Jahrhunderte in hohem Maße durch Spannungen und teilweise sogar durch gewaltsam ausgetragene Konflikte charakterisiert.

Was dabei in der Geschichte der unterschiedlichen Traditionen jeweils unter Religion und was unter Politik verstanden wurde, variierte in starkem Maße und wies manche Überschneidungen auf. Religion und Politik dürfen daher *nicht substantialisiert* werden. Auch wenn sie als analytische Kategorien brauchbar sind, lassen sich doch auch immer wieder nicht nur Grenzverschiebungen, sondern auch Grenzüberschreitungen und Entgrenzungen beobachten.

Kontextualisierung. Um die Substanzialisierung von Religion und Politik als klar voneinander abgrenzbare Einheiten zu vermeiden, ist es erforderlich, sie stets im *Kontext gesellschaftlicher Auseinandersetzungen, Interessengegensätze, Akteurskonstellationen, Aushandlungs- und Abgrenzungsprozesse* zu behandeln. Auch dort, wo sich religiöse Identitäten, Diskurse und Praktiken als Widerspruch zur Umwelt präsentieren und ihre Unableitbarkeit und Unüberbietbarkeit reklamieren, partizipieren sie noch an dem, wovon sie sich emanzipieren wollen. Das gilt selbst für Phänomene wie den islamistischen Fundamentalismus, dessen antimoderner Gestus seinen diskursiven Referenzrahmen in der westlichen Moderne hat (Eisenstadt 2000: 20). Religiöse Sinn- und Sozialformen können nicht isoliert analysiert werden, sondern müssen als ein Bestandteil sozialer und politischer Konflikte und als eine Plattform zur Artikulation von widerstreitenden Interessen, Ansprüchen und Zugehörigkeiten verstanden werden. Die Plastizität, Interpretationsoffenheit und Ambivalenz religiöser Symbolsprachen (Graf 2013: 12) machen Religion auf vielfältige Weise anschlussfähig an nicht-religiöse Semantiken und Praktiken und begünstigen ihre Involvierung in gesellschaftliche Auseinandersetzungen. Dabei kann Religion ihr dynamisches Potential in unterschiedlicher, ja gegensätzlicher Weise entfalten. Sie kann friedensstiftend wirken, zur Nächsten-, ja zur Feindesliebe anhalten und eine beachtliche Rolle in der Eindämmung von Konflikten spielen. Sie vermag aber auch Feindschaft zu begründen, gesellschaftliche Spannungen anzuheizen, Rigorismus und Fanatismus zu bestärken und zur Unversöhnlichkeit der zerstrittenen Parteien beizutragen. So vermochten etwa

christliche Ideen von Buße und Vergebung von der Spätantike bis zur Neuzeit Formen der gütlichen Konfliktbeendigung zu befördern; die christlich begründete Legitimation von Gewaltanwendung war aber auch in der Lage, die Hemmschwelle zur Tötung Andersgläubiger zu senken. Im Koran wiederum finden sich Aufforderungen zur Tötung Ungläubiger ebenso wie Toleranzgebote gegenüber Andersgläubigen. Unter welchen sozialen, politischen und rechtlichen Bedingungen religiöse Traditionen einmal mehr ermächtigend und liberalisierend, ein anderes Mal mehr repressiv und konfliktverschärfend wirken, stellt eine zentrale Frage der zukünftigen Clusterarbeit dar.

Eigensinn. Andererseits geht Religion in ihrer gesellschaftlichen Bedingtheit und ihrer Involvierung in gesellschaftliche und politische Zusammenhänge nicht einfach auf. Sie besitzt einen aus ihrer Tradition und Geschichte, aus ihren Semantiken, Ritualen und Gemeinschaftsformen resultierenden *Eigensinn*, der sie zu einem selbstständigen Faktor des gesellschaftlichen Wandels und politischer Auseinandersetzungen macht. Wer das Zusammenspiel religiöser Identitäten, Heilserwartungen und Ordnungsvorstellungen, Diskurse und Praktiken mit nicht-religiösen Interessen verstehen will, muss Religion auch als eine *eigendynamische Ressource* ernst nehmen, die autonomen Regeln, Logiken und Sinnzuschreibungen folgt und gerade auf diese Weise auch gesellschaftliche Veränderungen initiieren, modifizieren oder auch aufhalten kann. Erforderlich ist es daher, den analytischen Blick nicht nur auf die externen Verflechtungszusammenhänge zu richten, in denen Religion steht, sondern auch auf religionsinterne Bezugnahmen, Inanspruchnahmen, Abgrenzungen, Transformationen und Innovationen.

Systemreferenzen. Drei unterschiedliche Systemreferenzen sind mithin in ihrer wechselseitigen Verschränkung stets ins Auge zu fassen: die religionsinternen Bezüge (*intrareligiöse* Dimension), die Bezüge zwischen unterschiedlichen Religionsgemeinschaften und religiösen Traditionen (*interreligiöse* Dimension) sowie die Relationen zwischen religiösen und nicht-religiösen Akteur(innen), Rollen, Bewegungen und Organisationen (*extrareligiöse* Dimension). Neben der Beachtung der Kontextabhängigkeit von Religion geht es uns also in unserer zukünftigen Arbeit vor allem darum herauszufinden, auf welche Weise Religion selbst zu einem gesellschaftsverändernden Faktor werden und gesellschaftliche und politische Entwicklungen beeinflussen kann (*extrareligiöse* Dimension), welche Dynamik sich aus dem Verhältnis zwischen verschiedenen Religionsgemeinschaften ergibt (*interreligiöse* Dimension) und wie Religionsgemeinschaften sich selbst zu erneuern, lernfähig und reflexiv zu werden vermögen (*intrareligiöse* Dimension).

Probleme der Definition. In der Arbeit des Clusters hat es sich bewährt, mit einem weiten Begriff von *Religion* zu arbeiten. Ein weiter Begriff ist heuristisch fruchtbarer als ein enger, da er es erlaubt, auch funktionale Äquivalente von Religion, metaphorische Verwendungsweisen des Begriffs sowie Formen säkularer Sakralisierung – etwa die religiöse Qualifizierung der Menschenrechte oder die Sakralisierung der Nation – in die Betrachtung einzubeziehen. Ein

weiter Religionsbegriff ist auch besser geeignet, der verbreiteten Neigung zu entgehen, sich auf die ‚Hochreligionen‘ zu konzentrieren und religiöse Phänomene letztendlich durch die Brille des Christentums zu sehen. Konstruktivistische Ansätze kritisieren den christlich-westlichen Bias des Religionsbegriffs und behandeln ihn weniger als eine Kategorie zur Bezeichnung empirisch zu erfassender Gegenstände denn als eine Diskurskategorie, in die Machtverhältnisse und alltagsweltliche Normalitätsunterstellungen eingegangen seien und die daher ideologiekritisch dekonstruiert werden müsse (Asad: 1993: 27–53; McCutcheon 1997; Fitzgerald 2000; Dubuisson 2003; Masuzawa 2005). Die allseits bekannte Einsicht in die europäische Herkunftsgeschichte des Religionsbegriffs veranlasst Religionshistoriker(innen) und Religionssoziolog(innen) in der Regel jedoch nicht, auf seine Verwendung zu verzichten (so auch Chidester 1996: 259; Bergunder 2011: 5). Er ist ein Grundbegriff der Religionsforschung und zur Absteckung ihres Gegenstandsbereiches unverzichtbar (Rüpke 2007: 31f.). Und dies mit gutem Grund: Denn mag auch der Begriff ‚Religion‘ ein neuzeitlich-europäischer sein – die Phänomene, die er bezeichnet, sind es nicht. Auch wenn man die Bedeutung, die Definitionen für die wissenschaftliche Arbeit zukommt, nicht überschätzen sollte, sind Wissenschaftler(innen) in interdisziplinären Zusammenhängen auf gemeinsame Begriffe angewiesen. Gemeinsame Begrifflichkeiten ermöglichen es, sich über die Grenzen der Wissenschaftskulturen hinweg über den Gegenstand der Forschung und damit auf eine gemeinsame Arbeitsgrundlage zu verständigen.

Religionsbegriff. Im Sinne einer pragmatischen Arbeitshypothese fassen wir hier unter *Religion* all jene Phänomene, die durch einen Akt der Transzendierung der intersubjektiv zugänglichen Lebenswelt bei gleichzeitiger Bezugnahme auf diese gekennzeichnet sind (Pollack 2016). Sofern religiöse Phänomene sich durch die Transzendierung der intersubjektiv zugänglichen Lebenswelt auszeichnen, ist es für die Religionsforschung erforderlich, das religiöse Selbstverständnis in die Analyse einzubeziehen, was nicht heißt, sich von diesem abhängig zu machen. Mit der im Akt der Transzendierung gleichzeitig vorgenommenen Bezugnahme auf die verfügbare Alltagswelt wiederum ist die Kommunikabilität religiöser Sinnformen angesprochen. Religionen sind mithin sozial verankerte Symbolsysteme und Praktiken, die zwischen Immanenz und Transzendenz vermitteln und zugleich den Bereich der verfügbaren Lebenswelt intentional überschreiten. In ihrem Transzendierungspotential liegt die besondere Fähigkeit von Religionen begründet, sich zur zugänglichen Lebenswelt in ein reflexives Verhältnis zu setzen, ihre Normen mit neuen Wertungen zu versehen, sie zu modifizieren, ja umzukehren und die bestehenden Verhältnisse so zu dynamisieren.

Politikbegriff. Einen offenen Ansatz verfolgen wir auch, wenn es um die Definition von *Politik* geht. Als *politisch* sind nicht nur alle jene Aspekte des menschlichen Handelns zu verstehen, die auf die Herstellung kollektiv verbindlicher und das Gemeinwesen betreffender Entscheidungen bezogen sind (Weber 2005 [1922]: 38). Verbindliche Entscheidungen stehen unter

Rechtfertigungszwang und Anerkennungsvorbehalt. Zum Bereich der Politik gehören daher auch jene sozialen Praktiken, die etwa als Forderungen auf verbindliche Entscheidungen einwirken, sie vorbereiten und sie letztlich legitimieren sollen, sowie alle Prozesse, die die Durchsetzung und Anerkennung verbindlicher Entscheidungen betreffen, also auch das Verhältnis zwischen politischen Prozessen und Strukturen und politischer Kultur (vgl. Almond/Powell 1978; Easton 1975, Merkel 1999).

Ebenen und Dimensionen des Sozialen. Religiöser und politischer Wandel vollzieht sich auf unterschiedlichen sozialen Ebenen. Zu unterscheiden sind Veränderungen auf der *Makro-Ebene* von ganzen Gesellschaften, auf der *Meso-Ebene* von Organisationen, Institutionen, Gemeinschaften und sozialen Bewegungen und auf der *Mikro-Ebene* von Individuen und individuellen Beziehungen. Darüber hinaus vollzieht sich religiöser und politischer Wandel in unterschiedlichen sozialen Dimensionen. *Semantik, Sozialstruktur und Handlungspraxis* stellen solche Dimensionen dar (Joas 1992). In der Forschung ist stets zu beachten, auf welche Ebene und welche Dimension des religiösen und politischen Wandels sie sich jeweils bezieht. Die Beschreibungen und Erklärungen, die den Fokus auf eine Dimension oder Ebene legen, müssen die anderen stets im Blick haben und danach fragen, in welchem Verhältnis die unterschiedlichen Ebenen und Dimensionen jeweils zueinander stehen.

Dynamiken von Tradition und Innovation. *Tradition* und *Innovation* bezeichnen unterschiedliche Modi des historischen Wandels. Die Religionsgeschichte ist voll von charismatischen Aufbrüchen, spirituellen Neuanfängen, innovativen Abspaltungen und Reformationen, die selbst dann etwas Neues darstellen, wenn sie sich als Rückkehr zum Ursprung verstehen. Zugleich werden Religionen oft als traditional, als Aufrechterhaltung des Alten im Gegenüber zum dynamischen Wandel der Umwelt dargestellt. Eine aktuelle Studie etwa kommt zu dem Ergebnis, dass Religionen wissenschaftlich-technische Innovationen behindern (Bénabou et al. 2013). Tatsächlich bergen Traditionen jedoch stets auch Erneuerungspotential, denn Tradieren bedeutet, vergangene Sinnformen zu vergegenwärtigen, sie gleichsam in die Gegenwart zu übersetzen. Dabei werden die hergebrachten Sinnformen unausweichlich nicht nur bewahrt, sondern, indem sie in die veränderte Gegenwart hineingestellt werden, immer auch modifiziert und mit neuen Intentionen versehen. Traditionen sind Ressourcen, die stets mehr enthalten, als aktualisiert wird, von denen jedoch nur das Relevanz gewinnt, was in den Prozess der Aktualisierung Eingang findet. Tradition ist mithin immer eine Schöpfung im Nachhinein (Osterhammel 2016: 642), die aber auf den nie ausschöpfbaren Pool der Vergangenheit angewiesen ist.

Tradition und Innovation sind intrikat verschränkt. Gleichwohl muss man sie unterscheiden. *Innovation* kann intendiert sein; dann setzt sie das Neue gezielt von der Vergangenheit ab. In gewisser Weise schafft sie damit überhaupt erst die Vergangenheit. Zugleich bleibt sie der Vergangenheit im negativen Bezug auf sie jedoch immer auch verhaftet. Innovation kann aber

auch unbeabsichtigt in Gang gesetzt werden; in diesem Fall wird das Neue oft erst im Rückblick als solches erkennbar. *Traditionen* hingegen werden von Religionsgemeinschaften gepflegt, gegen Neuerungen verteidigt und zur Abgrenzung gegenüber dem jeweils Neuen eingesetzt. Sie sind durch eine gewisse Schwerkraft des Sozialen gekennzeichnet und können doch nur bewahrt werden, indem sie stets neu geschaffen werden. Dem Verhältnis von Tradition und Innovation wohnt so eine dialektische Dynamik inne, die von keiner Seite her stillgestellt werden kann.

Dabei lassen sich Religionsgemeinschaften danach unterscheiden, wie sie mit diesem dialektischen Verhältnis von Tradition und Innovation umgehen. In der katholischen Kirche zum Beispiel gilt die Doktrin von der Unveränderlichkeit der einen wahren Lehre. Beachtliche Neuerungen, wie sie etwa das Tridentinum oder das II. Vatikanum hervorgebracht haben, mussten so immer wieder als Fortschreibung der Tradition ausgegeben werden oder als ihre Neuentdeckung; keinesfalls konnten sie als Traditionsbruch deklariert werden. Andere Religionsgemeinschaften hingegen – man denke etwa an die Täufer, die spiritualistischen Gruppen und die Antitrinitarier im Umfeld der protestantischen Reformation oder aber auch an die Schiiten im Islam – formierten sich im radikalen Protest gegen den religiösen Mainstream und betonten weniger die Kontinuitäten, an die sie doch gleichwohl anknüpften, als die Diskontinuitäten. Der Protestantismus wiederum hat mit dem Diktum der *ecclesia semper reformanda* versucht, Reformfähigkeit zu institutionalisieren und Kontinuität und Wandel miteinander zu kombinieren. Selbst die Reformatoren des 16. Jahrhunderts haben ihre religiösen Innovationen, die, wenn auch unintendiert, zur Entstehung völlig neuer religiöser Institutionen geführt haben, durch Rückgriff auf tradierte Quellen legitimiert und an die Stelle der Autorität von Papst und Konzilien die Autorität der Heiligen Schrift gesetzt. Tendieren die einen dazu, die Radikalität ihrer Innovation zu verkennen oder gar unsichtbar zu machen, so neigen die anderen dazu, die Kontinuitätslinien abzudunkeln und die Neuerung herauszustellen, und wieder andere dazu, Innovation und Tradition miteinander zu verbinden.

Mit der Frage nach der produktiven Potenz der Religion in dem doppelten Spannungsverhältnis von *Tradition und Innovation* sowie von *Eigensinn und Kontextualität* ist die zentrale Problemstellung bezeichnet, die den Schwerpunkt der zukünftigen Clusterarbeit bildet. Damit nehmen wir uns vor, Antriebskräfte, Logiken und typische Verlaufsmuster des Wandels im Verhältnis von *Religion und Politik* herauszuarbeiten und charakteristische *Dynamiken von Tradition und Innovation* zu identifizieren.

3.1.4 Interdisziplinäre Zusammenarbeit und Methodenvielfalt

Mehrwert der interdisziplinären Kooperation. Zur Umsetzung dieses Forschungsziels ist es erforderlich, interdisziplinär zusammenzuarbeiten. Ein so komplexes Thema wie Religion mit

seinen tiefen historischen Wurzeln und seinen mannigfaltigen Bezügen zu anderen Lebensbereichen lässt sich gar nicht anders als interdisziplinär erforschen. Gerade wenn es wie in unserem Forschungsprogramm um die produktive Dynamik geht, die Religionsgemeinschaften nicht nur innerhalb ihrer Traditionen (*intrareligiös*) und auch nicht nur im Verhältnis zu anderen Religionsgemeinschaften (*interreligiös*), sondern auch über das religiöse Feld hinausgehend (*extrareligiös*) entfalten, ist die interdisziplinäre Zusammenarbeit von besonderer Bedeutung. Sollen die Wirkungen von Religion auf Politik, Recht, Wirtschaft, Literatur und Kunst sowie umgekehrt die Kontextabhängigkeiten von Religion erfasst werden, dann ist es schlechterdings unverzichtbar, dass Disziplinen miteinander kooperieren, dass sie sich dem Gegenstand von unterschiedlichen Fragestellungen her nähern, eine breite Vielfalt von Theorien und Methoden zu seiner Bearbeitung heranziehen, auf der Makroebene wie auf der Mikroebene argumentieren und den Gegenstand sowohl aus seiner Eigenperspektive, etwa aus der Sicht der Theologien, als auch von außen, also etwa aus der Sicht der Sozial-, Politik-, Rechts-, Wirtschafts-, Kunst-, Literatur-, Geschichts- und Religionswissenschaften analysieren. Der Mehrwert, den die interdisziplinäre Zusammenarbeit im Rahmen eines Clusters ohnehin bedeutet, entspricht insofern dem hier verfolgten Forschungsprogramm in besonderer Weise.

In dieser Zusammenarbeit kommt es darauf an, sich auf die jeweilige Fremdperspektive einzulassen, sich für neue Fragestellungen zu öffnen und sowohl theoretisch als auch empirisch dazuzulernen. Die Überschreitung der Disziplinengrenzen wird aber nur fruchtbar sein, wenn die disziplinäre Fundierung der Forschung, der Austausch mit den Vertreter(innen) des eigenen Faches und die Orientierung an den spezifischen Standards des je eigenen Faches nicht aufgegeben werden. Dabei zwingt die intensive Zusammenarbeit von Wissenschaftler(innen) unterschiedlicher Disziplinen auch zu ständiger theoretischer und methodologischer Grundlagenreflexion und führt so in einem stetigen Zirkel sowohl zur Schärfung der disziplinären Arbeit als auch zur vertieften interdisziplinären Verständigung. Auf diese Weise können eingefahrene disziplinäre Selbstverständlichkeiten hinterfragt und interdisziplinär entworfene Perspektiven disziplinär kontrolliert werden. Produktive Verunsicherung ist ein nicht unwesentlicher Nebenprodukt des interdisziplinären Arbeitens. Zugleich ist selbstreflexive Distanz eine wichtige Voraussetzung für das Gelingen des angestrebten Wissenstransfers in die gesellschaftliche und politische Praxis.

Verstehen und Erklären. Die disziplinäre Zusammensetzung des Clusters stellt eine besondere Herausforderung dar, eröffnet aber auch besondere Erkenntnischancen. Das gilt zum ersten für die Verknüpfung von Methoden des Verstehens und Methoden des Erklärens, wie sie bereits Max Weber als methodisches Ideal formuliert hat. Hermeneutische Methoden der historischen Forschung haben ihr eigenes Gewicht zur Erfassung und Interpretation des Sinngehaltes religiöser Symbole, Praktiken und Diskurse. Gleichzeitig stellen sie eine unabdingbare Voraussetzung für die Erklärung der politischen Dynamik von Religion dar, auf die sich

die zukünftige Arbeit des Clusters konzentrieren will. Daher kommt dem Zusammenspiel von verstehenden und erklärenden Methoden, die einander ergänzen und sich gegenseitig produktiv herausfordern können, ein hohes Gewicht in der Clusterarbeit zu. Kulturgeschichtliche Forschungen, die in die Frühe Neuzeit, das Mittelalter und die Antike zurückgehen, geben den stärker gegenwartsbezogenen sozialwissenschaftlichen Analysen eine historische Tiefenschärfe, die diese aus sich heraus in der Regel nicht aufweisen. Sie stellen nicht nur Vergleichsgesichtspunkte zur Verfügung, sondern sind auch in der Lage, Pfadabhängigkeiten, langfristige Transformationen, Kontinuitäten und Diskontinuitäten aufzuzeigen, die auf die gegenwärtige Situation Einfluss hatten. Umgekehrt können kulturgeschichtliche Untersuchungen aber auch von dem Theorieangebot der Sozialwissenschaften, ihrem elaborierten Methodenarsenal, ihrer Arbeit am Begriff und ihren scharf geschnittenen Untersuchungsdesigns profitieren.

Bekennnisgebundene und bekenntnisneutrale Forschung. Wechselseitige Bezugnahme und Verklammerung sollen auch das Verhältnis von Innen- und Außenperspektive bestimmen. Von außen auf religiöse Phänomene zu blicken, stellt einen erforderlichen Schritt zur Durchbrechung der lebensweltlich verankerten religiösen Vollzüge dar. Der Blick von außen erlaubt es, religiöses Handeln und Erleben, religiöse Sinnsemantiken und Sozialformen von ihrem Kontext her zu verstehen und zu erklären und auch Umstände, Gelegenheitsstrukturen und Rahmenbedingungen einzubeziehen, die im Rücken der religiösen Akteur(innen) liegen und von ihnen selbst nicht gesehen werden oder die sie nicht sehen wollen. Der externe und distanzierte Zugriff auf Religion steht aber in der Gefahr, das Selbstverständnis der religiösen Akteur(innen) zu verfehlen. Dynamische Potentiale der Religion liegen jedoch oft gerade in ihrem Innern, in ihrem Bezug auf Transzendenz, den Willen Gottes, die heiligen Gesetze der Vorväter oder den prophetischen Ruf zur Umkehr. Für die Erfassung dieser Potentiale müssen auch die Vorstellungswelten, Deutungsmuster, Diskurse und Motive der religiösen Akteur(innen) berücksichtigt werden. Notwendig ist es daher, religiöses Selbstverständnis und religionsexterne Fremdwahrnehmung auszubalancieren und in ein Verhältnis wechselseitiger Bezugnahme, konstruktiver Ergänzung und beidseitiger Kritik zu bringen. Eine solche Herangehensweise räumt religiösen Identitäten, Praktiken, Vorstellungen sowie theologischen Argumentationen einen hohen Stellenwert bei der Erklärung der politischen Dynamik von Religion ein, verklammert diese aber stets auch mit kontextualen Analysen.

Empirische und normative Ansätze. Im Cluster arbeiten historisch und empirisch ausgerichtete Fächer mit solchen Disziplinen zusammen, die einer normativen Agenda folgen, wie Theologie, Philosophie, Jurisprudenz oder Politische Theorie. Beide Seiten stehen zueinander in einem Verhältnis produktiver Spannung und wechselseitiger Ergänzung. Normative Ansätze bauen auf historischen und empirischen Arbeiten auf; sie gehen aber über die Deskription und Erklärung empirischer Sachverhalte hinaus und entwerfen Vorschläge für best practices, für

gute soziale Ordnungen und ethische Orientierungen und unterbreiten Handlungsempfehlungen für die politische, religiöse und soziale Praxis – worauf andere Disziplinen in der Regel verzichten. Die Beschäftigung mit der von Religion ausgehenden politischen Dynamik kann der Auseinandersetzung mit den damit implizierten Herausforderungen, denen sich die modernen Verfassungsstaaten heute gegenübersehen, nicht ausweichen. Sie muss die Frage aufwerfen, ob und inwieweit die modernen rechtsstaatlich verfassten Demokratien in der Lage sind, die aus der wachsenden Vielfalt religiöser Traditionen und aus ihrem Anspruch auf Berücksichtigung ihrer religiösen Vorstellungen resultierenden Konflikte zu regeln.

Methodische Vielfalt. Aus dem Einbezug unterschiedlicher Disziplinen und differierender Perspektiven resultiert das breite Spektrum an methodischen Ansätzen, deren wir uns zur Bearbeitung unseres Gegenstands bedienen. Neben hermeneutischen Methoden der historisch-kritischen Forschung stehen erklärende Ansätze der Sozialwissenschaften, neben kulturgeschichtlichen Langfristperspektiven ethnologische Fallstudien, neben makroskopischen Vergleichen transfergeschichtliche Betrachtungsweisen, neben qualitativen Ansätzen quantitative Methoden, neben deskriptiven Herangehensweisen die normativen Fragestellungen der Politischen Theorie, der Rechtswissenschaften, Philosophie und Theologie. Methoden der Digital Humanities nehmen einen herausgehobenen Platz in der Forschungsarbeit des Clusters ein. Ebenso kommen Oral History, narrative Interviews, teilnehmende Beobachtung, Diskursanalyse, aber auch Numismatik und archäologische Herangehensweisen sowie text mining und Handschrifterkennung zur Anwendung. Mit Hilfe dieser unterschiedlichen Methoden soll das reichhaltige Material der Religionsgeschichte – normative Texte, bildliche Symbole, materielle Artefakte, rituelle Praktiken usw. – untersucht und für unsere Fragestellung aufgeschlüsselt werden.

Historische Tiefendimension und Gegenwartsrelevanz. Die Vielfalt der verwendeten Methoden, Ansätze und Theorien erlaubt es, disziplinäre Engführungen aufzubrechen, über als gesichert geltende Wissensbestände hinauszugehen, sie in ein anderes Licht zu tauchen und neues Wissen zu generieren. Die Entwicklung von alternativen Gesichtspunkten und Querperspektiven gehört zu den wichtigen Erträgen interdisziplinären Arbeitens.

Durch das interdisziplinäre Arbeiten lassen sich Distanz- und Reflexionsgewinne erzielen, die in der Lage sind, auch unsere Sicht auf aktuelle Probleme und Herausforderungen zu verändern. So wird Geschichte im interdisziplinären Arbeiten nicht nur als etwas rekonstruiert, das geschehen ist, sondern ebenso als etwas, das auch anders hätte geschehen können und das auch anders gesehen werden kann. Gerade der Versuch, Wandel nicht nur zu konstatieren, sondern auch zu erklären, muss Geschichte als kontingent betrachten und in den Horizont nicht verwirklichter Möglichkeiten setzen (Warum gerade auf diese Weise? Warum gerade jetzt? Warum gerade hier?). Eine solche Horizonterweiterung verändert auch unseren Um-

gang mit den Problemen der Gegenwart. Sie nimmt das Vergangene nicht als selbstverständlich und missversteht es nicht als bloßes Präludium der Gegenwart, sondern stellt sich seiner Besonderheit. Gerade in seiner Differenz zum Gegenwärtigen kann das Vergangene ein erhellendes Licht auf die uns beschäftigenden Gegenwartsfragen werfen. Insofern kann man mit Ernst Troeltsch sagen, dass das Verständnis der Gegenwart das letzte Ziel der Historie sei (Troeltsch 2011: 6).

3.1.5 Organisatorische Maßnahmen

Institutionelle Voraussetzungen

Für die Umsetzung unseres Forschungsprogramms bestehen an der Universität Münster einzigartig günstige strukturelle Voraussetzungen. Der Cluster umfasst Mitglieder aus *sieben Fachbereichen* (Katholische Theologie, Evangelische Theologie, Rechtswissenschaften, Erziehungs- und Sozialwissenschaften, Psychologie, Geschichtswissenschaft/Philosophie sowie Philologie). In der vergangenen Förderphase arbeiteten darin etwa *200 Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler von mehr als 20 geistes- und sozialwissenschaftlichen Disziplinen aus 14 Ländern* zusammen. Der Cluster bildet damit das ganze Spektrum der Humanities an der Universität Münster ab. Was ihn auszeichnet und von anderen religionsbezogenen Forschungsverbänden im In- und Ausland wesentlich unterscheidet, ist die Breite der einbezogenen Perspektiven, Disziplinen und methodischen Zugriffe. Er verbindet bekenntnisgebundene und bekenntnisneutrale Religionsforschung, gegenwartsbezogene und historische Disziplinen, empirische und normative Ansätze sowie grundlagenwissenschaftliche und praxisbezogene Forschungen. In der Zeit seines Bestehens hat der Cluster erhebliche und nachhaltige strukturelle Veränderungen in der Gesamtuniversität bewirkt (siehe dazu ausführlich 5.2.1). Hinzuweisen ist in diesem Zusammenhang auf die Einrichtung neuer Lehrstühle, die Einwerbung einer Alexander von Humboldt-Professur für Jüdische Studien, die Gründung des Centrums für Religion und Moderne (CRM), den personellen und strukturellen Ausbau des Centrums für Geschichte und Kultur des östlichen Mittelmeerraumes (GKM) und des Centrums für Mittelalter- und Frühneuzeitforschung (CMF) sowie auf die Gründung des Zentrums für Islamische Theologie (ZIT). Für die Nachhaltigkeit der Religionsforschung hat die WWU mit Hilfe des Clusters auf diese Weise eine Zentrumsstruktur geschaffen, die das institutionelle Rückgrat der Religionsforschung an der WWU bildet. In Kooperation mit dem Centrum für Religionswissenschaftliche Studien (CERES) der Ruhr-Universität Bochum hat das CRM 2016 das interdisziplinäre Forschungskolleg ‚Religiöse Pluralität und ihre Regulierung in der Region‘ eingeworben. Kooperieren kann der Cluster darüber hinaus mit dem 2016 eingerichteten Sonderforschungsbereich ‚Kulturen des Entscheidens‘ (SFB 1150).

Diese Strukturveränderungen haben die WWU zu einem national und international renommierten Zentrum der interdisziplinären Religionsforschung gemacht. Zum einen hat die jahrelange

Zusammenarbeit der Wissenschaftler(innen) im Cluster vielfältig miteinander vernetzte Arbeitsformen hervorgebracht, die sich langfristig bewährt haben. Zum anderen hat der Cluster eine starke Ausstrahlung in die Gesamtuniversität hinein ausgeübt und Kooperationen zwischen Clustermitgliedern und anderen Mitgliedern der Universität ermöglicht. Schließlich ist aufgrund der Arbeit des Clusters sowohl regional und national als auch international eine Vielzahl an Kooperationen entstanden, die den Cluster mit anderen Forschungsvorhaben in Kontakt gebracht und den wissenschaftlichen Austausch befördert haben.

Geplante Maßnahmen

Auf den geschaffenen Strukturen und Arbeitszusammenhängen wird der neue Cluster aufbauen. Über sie wird er inhaltlich, strukturell und personell aber auch deutlich hinausgehen. Die Maßnahmen, mit deren Hilfe wir unsere wissenschaftlichen Ziele verfolgen wollen, stellen eine Verknüpfung der geschaffenen Strukturen mit neuen Schwerpunktsetzungen dar. Sie schließen direkt an die oben in Kap. 2 angegebenen Zielsetzungen sowie an die soeben angestellten Überlegungen zur methodischen Umsetzung unseres Forschungsprogramms an.

Stärkung erklärender Herangehensweisen. Für die Analyse des sich dynamisch entwickelnden Verhältnisses von Religion und Politik ist es erforderlich, sowohl mit verstehenden als auch mit erklärenden Ansätzen zu arbeiten. In den vorangegangenen Förderperioden hatte die kulturgeschichtliche Sichtweise auf den historischen Wandel des Verhältnisses von Religion und Politik eine unübersehbare Dominanz. Die bewährten Zugangsweisen der Kulturgeschichte zum Gegenstand werden auch in Zukunft eine zentrale Rolle spielen. Um der neuen leitenden Forschungsfrage gerecht werden zu können, *auf welche Weise Religion politische Dynamik entfalten kann, worin ihre Dynamik begründet liegt und worin die Grenzen dieser Dynamik bestehen*, soll nun aber stärkeres Gewicht auch auf erklärende Herangehensweisen gelegt werden. Diesem Anliegen entsprechen folgende Maßnahmen:

- verstärkte Einbeziehung sozialwissenschaftlicher Herangehensweisen,
- Aufnahme der Psychologie als neues Fach in den Cluster,
- Auflage eines Multi-Level-Großprojektes in der Zusammenarbeit zwischen den explanatorisch arbeitenden Disziplinen Soziologie (Detlef Pollack), Politikwissenschaft (Bernd Schlipphak) und Psychologie (Mitja Back, Gerald Echterhoff),
- Kooperation des Clusters mit sozialwissenschaftlich ausgerichteten Forschungseinrichtungen wie dem Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung (WZB) (s. 5.3.1(3)).

Förderung des Austausches zwischen bekenntnisgebundener und bekenntnisneutraler Religionsforschung. Die Beachtung der religiösen Innenperspektive ist für die Analyse der produktiven Potenz der Religion in dem doppelten Spannungsverhältnis von *Tradition und Innovation* sowie von *Eigensinn und Kontextualität* ebenso wichtig wie die Außenperspektive auf

Religion. Die Verkopplung beider Perspektiven ist nicht nur für eine bekenntnisneutrale Religionsforschung zentral, sondern auch für eine kritisch auf sich selbst reflektierende Theologie, die der Bewährung der Glaubensvollzüge im Medium der Vernunft verpflichtet ist. Sowohl bekenntnisungebundene als auch bekenntnisgebundene Religionsforschung weist so stets intra-, inter- und extrareligiöse Bezüge auf. Dem Anliegen, intrareligiöse und extrareligiöse Perspektiven in ein ausbalanciertes Verhältnis zu bringen, tragen wir durch folgende Maßnahmen Rechnung:

- Erhöhung des Gewichts der theologischen Forschung durch Berufung von weiteren sehr gut ausgewiesenen Theologen in den Kreis der Hauptantragsteller(innen) (Albrecht Beutel, Michael Seewald), darunter einem aus der theologischen Kerndisziplin, der Dogmatik (Michael Seewald);
- Einrichtung einer neuen dezidiert kultur- und sozialwissenschaftlich ausgerichteten unbefristeten Dozentur (Senior Lecturer) für Religionswissenschaft neben den bestehenden religionswissenschaftlichen Professuren an der Evangelisch-Theologischen Fakultät (Perry Schmidt-Leukel) und an der Katholisch-Theologischen Fakultät (Annette Wilke). Zusammen sollen sie den Grundstock eines zu gründenden religionswissenschaftlichen Seminars bilden, das die bekenntnisgebundene und bekenntnisungebundene Religionswissenschaft umfasst (s. 5.2.2(1));
- Schaffung eines ‚Campus der Religionen‘, in dem evangelische, katholische, orthodoxe und islamische Theologie unter einem Dach vereint werden (siehe 5.2.2(3)). Dieser „Ort der kurzen Wege“ mit gemeinsamen Seminarräumen, Vorlesungssälen und einer gemeinsamen Bibliothek soll zu einem Forum des interreligiösen und interkulturellen Dialogs, der lebendigen Begegnung und des wissenschaftlichen Austauschs innerhalb der Theologien sowie zwischen den Theologien und der nichttheologischen Religionsforschung werden;
- Ansiedlung eines gemeinsam mit der Al-Azhar, Kairo, betriebenen Instituts in Münster zur Erforschung und Pflege des islamischen interreligiösen und intrareligiösen Dialogs in Deutschland, Ägypten und weltweit (s. 5.3.1(2)).

Intensivierung der Behandlung normativer Grundfragen. Angesichts der zunehmenden Konflikte, die aus der wachsenden Vielfalt religiöser Traditionen resultieren, besteht für die Reflexion über die normativen Grundlagen gesellschaftlicher Ordnung und den öffentlichen Platz, den Religion darin einnehmen kann bzw. sollte, ein erhöhter gesellschaftspolitischer Bedarf. Um die Frage nach der Kompetenz der modernen rechtsstaatlichen Demokratie zur Regelung dieser das öffentliche Leben, Schule und Wohlfahrtsverbände durchziehenden Konflikte angemessen behandeln zu können, ergreifen wir folgende Maßnahmen:

- Aufnahme von normativ ausgerichteten theologischen, philosophischen, politiktheoretischen und rechtsphilosophischen Projekten in den Cluster;

- Einrichtung einer Research Cloud („Genesis und Geltung“), die sich mit normativen Fragen im Verhältnis von Religion, Politik, Recht und Gesellschaft auseinandersetzt (s. 3.4.3(5));
- Kooperation mit Forschungseinrichtungen, die sich mit aktuellen religionspolitischen Konfliktfeldern wie dem islamischen Religionsunterricht (Zentrum für Türkeistudien und Integrationsforschung (ZfTI) Duisburg-Essen), christlichen und islamischen Wohlfahrtsverbänden (TU Dortmund) und Fragen des interreligiösen Religionsunterrichts an deutschen Schulen (Comenius-Institut für Erziehungswissenschaft Münster) beschäftigen (s. 5.3.1(4));
- Aufnahme einer Ethnologin mit dem Schwerpunkt Afrikaforschung (Dorothea E. Schulz) in den Cluster und Aufbau der religionsbezogenen Afrikaforschung. Die Frage nach der angemessenen rechtlich-politischen Ordnung zur Regelung von Problemen religiöser Vielfalt soll nicht nur anhand der Untersuchung von religionspolitischen Konfliktfällen in Europa, sondern auch durch den Vergleich mit Modellen des Umgangs mit religiöser Vielfalt in Nord- und Ostafrika bearbeitet werden.

Neue Schwerpunktsetzungen in der europäischen Religionsgeschichte. Dem Ziel, konstruktiv auf bestehende Forschungsdefizite in der Beschäftigung mit der politischen Rolle von Religion in Europa zu reagieren, dienen folgende Maßnahmen:

- Einrichtung einer neuen W3-Professur für die ‚Sozialwissenschaftliche Erforschung des Islam im Europa des 20. und 21. Jahrhunderts‘, finanziert durch die WWU und angesiedelt am Fachbereich 06 (Erziehungs- und Sozialwissenschaften) (s. 5.2.2(1));
- Einrichtung einer neuen W2-Professur für ‚Erziehungswissenschaft mit Schwerpunkt Bildung und Migration‘, ebenfalls durch die WWU finanziert und am Fachbereich 06 angesiedelt (s. 5.2.2(1));
- Schaffung einer neuen W2-Professur für ‚Orthodoxes Christentum im 19. - 21. Jahrhundert‘, finanziert durch die WWU (s. 5.2.2(1));
- Einladung international ausgewiesener Orthodoxie-Experten (Cyril Hovorun, Los Angeles, Irina Paert, Tartu, u.a.) als Fellows nach Münster;
- Ergänzung des an der WWU bestehenden MA-Studiengangs Sprachwissenschaft durch den Schwerpunkt Osteuropastudien.

Förderung der Interdisziplinarität und Methodenvielfalt. Vielfalt der Methoden und Ansätze gehört zum interdisziplinären Arbeiten und erlaubt es, unterschiedliche Perspektiven einzunehmen, unterschiedliche Fragestellungen zu verfolgen und mit unterschiedlichen Zugriffen zu arbeiten. Diese Vielfalt ist angesichts der Komplexität des Themas erforderlich. Zugleich ist interdisziplinäres Arbeiten in erhöhtem Maße der Gefahr von Missverständnissen, Kompetenzüberschreitungen und Risikoscheu ausgesetzt. Um die Zusammenarbeit der unterschiedlichen Fächer mit ihren diversen Ansätzen und Methoden zu erleichtern, ist es sinnvoll, Arbeitsformen

zu schaffen, die in der Lage sind, den Austausch über Disziplingrenzen hinweg methodisch abzusichern und zu professionalisieren. Diesem Ziel dienen folgende Maßnahmen:

- Einrichtung einer Methodenplattform für quantitative und qualitative Sozialforschung, die Projekte methodologisch begleitet und von Kolleginnen und Kollegen als Serviceeinrichtung genutzt werden kann;
- Einrichtung von Theorieplattformen zur Auseinandersetzung mit grundlegenden interdisziplinär verwendbaren Begriffen und Theorieansätzen und zur kritischen Reflexion über den Status von historischen und sozialwissenschaftlichen Langfristperspektiven und Prozessbegriffen. Die Theorieplattformen folgen inhaltlich der Struktur der bereits erwähnten Beobachtungsperspektiven (s. auch 3.2.2);
- Aufbau eines neuen interdisziplinären MA-Studienganges „Religion und Politik“ (s. 5.3.2).

Erhöhung der internationalen Sichtbarkeit. Der wissenschaftliche Austausch des Clusters mit der internationalen scientific community gibt der eigenen Arbeit wichtige Impulse und öffnet den Horizont für neue zentrale Fragestellungen, Methoden und Theorien. Internationale Kooperation darf jedoch keine Einbahnstraße sein. Noch mehr als bisher müssen wir dafür sorgen, dass nicht nur wir die internationale Forschung rezipieren, sondern dass auch die Ergebnisse unserer Forschungen international zur Kenntnis genommen werden. Zur Erreichung dieses Ziels führen wir folgende Maßnahmen durch:

- Intensivierung bereits bestehender internationaler Kontakte und Ausbau hochrangiger internationaler Partnerschaften (s. 5.3.1(2)),
- Etablierung eines internationalen Fellowship-Programms (s. 5.3.1(1)),
- Erhöhung der Anzahl von Publikationen in internationalen Top-Journals,
- Unterstützung von internationalen Veröffentlichungen durch Einrichtung eines Fremdsprachenlektorats (s. 4.3.1).

Mit den aufgeführten Maßnahmen werden neue Forschungsfelder generiert und innovative Forschungsperspektiven eröffnet. Sie sind in der Lage, Impulse für die internationale Religionsforschung zu setzen, die gesellschaftliche Bedeutung der Religionsforschung in Deutschland zu erhöhen und vermehrt *transferfähiges Wissen* für das politische Handeln bereitzustellen. *Langfristiges Ziel* des Clusters ist die Schaffung eines universitären Instituts der interdisziplinären Religionsforschung, das führend in Deutschland und Europa ist.

3.1.6 Stellung des Clusters im nationalen und internationalen Vergleich

Weltweit gibt es verschiedene universitäre Fachbereiche, außeruniversitäre Forschungseinrichtungen, Theologische Hochschulen usw., an denen erstklassige Religionsforschung betrieben wird und die hier nicht annähernd gewürdigt werden können – zu denken ist etwa an die Al-Azhar Universität Kairo, die Hebrew University Jerusalem oder die University of Notre

Dame/ Indiana (USA). Mit vielen von ihnen bestehen seit langem Kooperationsbeziehungen (vgl. 5.3.1). Keine dieser Institutionen umfasst aber ein annähernd ebenso breites Spektrum wie der Cluster, was die Religionen, die Vielfalt der Disziplinen und Methoden sowie die historische Tiefendimension angeht. Die Verbindung von historischen und gegenwartsbezogenen Fragen, theoretischen und empirischen Perspektiven, normativen und deskriptiven Herangehensweisen sowie insbesondere von bekenntnisneutraler und bekenntnisgebundener Religionsforschung ist nirgends sonst zu finden. Insofern stellt der Münsteraner Cluster unseres Wissens national und international eine singuläre Institution dar.

Allerdings gibt es eine Reihe größerer nationaler und internationaler Forschungszentren, die für das Themenfeld Religion und Politik von besonderer Bedeutung sind.

Nationale Ebene. Auf nationaler Ebene ist das **Centrum für Religionswissenschaftliche Studien (CERES)** in Bochum zu nennen. Im Unterschied zum Cluster hat das CERES einen starken Schwerpunkt im süd- und ostasiatischen Raum und dessen Verflechtungsbeziehungen mit Europa. Als regionaler Kooperationspartner ist das CERES für den Cluster daher eine ideale Ergänzung, weshalb wir zukünftig noch enger kooperieren möchten als bisher schon (s. 5.3.1(4)).

Kooperiert wird auch mit dem **Max Weber-Kolleg** in Erfurt, dessen früherer Leiter Hans Joas lange Zeit Beiratsmitglied im Cluster war. Das Kolleg hat seinen Schwerpunkt in der Antike und setzt sich kaum mit religionsbezogenen Gegenwartsfragen auseinander. Der wichtigste Unterschied liegt darin, dass das Max Weber-Kolleg sich – in der Tradition des Namensgebers – auf interdisziplinäre, historisch vergleichende Sozialwissenschaften konzentriert und keine Theologien einbezieht.

Das gilt auch für das **Max-Planck-Institut zur Erforschung multireligiöser und multiethnischer Gesellschaften (MPI-MMG)** in Göttingen, wo es um gesellschaftliche Diversität in Gegenwartsgesellschaften geht und eine ausschließlich externe Perspektive auf Religion eingenommen wird. Durch die Zusammenarbeit von MPI und **Georg-August-Universität** besteht in Göttingen ein starker religionsbezogener Forschungsverbund, bei dem aber weder Katholische noch Islamische Theologie, noch selbstständige Jüdische Studien vertreten sind.

Internationale Ebene. Das **Zentrum für Religion, Wirtschaft und Politik (ZRWP)** in der Schweiz, mit dem der Cluster seit Jahren eng zusammenarbeitet und mit dem auch zukünftig Kooperationsprojekte vereinbart sind, teilt durch die Einbeziehung politik- und wirtschaftswissenschaftlicher Fragen einen thematischen Schwerpunkt mit dem Cluster. Es ist allerdings disziplinär wesentlich schmäler angelegt, konzentriert sich hauptsächlich auf das Christentum und bezieht die historische Dimension nur in geringem Maße ein.

Die 2010 gegründete Forschungsplattform ‚**Religion and Transformation in Contemporary Society**‘ (**RaT**) der Universität Wien ist mit dem Cluster insofern thematisch verwandt, als es

darin ebenfalls um die wechselseitigen Beziehungen von Religion und gesellschaftlichen Veränderungsprozessen im globalen Kontext geht. Anders als der Cluster konzentriert sich die Wiener Forschungsplattform allerdings ausschließlich auf Transformationsprozesse in der Gegenwart. Zudem hat sie ihren Schwerpunkt in den Textwissenschaften, während der Cluster sich auch mit materieller Kultur (Archäologie, Kunstwissenschaften) und sozialen Praktiken und Einstellungen (Ethnologie, Soziologie, Politikwissenschaft, Psychologie) beschäftigt.

Das **Berkley Center for Religion, Peace, and World Affairs** an der Georgetown University Washington, D.C. ist ein idealer Kooperationspartner des Clusters, denn es setzt sich ebenfalls mit dem spannungsvollen Verhältnis von Religion und Politik in den USA, Europa und in der Welt, mit Problemen von Religion, Gewalt und Frieden sowie mit Fragen der normativen und staatlichen Regulierung religiöser Pluralität und der Gewährung von Religionsfreiheit auseinander. Davon sind wertvolle Impulse für unsere eigene Arbeit ausgegangen. So war José Casanova in der ersten Förderphase des Clusters Mitglied des Wissenschaftlichen Beirats. Ebenso wie andere vergleichbare Institutionen fehlt der Arbeit des Berkley Centers jedoch die historische Tiefendimension. Zudem weist seine Arbeit eine starke politikwissenschaftliche Fokussierung auf und ist nicht so breit interdisziplinär ausgerichtet wie der Cluster.

Kooperationsbeziehungen verbinden den Cluster auch mit dem **Pew Research Center** in Washington, D.C., das mit seinen Recherchen einen weiten Bereich von öffentlich interessierenden Fragen abdeckt und sich nicht allein mit Fragen von Religion und Politik beschäftigt. Die finanzielle Ausstattung des Pew Research Center übersteigt die des Clusters um ein Mehrfaches, was es ihm erlaubt, Studien zu politischen, demographischen, religiösen und sozialen Entwicklungen in der gesamten Welt durchzuführen. Es versteht sich als „fact tank“ und versorgt die interessierte Öffentlichkeit mit aufschlussreichen Statistiken und Umfrageergebnissen, verfolgt aber nicht systematisch ausgearbeitete Forschungsfragen. Es ist zudem wie viele der anderen einschlägigen Forschungsinstitute ausschließlich an Gegenwartsfragen interessiert.

An der **Universität Oslo** ist derzeit eine interdisziplinäre Forschungsgruppe zum Thema '**Religion and Politics in a Globalised World**' im Aufbau, die ihrerseits Kontakt mit dem Cluster aufgenommen hat und an der Kooperation interessiert ist. Die Initiative ging vom Department of Culture Studies and Oriental Languages an der Osloer Universität aus. Inhaltliche Schlagworte sind ‚Confrontation‘, ‚Mobilisation‘ und ‚Communication‘. Der regionale Schwerpunkt liegt auf Asien, und auch hier geht es primär um die Analyse gegenwärtiger Entwicklungen.

Der Cluster ist disziplinär, methodisch, theoretisch und historisch wesentlich breiter angelegt als alle genannten Forschungsverbünde. Trotz dieser Vielfalt ist er andererseits nicht zu heterogen, weil er sich zum einen auf Europa, den Mittelmeerraum und deren globale Verflechtungen, zum anderen auf die drei monotheistischen Buchreligionen Judentum, Christentum und Islam sowie deren antike Umwelt spezialisiert hat. Wir haben bewusst darauf verzichtet, die

Religionen des süd- und ostasiatischen Raumes in größerem Umfang einzubeziehen, weil die Universität Münster im Unterschied etwa zu Heidelberg, Göttingen oder gar London hier keinen disziplinären Schwerpunkt besitzt und kaum konkurrenzfähig wäre. Stattdessen haben wir uns entschieden, die vorhandenen Stärken zu stärken, kleinere disziplinäre Lücken durch neue Professuren auszugleichen und darüber hinaus mit auswärtigen Forschungsverbänden wie dem CERES zusammenzuarbeiten, die komplementäre Schwerpunkte aufweisen.

3.2 Strukturierung des Forschungsprogramms

Die Zusammenarbeit im Cluster ist strukturiert nach bestimmten **Gegenstandsfeldern** und **Beobachtungsperspektiven**, die in flexiblen **Research Clouds** kombiniert werden. Die Gegenstandsfelder sind die stabile sachliche wie organisatorische Basis des Forschungsprogramms. Jedes Einzelprojekt ist in einem der insgesamt drei Gegenstandsfelder dauerhaft verankert (3.2.1). Die Beobachtungsperspektiven bezeichnen verschiedene theoretische Zugänge und Konzepte, die die Analyse der Gegenstände leiten. Sie werden auf interdisziplinären Theorieplattformen diskutiert. Jedes Projekt kann sich einer oder mehrerer von insgesamt fünf Theorieplattformen anschließen (s. 3.2.2). Die Research Clouds schließlich sind flexible Arbeitsverbände, die – je nach Bedarf – Aspekte aus verschiedenen Gegenstandsfeldern und unterschiedliche Beobachtungsperspektiven miteinander verbinden. Die Zahl der Research Clouds ist nicht abgeschlossen, ihre Dauer und Zusammensetzung sind nicht endgültig festgelegt. Damit tragen wir der Tatsache Rechnung, dass Fragestellungen sich unter Umständen verändern können und die Strukturen im Cluster in der Lage sein müssen, sich veränderten Forschungszielen anzupassen (s. 3.2.3).

3.2.1 Gegenstandsfelder

Die Arbeit des Clusters an den **bisherigen Gegenstandsfeldern** – Normativität, Medialität, Integration, Gewalt – hat sich in vielfacher Weise bewährt. Allerdings haben sich die zugrunde gelegten Konzepte zuweilen als etwas zu statisch erwiesen. In der konkreten Arbeit stellte sich heraus, dass die mit Normativität, Integration und Gewalt angesprochenen Phänomene mit ihrem jeweiligen Gegenteil oft dynamisch verbunden sind, so etwa Normativität mit informellen Netzwerken und kontrollierter Ambiguitätstoleranz, Integration mit bedingter Abgrenzung und eingehegtem Konflikt, Gewalt mit instrumenteller Schadensbegrenzung und wertrational motivierter Konflikteindämmung. Zur Erfassung der Dynamik von Religion im gesellschaftlichen und politischen Kontext erscheint es uns daher angebracht, die zentralen Gegenstandsfelder nun als *Spannungsverhältnisse* zu fassen. Drei solche Gegenstandsfelder bilden das Grundgerüst unserer wissenschaftlichen Arbeit: 1) Transkulturelle Verflechtung und Entflechtung, 2) Religiöse Vielfalt und rechtlich-politische Einheit, 3) Religionskritik und Religionsapologie.

(1) Transkulturelle Verflechtung und Entflechtung

Kulturen im Allgemeinen und Religionen im Besonderen sind nicht essentialistisch als in sich geschlossene, homogene, objektive Entitäten aufzufassen; sie bilden sich nicht in voneinander isolierten Räumen heraus. Ihre Entstehung und Veränderung vollzieht sich vielmehr stets im Austausch mit anderen Religionen und Kulturen: als Vermischung, Übersetzung, Transformation, Akkulturation, Assimilation, Rezeption, Interpretation, Umdeutung, aber auch als Abwehr, Unterwerfung und Bekämpfung. Dem trägt der Begriff der ‚Transkulturalität‘ Rechnung. Er hebt im Unterschied zu ‚Kulturtransfer‘ darauf ab, dass es sich bei kulturellen Austausch- und Aneignungsprozessen stets um Verflechtungsvorgänge handelt, bei denen keine Seite je völlig unverändert bleibt.

Transkulturelle Verflechtungen zwischen religiösen Kulturen, die Ausbreitung religiöser Kulte, Symbole und Semantiken, ihre Vermischung und wechselseitige Veränderung spielten auch in der bisherigen Arbeit des Clusters bereits eine Rolle. Jetzt wollen wir der Beschäftigung mit transkulturellen Verflechtungen zwei neue Schwerpunkte geben. Zum einen wollen wir sie auf die Frage zuspitzen, inwieweit und auf welche Weise transkulturelle und transreligiöse Verflechtungen zur *Erneuerungs- und Mobilisierungsfähigkeit von Religion* beitragen. Die Analyse solcher Verflechtungszusammenhänge ist von herausgehobener Bedeutung, wenn es um die Erklärung der je spezifischen *Dynamik von Traditionsbewahrung und innovativer Öffnung* geht. Epochen kultureller und religiöser Innovationen waren stets Zeiten eines intensivierten grenzüberschreitenden ideellen, materiellen und personellen Austauschs. Wir vermuten, dass Prozesse der Übersetzung, Verinnerlichung und kreativen Nacherfindung auch für religiöse Innovationen und religiös angetriebene gesellschaftliche und politische Veränderungen entscheidend sind, und haben vor, diese Hypothese anhand ganz unterschiedlicher historisch-empirischer Fallbeispiele zu testen.

Zum andern soll der Fokus in Zukunft nicht nur auf Verflechtungszusammenhänge, sondern auch auf *Tendenzen der Entflechtung, Abgrenzung, Exklusion und Bekämpfung des jeweils ‚Anderen‘* sowie auf *Prozesse des Vergessens* gelegt werden – Tendenzen, die ebenso wie Verflechtungsvorgänge stets beide Seiten betreffen. Wenn Austauschprozesse nicht nur einfach Übernahmen, sondern immer auch die Verwandlung des jeweils Anderen sind, dann können sie auch zu seiner Abwehr und Ablehnung führen. Die Frage ist, unter welchen Bedingungen es eher zu Aneignung und Synkretisierung, unter welchen eher zu Reaktionen der Abstoßung und der Abgrenzung (oder auch der Nichtbeachtung) kommt und unter welchen Bedingungen das eine möglicherweise in das andere umschlägt. Der Rückzug auf die eigene religiöse Tradition und die damit einhergehende Abgrenzung gegenüber anderen religiösen Traditionen dient vielfach nicht nur dazu, die eigenen Traditionsbestände zu hüten, sondern auch dazu, sie gegen konkurrierende Ansprüche zu behaupten und auf diese einzuwirken. Entflecht-

tungstendenzen erfüllen also nicht nur eine Bewahrungsfunktion. Vielmehr beziehen Religionen oft gerade aus dem Rückbezug auf ihre Tradition ihre kulturverändernde dynamische Potenz.

Um die Dynamik transkultureller Verflechtungen und Entflechtungen zu verstehen, zu deuten und zu erklären, müssen sowohl intrareligiöse, interreligiöse als auch extrareligiöse Bezüge untersucht werden. In der Arbeit am Forschungsgegenstand „Transkulturelle Verflechtung und Entflechtung“ stehen interreligiöse Bezüge indes im Vordergrund.

(2) Religiöse Vielfalt und rechtlich-politische Einheit

Die Frage, wie Menschen mit religiöser Pluralität umgehen und das Zusammenleben unterschiedlicher religiöser Gemeinschaften rechtlich-politisch regulieren und gestalten, hat durch die Geschichte hindurch stets eine prominente Rolle gespielt. Rechtlich-politische Ordnungen bildeten sich historisch gesehen weitgehend auf der Grundlage religiöser Praktiken und Glaubensvorstellungen heraus und ließen sich über Jahrhunderte hinweg kaum davon trennen. Politische Herrschaft war und ist vielfach religiös überformt und legitimiert. Die Frage ist, wie religiös fundierte rechtlich-politische Ordnungen mit Angehörigen von Minderheitsreligionen umgehen und wie sie Konflikte bewältigen, die von religiöser Diversität verursacht werden. Auch moderne Staaten mit säkularisierten liberalen Verfassungsordnungen, die allen Religionsgemeinschaften den gleichen Entfaltungsraum zu garantieren beanspruchen, sind mit diesem Problem konfrontiert. Wie sich Religion, Politik und Recht ausdifferenzieren oder womöglich wieder entdifferenzieren, inwieweit Recht und Politik als alternative Instrumente der normativen Regelung des sozialen Zusammenlebens mit Religion konkurrieren – diese Fragen sind wieder völlig offen, seitdem die klassischen Säkularisierungs- und Differenzierungstheorien massiven Zweifeln ausgesetzt sind. Hier eröffnet sich für den Cluster mit seinem Interesse an den von Religion ausgehenden Dynamiken ein breites und politisch hochaktuelles Forschungsfeld.

Wir stellen zum einen die Frage, wie religiöse Dynamik sich auf die Formierung rechtlich-politischer Ordnungsmodelle auswirkt, wie sie ihre Entstehung geprägt hat und welches Gestaltungspotential sie besitzt, um sie zu verändern. Dieser Frage wollen wir sowohl im transkulturellen Vergleich als auch in historischen Langfristuntersuchungen nachgehen. Religiöse Impulse auf rechtliche und politische Normen wirken aber nicht nur auf den Staat, sondern auch auf den vorstaatlichen, den kulturellen und informellen Normenbereich ein. Um eine einseitige Fixierung auf die formelle Regulierung religiöser Vielfalt zu vermeiden und die Diversität der religionspolitischen Arrangements zu Gesicht zu bekommen, interessieren wir uns zum andern dafür, wie sich die religiöse Dynamik auf nichtstaatliche Regeln, Normen und Verträge aus-

wirkt. Drittens stellen wir aber auch die umgekehrte Frage, wie rechtlich-politische Regulierungen ihrerseits die Semantiken, Identitäten und Organisationsformen religiöser Gemeinschaften beeinflussen.

Wie religiöse Vielfalt in ihrer Dynamik rechtliche Regelungen und politische Macht- und Herrschaftsverhältnisse, wie sie informelle Regelungen beeinflusst hat und wie die rechtlich-politischen Ordnungen mit religiöser Vielfalt und den daraus resultierenden sozialen und religiösen Konflikten im Laufe der Geschichte in unterschiedlichen Kulturen umgegangen sind – das sind die drei forschungsleitenden Fragen, die im Zentrum des Gegenstandsfeldes „Religiöse Vielfalt und rechtlich-politische Einheit“ stehen. Damit konzentriert sich die Arbeit in diesem Gegenstandsfeld schwerpunktmäßig auf *extrareligiöse* Bezüge.

(3) Religionskritik und Religionsapologie

Ein neues Gegenstandsfeld des Clusters ist das spannungsreiche Verhältnis von Religionskritik und Religionsapologie, das den dynamischen Charakter von Religion besonders deutlich hervortreten lässt. Denn dabei handelt es sich um Phänomene, die dem Selbstverständnis der Religionen widersprechen, gesellschaftsfundierende und überhistorische Werte und Letztbegründungen bereitzustellen. Religionskritik und -apologie tragen so zur Veränderung und inneren Dynamisierung von Religionen wesentlich bei. Die Dialektik von Religionskritik und -apologie lässt sich wiederum in intra-, inter- und extrareligiösen Bezügen beobachten. Hinsichtlich dieser Dialektik kommt der religionsinternen Referenz jedoch ein besonderes Gewicht zu, denn religionsinterne Kritik ist in besonderem Maße in der Lage, Religionen zu verändern. Doch religionsinterne Kritik versteht sich selbst oft keineswegs als innovativ, sondern gibt sich ganz im Gegenteil häufig als Rückkehr zu einer verlorenen oder korrumpierten Tradition aus. Umgekehrt wirkt Religionsapologie keineswegs nur traditionsbewahrend, sondern kann ihrerseits eine verändernde Dynamik entfalten. Es sind diese komplexen Beziehungen zwischen religiöser *Tradition und Innovation*, die uns an Religionskritik und -apologie vor allem interessieren.

Wie Religionsgemeinschaften mit Religionskritik umgehen, inwieweit sie sie selbst generieren oder zulassen und sich zu eigen machen, sagt viel über ihre Lernfähigkeit aus. Wie *innovationsbereit* und anpassungsfähig sind sie, inwieweit verweigern sie sich Lernprozessen und versuchen, an ihren *Traditionen* unverändert festzuhalten? Dabei stellt sich die Frage, von welchen religionsinternen und -externen Bedingungen die Öffnung oder Schließung gegenüber Kritik jeweils abhängt und welche Rolle für die Unterdrückung oder Zulassung von Kritik rechtlichen Regelungen, kulturübergreifenden Kontakten und moralischen Normen, aber auch den jeweiligen religiösen Mehrheitsverhältnissen und dem öffentlichen Status von Religion zukommt.

Religionskritik und -apologie können unterschiedliche politische und gesellschaftliche Funktionen erfüllen. Die Verteidigung von Religion kann zur kulturellen Selbstbehauptung gegenüber äußeren Bedrohungen beitragen, seien sie real oder fingiert, sie kann zur Aufwertung sozialer Gruppen gegenüber Versuchen ihrer Stigmatisierung, zur Immunisierung dogmatischer Positionen angesichts ihrer kritischen Infragestellung dienen. Ebenso eignet sich Religionskritik zur Herstellung von Überlegenheitsansprüchen, zur Disqualifizierung Andersdenkender, aber auch zur Irritation fundamentalistischer religiöser Haltungen. Die interdisziplinäre Bearbeitung erlaubt es, Muster und Bestimmungsgründe der religiös beeinflussten Verschärfung bzw. Eindämmung von Konflikten zu untersuchen. Eine besondere Rolle spielt dabei nicht zuletzt die mediale Form – von der gelehrten Disputation bis zur polemischen Karikatur –, in der Kritik und Apologie ausgetragen werden.

3.2.2 Beobachtungsperspektiven

Quer zu den Gegenstandsfeldern werden bestimmte theoretische **Beobachtungsperspektiven** in die Architektur des Clusters eingezogen. Historische, kultur- und sozialwissenschaftliche Forschungsgegenstände lassen sich unter praxeologischen, diskurstheoretischen, sozialstrukturellen, semantischen, räumlichen oder auch zeitlichen Gesichtspunkten betrachten. Das Problem von hochabstrakten theoretischen Kategorien wie Raum, Zeit, Praxis, Struktur, Diskurs, Semantik, Kultur usw. besteht allerdings darin, dass sie zu viel umfassen und nicht spezifisch sind. Wir haben uns deshalb dafür entschieden, Beobachtungsperspektiven zu wählen, die zwar prinzipiell mit Blick auf jeden uns interessierenden Forschungsgegenstand eingenommen werden können, zugleich aber einen geringeren Abstraktionsgrad besitzen und insofern eine Fokussierung und Zuspitzung des theoretischen Zugriffs erlauben. Die zentralen Hinsichten, unter denen die drei oben genannten Gegenstandsfelder betrachtet werden sollen, sind: (A) Medialität, (B) Differenzierung, (C) Ungleichheit, (D) Konflikt und (E) Emotionalität. Es handelt sich dabei um Begriffe, denen in unterschiedlichen disziplinären Kontexten jeweils eine andere Relevanz zukommt und die entsprechend unterschiedlich theoretisch konzipiert und definiert werden. Die Gefahr von Missverständnissen zwischen den Disziplinen ist daher allgegenwärtig. Um tatsächlich über die Disziplinengrenzen hinweg voneinander zu profitieren, ist es deshalb unerlässlich, sich über diese Begriffe und die dahinterstehenden Theorieansätze präzise zu verständigen. Dazu dienen die bereits erwähnten multidisziplinären Theorieplattformen, die die Mitglieder der drei Gegenstandsfelder flexibel für sich auswählen können.

(A) Medialität. Die ‚Wirklichkeit‘ liegt der Beobachtung nicht unmittelbar vor, sondern ist stets medial vermittelt. Medientheoretische Ansätze analysieren die Bedingungen der Möglichkeit und der Grenzen von Kommunikation (Krämer 2008) – und zwar nicht nur von Kommunikation unter Menschen, sondern auch zwischen Menschen und transzendenten Akteuren. Für die

Analyse der Dynamik von Religion ist die Frage nach Medialität geradezu unerlässlich. Religion hat es ja stets mit dem Unverfügbaren, dem Unzugänglichen, Unsichtbaren, Ungreifbaren, kurz: mit Transzendenz zu tun. Unabhängig davon, wie Transzendenz in den einzelnen Religionen bestimmt wird (oder vielleicht gerade unbestimmt gelassen wird), kann das Unzugängliche jedoch nur dann Relevanz für Gemeinschaften und Individuen gewinnen, wenn es sich ‚zeigt‘, materialisiert, in Erfahrungen eingeht, mit Bildern, Texten, Tönen, Zahlen, Ritualen verbindet und so kommunizierbar wird (Balke/Siebert/Vogl 2015). Dabei ist eine zentrale Frage, wer über die religiösen Medien und damit den Zugang zum Transzendenten verfügt und entscheidet. Machtfragen und Fragen von Inklusion und Exklusion lassen sich von Problemen der medialen Vermittlung des Transzendenten nicht trennen. Doch auch für die Untersuchung der Kommunikation *über* Religion ist eine medientheoretische Perspektive unverzichtbar. Die Betrachtung von Religionen unter dem Gesichtspunkt ihrer Medialität, ihrer Materialität, ihrer Symbolisierungsformen, ihrer Textualität sowie der Interaktion zwischen den Medien, die durchaus unterschiedliche Signale aussenden können, ist daher für alle drei Gegenstandsfelder des Clusters wesentlich (Meyer 2012).

(B) Differenzierung. Theorien sozialer Differenzierung (Émile Durkheim, Max Weber, Niklas Luhmann, Pierre Bourdieu) bieten interdisziplinär ebenso anschlussfähige wie umstrittene Zugänge zum Wandel des Verhältnisses von Religion und Politik. Nicht zuletzt das Konzept der Säkularisierung lässt sich differenzierungstheoretisch fassen. In einem sehr allgemeinen Sinne meint soziale Differenzierung, dass sich im Laufe der Geschichte im ständigen Wechsel der Ereignisse und Umbrüche, der Innovationen und Rückschläge, der Wiederholungen und des Vergessens soziale Unterscheidungen herausbilden, die über längere Zeit relativ stabil bleiben und nicht mehr ohne weiteres rückgängig gemacht oder vernachlässigt werden können. Dabei handelt es sich um institutionelle Arrangements, soziale Rollen, Sinnrationalitäten, Diskurse, Praktiken usw., die sich ausdifferenzieren, indem sie sich kumulativ und aversiv gegeneinander abgrenzen. Diese Grenzen sind immer wieder Gegenstand von Konflikten und Aushandlungsprozessen. Differenzierung schließt Interdependenzen zwischen dem Unterschiedenen und Grenzverschiebungen ausdrücklich ein. Entdifferenzierung bezeichnet demgegenüber den Zerfall von Grenzen und die Vermischung unterschiedlicher Sinnrationalitäten (Gerhards 1991).

Bereits in der zurückliegenden Clusterphase ist die Frage intensiv diskutiert worden, inwiefern Differenzierungstheorien als interdisziplinäre Arbeitsgrundlage zwischen Sozial-, Rechts- und Geschichtswissenschaft taugen und welche dieser Theorien am hilfreichsten sind. Ein disziplinübergreifender Konsens darüber ist kaum herzustellen. Angesichts der großen Rolle, die Differenzierungstheorien für Konzepte der Säkularisierung bisher gespielt haben und noch

spielen, ist es aber geboten, sich weiterhin mit ihnen auseinanderzusetzen und sie womöglich weiterzuentwickeln.

(C) Ungleichheit. Mit Theorien sozialer Ungleichheit von Karl Marx bis Amartya Sen stellen die Sozialwissenschaften einen weiteren zentralen Schlüssel zur Verfügung, mit dessen Hilfe sich die grundlegenden Strukturierungen von Gesellschaften erfassen lassen. Betrachten Theorien der Differenzierung die Struktur der Gesellschaft auf der horizontalen Ebene, so Theorien der Ungleichheit in vertikaler Hinsicht. Zu den Dimensionen der Ungleichheit gehören Alter, Geschlecht, Einkommen, Status, Bildung, Ethnizität und nicht zuletzt Religion. Es lässt sich durchgängig fragen, wie religiöse Norm- und Sinnsysteme sich jeweils zu den anderen Dimensionen sozialer Ungleichheit verhalten und inwiefern sie sie verstärken oder auch konterkarieren. Unter dem Stichwort ‚Intersektionalität‘ (Kimberlé Crenshaw) wird untersucht, in welchem Verhältnis die unterschiedlichen Dimensionen der Ungleichheit zueinander stehen. Die Überlagerung unterschiedlicher Ungleichheitsdimensionen verstärkt in der Regel die soziale Asymmetrie, so etwa, wenn die Angehörigen einer Minderheitsreligion zugleich einen geringen Bildungsstand und ein geringes Durchschnittseinkommen haben. Es fragt sich auch, wie die Merkmale Religionszugehörigkeit und Geschlecht sich zueinander verhalten und inwiefern Religionen Geschlechterasymmetrien verschärfen, etwa wenn die Überlegenheit der eigenen religiösen Gruppe an die besondere sexuelle ‚Reinheit‘ und Kontrolle der Frauen geknüpft wird (Gedalof 1999: 34ff.; Wohlrab-Sahr/Rosenstock 2004). Das Konzept der Intersektionalität ist nicht nur für die Erklärung der Stabilisierung von Ungleichheitsordnungen hilfreich, sondern auch für die Analyse ihrer Veränderungsdynamik. Gerade für die Leitfrage des Clusters nach der genuinen sozialen Wirkmacht von Religion ist es mithin von besonderem Interesse.

(D) Konflikt. Seit Georg Simmel lässt sich der Konflikt als eine Form der Vergesellschaftung verstehen. Danach entfalten Konflikte eine sozial integrierende Funktion, indem in ihrem Verlauf soziale Normen, Werte und Strukturen neu ausgehandelt werden. Demgegenüber betonen spieltheoretische Entwürfe die in Konflikten liegende Tendenz zur Eskalation, die desintegrative Folgen haben kann. In jedem Fall werden Konflikte als ein wichtiger Motor gesellschaftlichen Wandels angesehen. Im Sinne der Leitfrage des Clusters ist zu untersuchen, inwiefern Religion als genuiner Konfliktfaktor wirkt und die Struktur von Konflikten in spezifischer Weise beeinflusst. Dabei erscheint die konflikttheoretische Unterscheidung von Wert- oder Anerkennungskonflikten und Interessenkonflikten hilfreich (Honneth 1994; Willems 2016). Während widerstreitende materielle Interessen durch Teilung der umstrittenen Güter zum Ausgleich gebracht werden können, werden symbolische Güter wie Ehre und soziale Identität, die Anerkennung höchster Werte und Glaubenswahrheiten von den Beteiligten meist als unverhandelbar angesehen, so dass sie um jeden Preis verteidigt werden müssen. Tatsächlich sind

Interessen- und Wertkonflikte jedoch meist miteinander verflochten, und es geht sowohl um soziale Anerkennung als auch um ökonomische Umverteilung (Honneth/Fraser 2003: 89). Die Überlagerung verschiedener Konfliktfaktoren verstärkt in der Regel die Konflikte und verschafft den beteiligten Konfliktparteien einen Hebel zur Einflussnahme auf Machtverteilungs-, Eigentums- und Anerkennungsverhältnisse. Für die hier verfolgte Frage nach der dynamischen Potenz von Religion sind solche konflikttheoretischen Überlegungen von zentralem Interesse.

(E) Emotionalität. Emotionalität ist ein konstitutives Element sozialer Wahrnehmungen und Beziehungen (Riis/Woodhead 2010; von Scheve 2009). Emotionen sind stets historisch und kulturell kodiert; sie prägen die individuelle wie kollektive Konstruktion von Selbst- und Fremdbildern, verschärfen oder vermindern Intergruppenkonflikte und ermöglichen oder verhindern soziale Bindungen (Halperin 2016). Potentiell lassen sich alle Gegenstandsfelder des Clusters im Hinblick auf die Relevanz von Emotionalität betrachten. Dabei ist allerdings in Rechnung zu stellen, dass sich auf diesem Feld sehr unterschiedliche Begriffs- und Theorietraditionen überkreuzen. Im Sinne der antiken Rhetorik lässt sich etwa von ‚Affekten‘ sprechen, was von der aktuellen Affect Theory aufgegriffen wird, um Gemeinschafts- und Gruppenbildung zu erklären. Im Mittelalter diente die Darstellung von Emotionen der Kommunikation von Entscheidungen (Althoff 2011). Spricht man hingegen von ‚Gefühl‘, so steht man in der Tradition der modernen Subjektkonzeption, wie sie sich erst im späten 18. Jahrhundert ausgeprägt hat. ‚Emotion‘ wiederum ist die Bezugskategorie in einer eher kognitionswissenschaftlich ausgerichteten Forschungsrichtung, die in den letzten Jahrzehnten auch in den Geisteswissenschaften (Cognitive Narratology/Poetics) Fuß gefasst hat.

Der Gesichtspunkt der Emotionalität ist für die Leitfragen des Clusters in verschiedener Hinsicht von Bedeutung. So stellt sich zum einen die Frage, inwiefern man von spezifisch religiösen Emotionen sprechen kann, ob sich Phasen intensiver religiöser Affektivität (bzw. umgekehrt Phasen ihres Niedergangs) beobachten lassen und welche Emotionen im Diskurs in den jeweiligen historischen Kontexten zulässig und wirkmächtig waren bzw. sind. Zum anderen fragt sich, welche Wirkungen von religiös basierten Emotionen auf individueller und kollektiver Ebene ausgelöst werden, inwieweit sie soziale Konflikte anheizen oder zu deren Überwindung beitragen sowie auf welche Weise und mit welchen rhetorischen und ästhetischen Verfahren und Medien (in Bildender Kunst, Architektur, Literatur, religiösen Texten und Debatte) sie ihre Wirkungen erzielen.

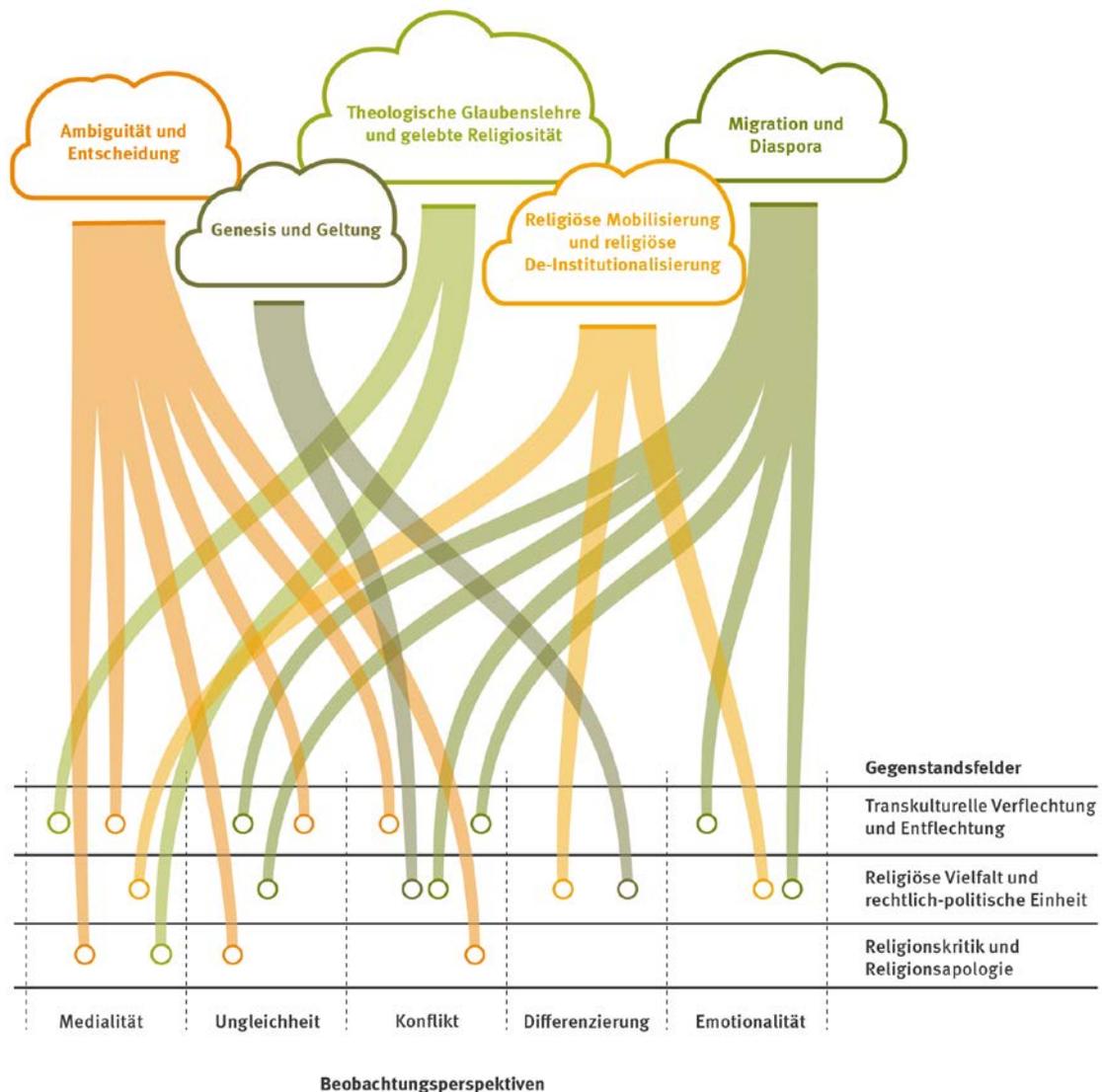
3.2.3 Research Clouds

Die Arbeit im Cluster ist durch die Kombination aus Gegenstandsfeldern und Beobachtungsperspektiven strukturiert. Jedes Projekt gehört einem empirischen Gegenstandsfeld an und

bedient sich theoretischer Beobachtungsperspektiven. Darüber hinaus ist als flexible Arbeitsform die Bildung größerer ‚Research Clouds‘ geplant, in denen sich jeweils mehrere Gegenstandsfelder und Beobachtungsperspektiven überschneiden. Die Research Clouds stellen eine Verbindung von unterschiedlichen empirischen Gegenstandsfeldern und theoretischen Beobachtungsperspektiven dar und verdichten die unterschiedlichen Analyseansichten auf spezifische Fragestellungen hin.

Die Research Clouds entwickeln sich aus der konkreten Projektarbeit der Wissenschaftler(innen) im Cluster heraus; sie können ihren Fokus im Laufe der Arbeit verändern, sich auflösen und in anderer Zusammensetzung neu formieren. Damit berücksichtigen wir, dass die Forschungspraxis oft nicht strengen systematischen Festlegungen folgt, und unterstützen die produktive Dynamik, die sich aus der konkreten Zusammenarbeit der Disziplinen und Forschungsansätze ergibt. Die auf interdisziplinäre und epochenübergreifende Kooperation angelegte Forschung im Cluster vollzieht sich nicht nur in den stabilen Gegenstandsfeldern, sondern auch in solchen flexiblen Research Clouds.

Grafik 1: Zusammensetzung der Research Clouds



Folgende fünf Research Clouds haben sich bisher im Rahmen eines ersten Ideenwettbewerbs herauskristallisiert (zum Auswahlprozess siehe 4.3.2) und sind für die erste Hälfte der Förderphase vorgesehen (ohne dass damit die Bildung weiterer Clouds ausgeschlossen wäre):

(1) Ambiguität und Entscheidung. Religionen lassen sich nach dem Grad ihrer Einbettung in kulturelle Kontexte unterscheiden (→ Gegenstandsfeld „Transkulturelle Verflechtung und Entflechtung“). Oft sind religiöse Gebräuche, Symbole und Riten so stark Bestandteil lokaler, regionaler und nationaler Kulturen, dass sie von diesen kaum unterschieden werden können; es herrscht ein hohes Maß an Traditionalität, Informalität und Ambiguitätstoleranz (Bauer 2011) bzw. Ambiguitätsindifferenz (Althoff 2014: 86). Zugleich weist die Religionsgeschichte immer wieder Innovationen auf – ethische Zentrierungen, theologische Dogmatisierungen, soziale Radikalisierungen, kultische Purifikationen usw. –, die die Religion aus der sie umgebenden Kultur herauslösen, Traditionen aufbrechen, Ambiguität unterdrücken und auf Entscheidung drängen, indem sie etwa dogmatische Vereindeutigung, soziale Abgrenzung und demonstratives Bekennen fordern (Roy 2008).

In dem Spannungsverhältnis zwischen kulturell-religiöser Ambiguität und religiös motiviertem Insistieren auf Entscheidung geht es um Phänomene wie etwa normative Uneindeutigkeit, religiöse Unentschiedenheit und Traditionspersistenz, aber auch um charismatische Aufbrüche, Erweckungsbewegungen und Traditionszerstörung. Durch derartige Innovationen verschärfen religiöse Gemeinschaften und Bewegungen nicht nur die Spannungen zur eigenen Tradition, sondern bringen sich auch in einen schärferen Gegensatz zu anderen religiösen Gruppen in ihrem kulturellen Umfeld (→ Gegenstandsfeld „Religionskritik und Religionsapologie“, → Beobachtungsperspektive „Konflikt“). Angesichts unserer Konzentration auf die Dynamiken von Tradition und Innovation sind wir vor allem daran interessiert herauszuarbeiten, wie Religionen durch Vereindeutigung von mehrdeutigen Überlieferungen, etwa durch ihre fundamentalistische Uminterpretation, zum Motor gesellschaftlicher Veränderungen werden können, zum Kristallisationspunkt politischen Protestes, zum Attraktor zivilisationskritischer Jugendkulturen, zur Kraftquelle karitativer und kultureller Initiativen, zum Generator emanzipativer Bewegungen usw. Welche medialen Instrumente religiöse Gemeinschaften dabei einsetzen, auf welche Mobilisierungsstrategien sie vertrauen, an welche sozialen Ungleichheiten sie anknüpfen, ist wichtig, um die von ihnen erzielten Effekte erfassen zu können (→ Beobachtungsperspektiven „Medialität“ und „Ungleichheit“).

(2) Theologische Glaubenslehre und gelebte Religiosität. Die Spannung zwischen Theologie und Religion, theologischer Glaubenslehre und gelebter Religiosität, reflexiver Glaubensvergewisserung und religiöser Praxis durchzieht die gesamte Religionsgeschichte. Während

sich spontan immer wieder neue Formen religiöser Praxis und Glaubensvorstellungen herausbilden, bemühen sich die theologischen Autoritäten, den religiösen Wildwuchs zu begrenzen, rational einzuhegen und systematisch zu ordnen (→ Gegenstandsfeld „Religionskritik und Religionsapologie“). Falsch wäre es allerdings, das dynamische Moment lediglich auf Seiten der religiösen Praxis zu verorten. Vielmehr gehen in den vielfältigen intrareligiösen Relationen zwischen theologischer Lehre und gelebter religiöser Identität Innovationen und kritische Impulse von beiden Seiten aus, wobei in der Analyse dieser Relationen auch extrareligiöse Kontextfaktoren zu beachten sind (Seewald 2016).

Das Spannungsverhältnis von theologischer Lehre und Glaubenspraxis zeigt sich bereits bei der Fixierung autoritativer theologischer Texte selbst. Ganz gleich ob es sich dabei um kanonische Urkunden, Ritualtexte oder Lehrschriften handelt, die mit autoritativem Anspruch formulierten Texte verdanken sich einer religiösen Praxis, stehen in einer disparaten, oft mündlichen Überlieferungstradition und sind auch nach ihrer Fixierung noch in praktische Vollzüge eingebunden und der vielstimmigen Interpretation ausgesetzt (→ Beobachtungsperspektive „Medialität“). Die Entstehungsgeschichte autoritativer religiöser Texte aufzuschlüsseln, die in sie eingeschriebenen theologischen und politischen Intentionen herauszuarbeiten und ihre Entstehung auf diese Weise kontextuell zu verorten, ist ein wichtiges Anliegen der Research Cloud. Um die verschiedenen Schichten der Entstehungs- und Überlieferungsgeschichte aufweisen und veranschaulichen zu können, werden in dieser Research Cloud Methoden der Digital Humanities eingesetzt.

Der Aufweis der historischen Entstehung von als verbindlich erachteten theologischen Texten hat freilich auch unmittelbare Auswirkungen auf die gelebte Religiosität, denn vielfach nehmen die Gläubigen die Texte nicht als historisch geworden, als theologisch umstritten und als auslegungsbedürftig wahr, sondern als Offenbarungen, die göttliche Autorität und wortwörtliche Wahrheit beanspruchen können. Ein solches literales Textverständnis entzieht die Texte der Diskussion und erschwert den Dialog innerhalb der und zwischen den Glaubensgemeinschaften (→ Gegenstandsfeld „Transkulturelle Verflechtung und Entflechtung“, „Religionskritik und Religionsapologie“). Gelebte religiöse Überzeugungen und Identitäten können aber auch korrigierend auf theologische Glaubenslehren einwirken, sie infrage stellen und zu Anpassungen und Modifikationen herausfordern.

(3) Migration und Diaspora. Durch Wanderungsbewegungen verändern sich nicht nur die religiösen Minderheits- und Mehrheitsverhältnisse in den betreffenden Regionen, sondern auch die religiösen Semantiken, Deutungsmuster und Praktiken sowohl unter den Migrant(innen) als auch in der Aufnahmegesellschaft (→ Gegenstandsfeld „Transkulturelle Verflechtung und Entflechtung“). Inwieweit und aufgrund welcher rechtlichen, politischen und gesellschaft-

lichen Bedingungen sich die Religiosität der Migrant(innen) im Ankunftsland verstärkt oder abschwächt und wie die Veränderungen der religiösen Bindungen in der zweiten und dritten Generation der Zuwander(innen) zu erklären sind, ist ein kontrovers diskutiertes Thema in der Migrationsforschung (Diehl/Koenig 2009; Maliepaard et al. 2012; Fleischmann/Phalet 2012; Jacob/Kalter 2013). In der Research Cloud soll untersucht werden, inwiefern Migration die Einstellungen und Haltungen der Migrant(innen) wie der Mehrheitsbevölkerung in den Einwanderungsländern, ihre kulturelle und religiöse Selbstidentifikation, ihre Sicht auf das Eigene und das Fremde, ihr Verständnis von Heimat, Nationalität und politischer Zugehörigkeit und auch ihre religiöse Praxis verändert.

Darüber hinaus befasst sich die Research Cloud mit der umstrittenen Frage, inwiefern Religion die soziale Integration der Immigrant(innen) befördert oder erschwert. Unter günstigen Umständen kann die Religion den Immigrant(innen) als Ort emotionaler Unterstützung und interpersonaler Anerkennung in einem fremden Land, als Trainingsfeld für die Einübung in das Regelwerk der Aufnahmegesellschaft und als Instrument zur Überwindung von Fremdheit, Unterprivilegierung und Isolation dienen (→ Beobachtungsperspektive „Ungleichheit“). Die bisherigen Befunde unterscheiden sich allerdings erheblich, je nachdem, ob man die USA oder Afrika, die Golfregion oder Europa betrachtet. Während religiöse Netzwerke in den USA als Brücke zur Integration fungieren („bridging“), scheinen sie im säkularen Europa eher als Barriere zu wirken („bonding“) (Foner/Alba 2008; Chiswick 2014; Koopmans 2014). Welche Rolle religiösen Bindungen für die Integration in unterschiedlichen sozialen Kontexten zukommt, wollen wir weiter untersuchen. Dabei meint Integration nicht Assimilation; vielmehr schaffen die transnationalen Migrant(innen) eigene soziale Räume zwischen ihrem Herkunfts- und dem Ankunftsland (→ Gegenstandsfeld „Transkulturelle Verflechtung und Entflechtung“).

Integrationsprozesse werden jedoch auch von der Haltung der Aufnahmegesellschaft gegenüber Migrant(innen) sowie dem Migrationsmanagement und den rechtlichen Regelungen der aufnehmenden Gesellschaft beeinflusst (→ Gegenstandsfeld „Religiöse Vielfalt und rechtlich-politische Einheit“), wobei es im spannungsvollen Verhältnis zwischen Migrant(innen) und Mehrheitsbevölkerung zu Konfliktverschärfungen kommen kann (→ Beobachtungsperspektiven „Konflikt“ und „Emotionalität“). Allerdings muss eine Perspektive vermieden werden, die den Staat als den einzigen relevanten Akteur und Migrant(innen) lediglich als passive Subjekte behandelt.

(4) Religiöse Mobilisierung und De-Institutionalisierung. Die politische Dynamik religiöser Vorstellungen, Überzeugungen und Praktiken hängt maßgeblich von ihrer sozialen Verankerung in religiösen Gemeinschaften und Bewegungen ab. Religiöse Diskurse sind in sozialen Gruppen, Netzwerken, Organisationen, Institutionen und Bewegungen mit gemeinschaftlichen Ritualen, kollektiven Überzeugungssystemen und sozialer Identität verwurzelt. Allerdings ist

die soziale Basis der religiösen Ideenwelten, Deutungssysteme und Semantiken unterschiedlich stark ausgeprägt und ändert sich historisch dramatisch. Welche Auswirkungen die soziale Integrations- und Mobilisierungsfähigkeit von religiösen Gruppen, Gemeinschaften, Bewegungen und Institutionen auf ihre politische Potenz hat und wie sich diese Fähigkeit historisch wandelt, steht in dieser Research Cloud im Zentrum des Interesses.

Dabei ist zu untersuchen, auf welche Weise, mit Hilfe welcher Strategien und Mittel religiöse Akteur(innen) in der Lage sind, ihre Anhänger(innen) zu mobilisieren. Welche Rolle spielt die Anlagerung religiöser Identitäten an politische Interessen, die Aufnahme ökonomischer Ansprüche oder die Diffusion mit nationalen Identitäten, wie wir sie etwa in weiten Teilen Osteuropas beobachten können (→ Beobachtungsperspektive „Differenzierung“)? Auch die Frage interessiert, wie religiöse Organisationen und Institutionen mit den Ansprüchen von Individuen auf religiöse Selbstbestimmung umgehen, sowie die Frage, auf welche organisatorischen und diskursiven Ressourcen religiöse Führer zurückgreifen können. Inwieweit hat es einen Einfluss auf die religiöse Mobilisierungsfähigkeit, ob mehr kognitiv-argumentative, ästhetisch-sensorische oder performativ-choreographische Medien eingesetzt werden (Schulz/Hinsch 2014; Schulz 2015)? (→ Beobachtungsperspektiven „Medialität“ und „Emotionalität“) Neben den Strategien und Aktivitäten religiöser Unternehmer(innen) müssen auch die kulturellen Rahmenbedingungen, die rechtlich-politischen Opportunitätsstrukturen sowie die sozialen Bedürfnislagen in die Analyse einbezogen werden (→ Gegenstandsfeld „Religiöse Vielfalt und rechtlich-politische Einheit“).

(5) Genesis und Geltung. Die Beschäftigung mit der von Religion ausgehenden politischen Dynamik kann der Auseinandersetzung mit den damit implizierten Herausforderungen, denen sich die modernen Demokratien heute gegenübersehen, nicht ausweichen. Die aktive Rolle religiöser Akteur(innen) in politischen Prozessen, der Beitrag religiöser Traditionen zur Formierung von kollektiven Identitäten und der Anspruch vielfältiger religiöser Gemeinschaften auf Berücksichtigung ihrer Vorstellungen von individueller Lebensführung und öffentlicher Ordnung haben zu einer kontroversen Debatte über das Selbstverständnis moderner Gesellschaften geführt (Audi 2011; Stepan 2011; Laborde 2017). Sind die Prinzipien moderner rechtsstaatlich verfasster Demokratien, die Prinzipien der säkularen Begründung der bürgerlichen und politischen Rechte des Individuums sowie der weltanschaulichen Neutralität des staatlichen Handelns noch geeignet, die aus der wachsenden Vielfalt religiöser Traditionen und aus ihrem Geltungsanspruch resultierenden Konflikte zu regeln? (→ Gegenstandsfeld „Religiöse Vielfalt und rechtlich-politische Einheit“) Diese Frage trifft auf ein Bewusstsein, das durch die ambivalenten Folgen der Moderne und die Infragestellung ihrer eine lange Zeit für selbstverständlich gehaltenen Grundlagen irritiert ist. Kann die allgemeine Gültigkeit dieser Grundlagen

noch durch den Ausschluss von als partikularistisch definierten religiösen Ansprüchen garantiert werden, wie es das Modell des säkularen Verfassungsstaates vorsieht? Müssen die unterschiedlichen in Europa installierten Kirche/Staat-Modelle umgebaut werden, wenn das friedliche Zusammenleben unterschiedlicher religiöser Gemeinschaften und weltanschaulicher Identitäten gewährleistet werden soll (Gerster/van Melis/Willems 2018)? (→ Beobachtungsperspektive „Konflikt“) Vermag der moderne liberale Rechtsstaat mit seinen „säkular ‚freistehenden‘ Legitimationsgrundlagen“ (Habermas 1992: 399) seine universalistischen normativen Prinzipien selbst zu begründen (Gutmann 2012: 304)? Oder ist er aufgrund seiner geringen motivationalen Kraft auf die welterschließenden Sinnressourcen der Religion und ihre starken Antriebe zu solidarischem Handeln vielleicht sogar angewiesen (Böckenförde 2007)? (→ Beobachtungsperspektive „Differenzierung“) Der Streit um das Selbstverständnis der Moderne ist insofern auch ein Streit um den Charakter der wiedergekehrten Religion, um die in ihr liegenden sozialmoralischen Gefährdungs- und Integrationspotenziale. Die normativen Fragen nach den Geltungsgrundlagen der modernen Demokratie folgen unmittelbar aus der Politisierung der Religion. Sie ergänzen die Frage danach, wie sich die politische Dynamik der Religion verstehen lässt, und gehen über sie hinaus, indem sie die politiktheoretischen und sozialphilosophischen Implikationen der Politisierung des Religiösen adressieren.

3.3 Personelle und institutionelle Zusammensetzung des Exzellenzclusters

Principal Investigators (PIs). Wie bereits ausgeführt, besteht das spezifische Profil des Clusters darin, dass er unterschiedliche – bekenntnisneutrale und bekenntnisgebundene, gegenwartsbezogene und historische, empirische und normative – Perspektiven miteinander verbindet und Judentum, Christentum und Islam einschließlich der in ihrem Umfeld angesiedelten Formen von Religiosität sowie der antiken Vorgeschichte dieser Religionen und ihre globalen Verflechtungen in seine Arbeit einbezieht. Diese Vielfalt spiegelt sich in der Zusammensetzung der PI-Gruppe wider, die sich aus allen geistes- und sozialwissenschaftlichen Fachbereichen der WWU rekrutiert. Durch Principal Investigators besonders prominent vertreten sind die Fächer Religionssoziologie (Detlef Pollack), Religionswissenschaft (Astrid Reuter), Politikwissenschaft (Ulrich Willems), Katholische Theologie (Michael Seewald, Johannes Schnocks, Hubert Wolf), Evangelische Theologie (Albrecht Beutel, Arnulf von Scheliha), Islamische Theologie (Mouhanad Khorchide), Arabistik/Islamwissenschaft (Thomas Bauer), Jüdische Studien (Regina Grundmann, Katrin Kogman-Appel), Geschichtswissenschaft (Altertum: Johannes Hahn; Mittelalter: Wolfram Drews, Sita Steckel; Neuzeit: Silke Hensel, Thomas Großbölting, Barbara Stollberg-Rilinger), Rechtswissenschaften (Thomas Gutmann, Nils Jansen, Fabian Wittreck), Ethnologie (Dorothea E. Schulz), Ägyptologie (Angelika Lohwasser), Neuere Deutsche Literaturwissenschaft (Martina Wagner-Egelhaaf) sowie Philosophie (Michael Quante).

Flexible Partizipationsstrukturen. Diese Principal Investigators bilden den stabilen Kern des Clusters. Darüber hinaus wird das große Potential der beteiligten Fachbereiche genutzt und die breite Kultur der interdisziplinären Zusammenarbeit fortgesetzt, die der Cluster in den zurückliegenden zehn Jahren ausgebildet hat. Deshalb kommen zu den PIs zahlreiche weitere Forscherinnen und Forscher hinzu, die sich durch einschlägige Projekte im Rahmen eines Ideenwettbewerbs für die Mitarbeit bereits jetzt qualifiziert haben bzw. in Zukunft noch qualifizieren werden. Dazu gehören nicht nur Professor(innen), sondern auch Postdoktorand(innen) und Seniorprofessor(innen), Mitglieder nicht nur der WWU, sondern auch benachbarter Hochschulen und Forschungseinrichtungen in der Region sowie internationale Kooperationspartner. Wie oben erwähnt, legen wir großen Wert auf flexible Strukturen, die es ermöglichen, den Kreis der beteiligten Forscherinnen und Forscher je nach Bedarf und Gelegenheit (z.B. durch Neuberufungen) zu modifizieren und den Cluster grundsätzlich für disziplinäre Erweiterungen und neue Forschungsthemen offen zu halten (zu den Auswahlmodalitäten siehe 4.3.2).

Auswahl neuer PIs. Zur Bestimmung der Hauptantragsteller(innen) des Neuantrags hat sich der bestehende Cluster nach ausführlicher Diskussion auf ein Verfahren zur Erneuerung des Kreises der PIs verständigt. Auf Beschluss der PI-Versammlung wurden die Mitglieder des ausschließlich aus Externen bestehenden Wissenschaftlichen Beirats sowie die Seniorprofessor(innen) des Clusters, die selber nicht wählbar waren, beauftragt, die Auswahl der neuen PIs vorzunehmen. Aufgrund dieses Auswahlverfahrens, dessen Ergebnis alle alten Mitglieder des Clusters im Vorhinein bereit waren anzuerkennen, wurde die Gruppe der PIs neu gewählt und dabei nicht nur verjüngt, sondern auch geschlechtergerechter zusammengesetzt. Neun Mitglieder kamen neu in den Kreis der PIs, unter ihnen auch einige frisch berufene Professor(innen) und Nachwuchswissenschaftler(innen): Albrecht Beutel, Katrin Kogman-Appel, Astrid Reuter, Arnulf von Scheliha, Dorothea E. Schulz, Johannes Schnocks, Michael Seewald, Sita Steckel und Fabian Wittreck. Außerdem haben wir mit dem Rechtswissenschaftler Nils Jansen auch den neuen Sprecher des Clusters gewählt, der im Falle der Förderzusage ab 2019 sein Amt antreten wird. Mit dieser Wahl wollen wir einerseits die Kontinuität der Arbeit im Cluster sicherstellen und andererseits seine Verjüngung betreiben. Wir sehen in der personellen Selbsterneuerung des Clusters sowohl verfahrenstechnisch als auch sozial eine besondere Leistung.

Religionssoziologie, Politikwissenschaft, Religionswissenschaft

An der WWU wurde 2008 ein Lehrstuhl für **Religionssoziologie** eingerichtet, der für den Cluster eine zentrale integrative Funktion hat, was sowohl theoretisch-methodische Grundlagenreflexion als auch interdisziplinäre Vermittlung angeht. Der Inhaber Detlef Pollack (PI), seit 2015 Sprecher des Clusters, verbindet als Soziologe und evangelischer Theologe die externe und die interne Perspektive auf Religion in seiner Person. Seit 2010 hat er mehrere international

beachtete repräsentative Bevölkerungsumfragen zur Wahrnehmung und Akzeptanz religiöser Pluralität in mehreren ost- und westeuropäischen Ländern sowie zum Stand der Integration muslimischer Zuwander(innen) in Deutschland durchgeführt. Daran soll zukünftig angeknüpft, der Fokus aber auf die Sicht der Migrant(innen) selbst gelegt werden. Dazu kooperiert er mit dem Politikwissenschaftler Bernd Schlipphak und den Sozialpsychologen Mitja Back und Gerald Echterhoff (alle WWU) sowie dem international ausgewiesenen Migrationsforscher Ruud Koopmans (WZB Berlin). Mit Back und Echterhoff wird die **Psychologie** erstmals ins Fächerspektrum des Clusters aufgenommen. Davon versprechen wir uns ein hohes interdisziplinäres Anregungspotential für die gemeinsame Frage nach Emotionalität und Religion.

Eine externe Perspektive auf Religion in der Gegenwartsgesellschaft nimmt auch die **Politikwissenschaft** ein. Seit 2006 existiert an der WWU ein Lehrstuhl für Politikwissenschaft mit Schwerpunkt Religion. Der Inhaber Ulrich Willems (PI) befasst sich seit langem mit der politischen und rechtlichen Verfassung kulturell und religiös pluraler Gesellschaften, und zwar sowohl in empirischer als auch normativer Hinsicht, unter anderem als Mitglied der Kolleg-Forscherguppe ‚Theoretische Grundfragen der Normenbegründung in Medizinethik und Biopolitik‘ (2010-2018) (s. 5.2.1(3)). Welche Rolle Religion als politische Ressource spielt, untersuchen darüber hinaus Doris Fuchs (Internationale Beziehungen, WWU) sowie als externer Kooperationspartner Matthias Kortmann, der an der TU Dortmund eine Professur für ‚Religion und Politik‘ bekleidet.

Für eine externe Perspektive auf die Religion ist die konfessionsneutrale **Religionswissenschaft** unerlässlich. Der Wissenschaftsrat hat in seinen „Empfehlungen zur Weiterentwicklung von Theologien und religionsbezogenen Wissenschaften an deutschen Hochschulen“ (2010) auf die hohe gesellschaftliche Relevanz des Faches hingewiesen und dessen deutlichen personellen Ausbau empfohlen. Derzeit existieren an der WWU zwei Lehrstühle für Religionswissenschaft, die allerdings an der Evangelisch-Theologischen Fakultät (Perry Schmidt-Leukel) und der Katholisch-Theologischen Fakultät (Annette Wilke) angesiedelt sind. Beide Lehrstuhlinhaber engagieren sich seit langem im Cluster und werden dort auch weiterhin ihre Expertise zu Buddhismus, Hinduismus und interreligiösem Dialog einbringen. Mit Astrid Reuter (PI) wird die dezidiert kultur- und sozialwissenschaftlich ausgerichtete Religionswissenschaft im Cluster vertreten sein. Darüber hinaus wird mit dem Centrum für Religionswissenschaftliche Studien (CERES) unter der Leitung von Volkhard Krech (Ruhr-Universität Bochum) eine bedeutende religionswissenschaftliche Institution der Region ins Cluster einbezogen. Mehrere Mitglieder des CERES werden sich mit eigenen einschlägigen Projekten zu transkultureller Verflechtung an der Clusterarbeit beteiligen (Christian Frevel, Maren Freudenberg, Patrick Krüger, Levent Tezcan). Dabei kann an die bereits bestehende erfolgreiche Kooperation zwischen Cluster und CERES angeknüpft werden.

Als dauerhafte institutionelle Plattform für die Zusammenarbeit der gegenwartsbezogenen Religionsforschung an der WWU ist 2012 das **Centrum für Religion und Moderne** (CRM) gegründet worden. Geschäftsführerin ist Astrid Reuter; mit Detlef Pollack, Ulrich Willems, Thomas Großbölting und Regina Grundmann sind weitere vier PIs Mitglieder des Vorstands.

Christliche Theologien

Es ist seit jeher eine Stärke des Clusters, dass nicht nur Disziplinen beteiligt sind, die von außen auf religiöse Phänomene blicken, sondern auch solche Fächer, die die religiöse Innenperspektive einnehmen. Den Theologien (evangelisch, katholisch, orthodox, islamisch) kommt zukünftig eine noch größere Bedeutung zu als bisher schon, weil wir den Fokus nun auf die genuine Motivationskraft von Religion legen. Daher haben wir bei der Auswahl der PIs das Gewicht der theologischen Forschung im Cluster weiter erhöht.

Die christlichen Theologien sind seit jeher an der WWU außerordentlich prominent vertreten. Die Evangelisch-Theologische Fakultät ist eine der bedeutendsten und größten in Deutschland. Die Katholisch-Theologische Fakultät gehört zu den renommiertesten, größten und einflussreichsten katholischen Fakultäten weltweit; verwiesen sei nur auf ihre Bedeutung für die Entwicklung der lateinamerikanischen Befreiungstheologie. Zudem verfügt die WWU über eine der wenigen Professuren für **Orthodoxe Theologie** in Deutschland (Assad Elias Kattan).

Von Beginn an zum Kern des Clusters gehört der international renommierte katholische Kirchenhistoriker und Leibniz-Preisträger Hubert Wolf (PI), der eine Cluster-Arbeitsgruppe zur Digitalen Edition kanonischer Schriften ins Leben gerufen hat (s. 3.4.3(2)). Neu hinzugewinnen konnten wir Michael Seewald (PI), der erst 2016 an die WWU berufen worden ist und sich als Inhaber der Professur für Katholische Dogmatik und Dogmengeschichte mit dem Spannungsverhältnis von theologischer Glaubenslehre und gelebter Religiosität befasst. Auf dem Gebiet der Alttestamentlichen Exegese wurde Johannes Schnocks (PI) aus der **Katholischen Theologie** kooptiert, der auch bisher schon produktiv mit Reinhard Achenbach aus der Evangelischen Theologie zusammengearbeitet hat. Mit Clemens Leonhard ist auch die katholische Liturgiewissenschaft einbezogen.

Die **Evangelische Theologie** ist ebenfalls mit neuen PIs prominent im Cluster vertreten: zum einen mit Albrecht Beutel als ausgewiesenem Spezialisten der protestantischen Kirchengeschichte mit besonderem Fokus auf Aufklärung und Neologie, Herausgeber der Kritischen Spalding-Werkausgabe, zum anderen mit Arnulf von Scheliha (PI), Professor für Ethik und angrenzende Sozialwissenschaften, der sich prominent mit Fragen der interreligiösen Hermeneutik, der Religionspolitik sowie der christlichen Friedens- und Sozialethik beschäftigt. Darüber hinaus sind Reinhard Achenbach, Professor für Altes Testament, Lutz Doering, Professor für Neues Testament und Leiter des Institutum Judaicum Delitzschianum, und Holger Strutwolf, Leiter des Instituts für Neutestamentliche Textforschung (INTF), mit eigenen Projekten

an der Clusterarbeit beteiligt. Das INTF ist das weltweit führende Forschungsinstitut der neutestamentlichen Textforschung und ediert die beiden wichtigsten Ausgaben des griechischen Neuen Testaments, den „Nestle-Aland“ (28. Auflage 2013) und das „United Bible Societies Greek New Testament“ (GNT, 5. Auflage 2014).

Islamische Theologie und Islamwissenschaft

Es war eine unschätzbare Perspektiverweiterung für die interreligiöse Zusammenarbeit und eine erhebliche Stärkung der theologischen Disziplinen im Cluster, als im Jahr 2010 mit Mitteln des Bundes und des Landes NRW an der WWU das Zentrum für **Islamische Theologie** (ZIT) eingerichtet worden ist (vgl. 5.2.1). Direktor ist Mouhanad Khorchide (PI), Professor für Islamische Religionspädagogik, einer der wichtigsten Wortführer des muslimisch-christlichen Dialogs im deutschsprachigen Raum. Das ZIT ist mit dem Cluster personell eng verschränkt. Zum einen ist Khorchide als Leiter des ZIT zugleich PI im Cluster; zum anderen sind weitere Mitglieder des ZIT mit Forschungsprojekten im Cluster beteiligt. So befasst sich etwa Dina El-Omari mit feministischen Traditionen im Islam. Als externe Kooperationspartnerin für Fragen der Koran-Exegese und -Edition konnte die Islamwissenschaftlerin Angelika Neuwirth, Herausgeberin des Corpus Coranicum (HU Berlin), in die Arbeit des Clusters einbezogen werden. Von zentraler Bedeutung für den Cluster ist neben der islamischen Theologie das Institut für **Arabistik und Islamwissenschaft** an der WWU. Bis 2008 bestand es lediglich aus einer Professur, deren Inhaber Thomas Bauer von Beginn an als PI maßgeblich am Cluster beteiligt war. Im Jahr 2013 erhielt Bauer für seine richtungsweisenden Arbeiten zum Islam als „Kultur der Ambiguität“ den Gottfried Wilhelm Leibniz-Preis. Durch die Gründung des Clusters konnte die Islamwissenschaft außerdem bereits 2008 um eine W3-Professur für Islamische Geschichte (Marco Schöller) und eine W2-Professur für Islamisches Recht (Norbert Oberauer) erweitert werden.

Der Schwerpunkt des Instituts für Arabistik und Islamwissenschaft liegt vor allem auf der arabischen Geschichte und Kultur der Vormoderne. In Zukunft soll ein neuer Forschungsschwerpunkt zum **modernen Islam** sowie zu Fragen von Migration und Integration hinzukommen. Dazu sind im Fachbereich Sozialwissenschaften der WWU zwei neue Professuren für die ‚Sozialwissenschaftliche Erforschung des Islam im Europa des 20. und 21. Jahrhunderts‘ sowie für ‚Bildung und Migration‘ ausgeschrieben worden, deren Besetzungsverfahren zurzeit im Gange sind (Stand 1/2018; vgl. 5.2.2(1)).

Die Probleme der Migration von Musliminnen und Muslimen und ihrer Aufnahme durch die christlich geprägten europäischen Mehrheitsgesellschaften haben den Cluster auch in der Vergangenheit bereits beschäftigt (vgl. die oben erwähnten internationalen Umfragen von Pollack sowie die Veröffentlichungen von Matthias Hoesch). An diese Arbeiten kann angeknüpft wer-

den. Zudem kann für diesen Themenbereich auf die Kooperation mit mehreren ausgewiesenen Experten in der Region zurückgegriffen werden, die sich unter anderem mit Fragen der Integration muslimischer Jugendlicher in die deutsche Gesellschaft und die Herausforderungen für das Bildungssystem befassen: auf den Islamwissenschaftler, Soziologen und Migrationsforscher Levent Tezcan vom CERES (Bochum); auf Haci Halil Uslucan, Professor für Pädagogische Psychologie und Leiter des Zentrums für Türkeistudien und Integration an der Universität (ZfTI) Duisburg-Essen; sowie auf Peter Schreiner, Direktor des Comenius-Instituts für Erziehungswissenschaft in Münster.

Jüdische Studien

Bis 2008 war die Judaistik lediglich durch eine Professur für Neutestamentliche Zeitgeschichte an der Evangelisch-Theologischen Fakultät vertreten. Um die Jüdischen Studien als bekenntnisneutrales, kulturwissenschaftliches Fach an der WWU aufzubauen, wurde 2009 im Rahmen des Clusters eine erste Professur für Jüdische Studien eingerichtet und mit Regina Grundmann (PI) besetzt, deren Forschungsschwerpunkte im rabbinischen Judentum und der jüdischen Geistes- und Kulturgeschichte liegen. 2015 ist es gelungen, eine Alexander von Humboldt-Professur für Katrin Kogman-Appel (PI) einzuwerben, die sich insbesondere mit dem sephardischen Judentum und der jüdischen Kunst- und Kulturgeschichte des Mittelalters befasst. Auf dieser Grundlage war es möglich, am Fachbereich Philologie ein Institut für Jüdische Studien zu gründen und mehrere Postdoktorand(innen) zu gewinnen, die die Jüdischen Studien im Cluster zusätzlich stärken. Mit jüdisch-christlich-islamischen Verflechtungsprozessen im Mittelalter befassen sich im Cluster beispielsweise die Kunsthistorikerin Débora Marques de Matos und auch der Mediävist Wolfram Drews (PI). Forschungen zum antiken Judentum werden darüber hinaus auch im Rahmen der theologischen Studien zum Alten und Neuen Testament betrieben (Johannes Schnocks, Clemens Leonhard, Reinhard Achenbach, Lutz Doering, Rüdiger Schmitt, Holger Strutwolf).

Geschichtswissenschaften

Das Verhältnis von Religion und Politik in seiner historischen Tiefendimension zu untersuchen war von Anfang an ein zentrales Anliegen des Clusters. Der Mittelalterhistoriker Gerd Althoff und die Frühneuzeithistorikerin Barbara Stollberg-Rilinger (PI) gehörten zu den Gründern des Clusters und waren in der ersten und zweiten Phase dessen Sprecher. Sie konnten dabei an eine lange Tradition historisch geprägter Sonderforschungsbereiche anknüpfen, die ihren Schwerpunkt zunächst in der Geschichte des europäischen Mittelalters hatten, dann aber schrittweise darüber hinausgingen (SFB 7, SFB 231, SFB 365, SFB 496, zuletzt SFB 1150 ‚Kulturen des Entscheidens‘). Im Cluster sind nun alle drei Großepochen durch PIs vertreten.

Das **Altertum** vertritt Johannes Hahn (PI) als Spezialist für die religiöse Diversität der Spätantike. Darüber hinaus sind mit Peter Funke als Seniorprofessor für Griechische Geschichte, Engelbert Winter als Mitglied der Forschungsstelle Asia Minor und Achim Lichtenberger als Klassischem Archäologen drei Experten für den östlichen Mittelmeerraum in vor- und nachchristlicher Zeit durch Projekte beteiligt. Mit der Ägyptologie, die durch Angelika Lohwasser als PI prominent repräsentiert ist, beziehen wir eine altorientalische Hochkultur ein, deren Gottkönigtum einen signifikanten Vergleichsfall für Judentum, Christentum und Islam darstellt. Eine institutionelle Grundlage für alle diese Forschungen stellt das **Centrum für Geschichte und Kultur des östlichen Mittelmeerraums** (GKM) dar.

Die **Mittelalterliche Geschichte** repräsentieren Wolfram Drews (PI), Experte für transkulturelle jüdisch-christlich-islamische Verflechtungen, und Sita Steckel (PI), Spezialistin für die Bildungs- und Universitätsgeschichte des christlichen Mittelalters. Weiterhin beteiligen sich Gerd Althoff als Seniorprofessor, Jan Keupp als Experte für die materielle Kultur des Mittelalters und Michael Grünbart als Byzantinist mit Projekten im Cluster. Die Geschichte der **Frühen Neuzeit** wird vor allem durch Barbara Stollberg-Rilinger (PI, Sprecherin des Clusters und Leibniz-Preisträgerin 2004) vertreten, die sich der transkulturellen Kontaktzone zwischen Habsburger- und Osmanenreich widmet und dazu mit Jan Hennings und Nadia Al Bagdadi von der Central European University Budapest kooperiert. Drews und Stollberg-Rilinger sind Direktoren des **Centrums für Mittelalter- und Frühneuzeitforschung** (CMF), einer institutionellen Plattform für diejenigen Disziplinen an der WWU, die sich dieser Großepoche widmen. Hinzu kommen mit André Krischer und Iris Fleßenkämper zwei Spezialisten für die frühneuzeitliche Rechtsgeschichte.

Die **Neuere und Neueste Geschichte** schließlich vertritt Thomas Großbölting als PI, der sich seit langem mit der Geschichte der christlichen Konfessionen in Deutschland vom 19. Jahrhundert bis zur Gegenwart befasst. Darüber hinaus sind mit Olaf Blaschke und Klaus Große Kracht zwei weitere ausgewiesene Religionshistoriker des 19. und 20. Jahrhunderts durch Projekte beteiligt. Ulrich Pfister, Sprecher des SFB ‚Kulturen des Entscheidens‘, steuert eine wirtschaftshistorische Sicht auf die Religion bei, unterstützt vom Kooperationspartner Jens Köhrsen (Zentrum für Religion, Wirtschaft und Politik in Basel), ebenfalls Experte für das Verhältnis von Religion und Ökonomie mit Fokus auf Lateinamerika.

In der Neuere Geschichte liegt ein regionaler Schwerpunkt auf den beiden **Amerikas** und ihren transatlantischen Verflechtungen. Die Lateinamerikanische Geschichte ist durch Silke Hensel als PI vertreten; hinzu kommt ein Postdoc-Projekt von Javier Ramón Soláns. Mit religionsgeschichtlichen Beziehungen zwischen Nordamerika und Europa befassen sich Heike Bungert, Expertin für deutsche Migration nach Amerika, und Maren Freudenberg (CERES), die die US-amerikanische evangelikale Mission in Europa untersucht. Im Centrum für Religion

und Moderne (CRM) haben Zeithistoriker(innen), Rechts-, Politik- und Sozialwissenschaftler(innen) der WWU eine institutionelle Plattform, die eng mit dem Cluster verbunden ist.

Als weiterer regionaler Schwerpunkt soll die **Geschichte Osteuropas und des Orthodoxen Christentums** ausgebaut werden. Die Religionsforschung zum osteuropäischen Raum ist an der WWU derzeit vertreten durch Professuren für Osteuropäische Geschichte (Eduard Mühle), Byzantinistik (Michael Grünbart), Ostkirchenkunde (Thomas Bremer) sowie Orthodoxe Theologie (Assaad Elias Kattan). Hinzukommen wird ein neuer Lehrstuhl für ‚Orthodoxes Christentum im 19. - 21. Jahrhundert‘ (s. 5.2.2(1)). Auch der Vertreter der Slawistik, Alfred Sproede, ist als Seniorprofessor mit einem Projekt am Cluster beteiligt; seine Nachfolge wird in Kürze ausgeschrieben.

Ethnologie

Mit der soeben neu berufenen **Ethnologin** und Afrika-Expertin Dorothea E. Schulz als PI wird das heutige **Nord- und Ostafrika** prominent in die Clusterforschung einbezogen, das in den kommenden Jahren zu einem neuen regionalen Schwerpunkt ausgebaut werden soll. Damit wird der zunehmenden Bedeutung dieses Kontinents Rechnung getragen und zugleich eine unterbrochene Tradition der Münsteraner Universität revitalisiert.

Rechtswissenschaften

Die rechtswissenschaftliche Grundlagenforschung (Rechtsgeschichte, Rechtsphilosophie, Religionsverfassungsrecht) hat an der WWU einen deutschlandweit einzigartigen Schwerpunkt, der durch vorzeitige Neubesetzungen und Umwidmungen zuletzt noch weiter ausgebaut worden ist. Zum Profil des Clusters tragen die Juristen wesentlich bei, und zwar sowohl zu historischen wie gegenwartsbezogenen Themen, empirischen wie normativen Fragen. Die Rechtsgeschichte wird im Cluster vor allem vertreten durch Nils Jansen (PI, zukünftiger Sprecher des Clusters), einem international angesehenen Spezialisten für das vormoderne Verhältnis von Recht und Religion in der Spätscholastik, und Fabian Wittreck (PI), einem der wenigen deutschen Fachleute für Orientalisches Kirchenrecht, ferner durch Peter Oestmann, einem der besten Kenner der mittelalterlichen und frühneuzeitlichen deutschen Rechtsgeschichte, und Sebastian Lohsse für das Römische Recht zwischen Legistik und Kanonistik. Öffentliches Recht und Religionsverfassungsrecht werden durch Hinnerk Wißmann und den vor kurzem neu an die WWU berufenen Oliver Lepsius vertreten. Der Rechtsphilosoph Thomas Gutmann (PI), langjähriger Sprecher der Kollegforschergruppe zur Medizinethik (s. 5.2.1(3)), widmet sich normativen Grundsatzfragen des Verhältnisses von Religion und Politik in der Moderne. Hinzu kommen der Islamwissenschaftler Norbert Oberauer, einer der wenigen Spezialisten für Islamisches Recht in Deutschland, und der Zivilrechtler Matthias Casper, Spezialist für das Thema Islamic Finance.

Literatur- und Kunstwissenschaft sind von grundlegender Bedeutung, um die medialen – schriftlichen, bildlichen, theatralen – Formen religiöser Kommunikation zu untersuchen. Neben dem Arabisten Thomas Bauer und der Kunsthistorikerin Katrin Kogman-Appel gehört die Germanistin Martina Wagner-Egelhaaf deshalb zur Kerngruppe der PIs. Mit weiteren Projekten beteiligen sich unter anderem der Latinist Alexander Arweiler, der Altgermanist Bruno Quast, der Neugermanist Christian Sieg, die Romanistinnen Pia Doering und Karin Westerwelle sowie die Kunsthistoriker Eva Bettina Krems und Jens Niebaum an der Clusterarbeit.

Die **Philosophie** schließlich widmet sich nicht nur den historischen Erscheinungsformen von Religionskritik und Religionsapologie, sondern reflektiert auch normative Grundfragen des Verhältnisses von Religion und Politik. Der Rechts- und Sozialphilosoph Michael Quante, renommierter Experte für den Deutschen Idealismus, gehört zum Kreis der PIs. Mit weiteren Projekten sind sein Vorgänger Ludwig Siep als Seniorprofessor und Kurt Bayertz sowie die Postdoktoranden Matthias Hoesch und Amir Mosehni beteiligt, die sich mit ethischen Grundfragen von Migration und religiöser Diversität befassen.

3.4 Detaillierte Beschreibung des Forschungsprogramms

Bei dem Forschungsprogramm des Clusters handelt es sich um ein hoch integriertes Arbeitsprogramm. Aufgrund der zehnjährigen Laufzeit des Clusters haben sich intensive Forschungs Kooperationen und bewährte Formen der Zusammenarbeit ergeben, die viele der Kolleginnen und Kollegen auch in Zukunft fortsetzen wollen. Um neue Forschungsthemen und Forschungsfragen zu generieren, haben wir bereits 2017 einen zweistufigen Ideenwettbewerb durchgeführt, der gesamtuniversitär geöffnet war und an dem sich die Mitglieder aller geistes- und sozialwissenschaftlichen Fachbereiche der Universität Münster beteiligen konnten. Insgesamt gingen in der ersten Runde etwa 130 Ideenskizzen ein, von denen etwa 90 in die zweite Runde kamen. Von ihnen wurden nach fachlichen Gesichtspunkten, aber auch nach dem Kriterium der Passförmigkeit 50 Projekte mit einer Laufzeit von mindestens vier Jahren ausgewählt, von denen einige im Folgenden vorgestellt und in ihren Bezügen auf die Struktur des Forschungsprogramms dargestellt werden sollen. Damit haben wir für die nächsten vier Jahre bereits jetzt ein festes Arbeitsprogramm vereinbart.

Gleichzeitig kommt es uns jedoch darauf an, ein hohes Maß an Flexibilität für die zukünftige Arbeit zu gewährleisten und eine offene Ermöglichungsstruktur aufzubauen. Um die fortgesetzte Erneuerungsfähigkeit des Clusters sicherzustellen, führen wir vier Instrumente ein:

- Kooperationszusammenhänge auf Zeit in Gestalt der oben erwähnten Research Clouds, die sich nach einer gewissen Zeit wieder auflösen und neuen Arbeitszusammenhängen Platz machen;

- Seed Money zur Ausarbeitung neuer Projekte. Diese Arbeitsform soll ebenso wie ein weiterer Ideenwettbewerb (s.u.) auch dazu beitragen, ein Gefälle zwischen den Mitgliedern des Clusters und den Fachbereichen der Universität abzubauen und den Cluster noch stärker in die universitären Strukturen zu integrieren.
- Kooperationen mit wissenschaftlichen Partnern – regional, national und international – zur Entwicklung neuer Ideen,
- Durchführung eines neuen universitätsweiten Ideenwettbewerbs nach drei Jahren in der Mitte der Förderphase.

3.4.1 Gegenstandsfelder

(1) Transkulturelle Verflechtung und Entflechtung

Beteiligte PIs: Thomas Bauer (Islamwissenschaft), Wolfram Drews (Mittelalterliche Geschichte), Johannes Hahn (Alte Geschichte), Silke Hensel (Außereuropäische Geschichte), Katrin Kogman-Appel (Judaistik), Angelika Lohwasser (Ägyptologie), Martina Wagner-Egelhaaf (Neuere deutsche Literaturwissenschaft)

Darüber hinaus beteiligte Mitglieder der WWU (Auswahl): Lutz Doering (Evangelische Theologie), Iris Fleßenkämper (Frühneuzeitliche Geschichte), Michael Grünbart (Byzantinistik), Achim Lichtenberger (Archäologie), Sarah Demmrich (Soziologie), Javier Ramon Solans (Neuere und Neueste Geschichte), Engelbert Winter (Alte Geschichte/Asia Minor)

Koordinatorinnen: Wolfram Drews (PI/Mittelalterliche Geschichte), Silke Hensel (PI/Außereuropäische Geschichte), Angelika Lohwasser (PI/Ägyptologie)

Stand der Forschung. Das Konzept der transkulturellen Verflechtungen entstand im Zuge der postkolonialen Studien und hat in den letzten Jahren im Zusammenhang mit den Diskussionen um Globalisierung und Globalgeschichte in den Geistes- und Sozialwissenschaften einen Aufschwung erlebt (Welsch 1994/95; Borgolte/Schneidmüller 2010; Conrad/Randeria 2002). Aufbauend auf Überlegungen, die in unterschiedlichen Einzelwissenschaften teilweise unter anderen Bezeichnungen angestellt wurden, in der Literatur- und Kunstgeschichte etwa zur Rezeptionsästhetik und zu Übersetzungstheorien, hat dieser Ansatz inzwischen in vielen Disziplinen Fuß gefasst, so in der Anthropologie, der Geschichtswissenschaft, der Soziologie, den Philologien und Theologien. Mittlerweile wird er auf unterschiedliche Weltregionen wie China, Lateinamerika, den Mittelmeerraum oder Osteuropa sowie auf verschiedene Epochen angewandt. Spezifisch für Untersuchungen zu interkulturellen Verflechtungen ist es, nicht von eindimensionalen und linearen Transferprozessen auszugehen, die gewöhnlich mit Begriffen wie Einfluss, Verbreitung, Diffusion oder Rezeption verbunden sind. Stattdessen steht das In-

teresse an netzwerkartigen Verflechtungen im Vordergrund, die durch wechselseitigen Austausch, multidirektionale Prozesse und Gegenläufigkeiten gekennzeichnet sind, durch die stets etwas Neues, Drittes entsteht.

Kulturelle Räume werden daher nicht als eindeutig abgrenzbare Einheiten, sondern als relationale Konstruktionen gefasst, die sich häufig erst in der Interaktion mit anderen sozialen Räumen konstituieren (Morley/Robins 1995: 87). Sie sind Sinnprojektionen, Repertoires von Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsmustern, ideelle Ressourcen, die sich in der sozialen Praxis angesichts divergierender politischer, wirtschaftlicher und sozialer Interessen auf unterschiedliche Weise einsetzen lassen (Swidler 1986). Der Blick muss sich folglich auf diskursive Bezüge, Anspielungen, Zitate, unscharfe Ränder, gleitende Übergänge und Hybridformationen richten. Falsch wäre es aber, darüber die materielle Verankerung kultureller Sinnräume und ihre territoriale Bindung zu vernachlässigen, wie sie etwa in der religiösen Erinnerungskultur (sakrale Orte, Zeiten und Gegenstände) zum Ausdruck kommt.

Vorarbeiten. An dieses Konzept knüpft die Arbeit des Clusters an, der sich bereits in der Vergangenheit intensiv mit transkulturellen und transreligiösen Verflechtungszusammenhängen sowie wechselseitigen Transfer- und Rezeptionsprozessen beschäftigt und dabei auch stets die Bedeutung der kulturell konstituierten Wahrnehmungs- und Deutungsperspektiven herausgestellt hat. Ein besonderes Augenmerk haben wir in unserer bisherigen Arbeit auf die Wechselseitigkeit der Verflechtungsprozesse gelegt, die nicht als Übertragung von kulturellen Vorstellungen, Symbolen, Riten und Sozialformen auf die jeweils andere Seite, sondern als Interaktionen vorgestellt werden müssen, in denen sich stets beide Seiten verändern. So lässt sich die durch scharfe wechselseitige Polemiken gekennzeichnete Geschichte der christlich-jüdischen Beziehungen in den ersten drei Jahrhunderten n. Chr. nicht als einseitige Transfergeschichte schreiben; angemessener ist es vielmehr, sie auf dem Hintergrund eines gemeinsamen jüdisch-christlichen Kulturrepertoires zu interpretieren, auf das beide Seiten – und sei es polemisch – zugegriffen (Löhr 2015; Doering 2010; vgl. Boyarin 2004). Ebenso muss auch der Koran – anders als es das traditionelle islamische Geschichtsbild nahelegt, das die vorislamische Zeit pauschal als Epoche der „Unwissenheit“ (ğāhiliyya) qualifiziert – als Produkt der mediterranen Spätantike verstanden werden, als Produkt vielschichtiger Verflechtungsprozesse in einem multireligiösen und multikulturellen Kontext an der Peripherie der spätantiken Imperien Byzanz und Persien (Khorchide 2018).

Unter dem Aspekt wechselseitiger Verflechtungsprozesse wurden im Cluster in den vergangenen Jahren u.a. die Rezeption hinduistischer Konzepte im Westen und westlicher Konzepte im Hinduismus (Wilke 2015), der Reliquientransfer zwischen östlichem und westlichem Christentum (Grünbart 2015) und komplexe Migrationsprozesse zwischen Indien und Südafrika (Koch 2016) untersucht.

Neue Ziele. In seinem neuen Forschungsprogramm nimmt sich der Cluster vor, das Gegenstandsfeld vor allem unter zwei Gesichtspunkten zu bearbeiten:

1) Zum einen werfen wir die Frage auf, inwieweit und auf welche Weise transkulturelle und transreligiöse Verflechtungen zur *Erneuerungs- und Mobilisierungsfähigkeit von Religion* beitragen. Diese Frage ergibt sich nicht nur aus unserem übergreifenden Interesse an einer Erklärung der aktiven Rolle, die Religion in den gesellschaftlichen und politischen Auseinandersetzungen in Geschichte und Gegenwart spielt, sondern auch aus der in unserer bisherigen Arbeit gemachten Beobachtung, dass transkulturelle Austauschprozesse oft eine besondere Dynamik auslösen. Man muss nur an die ‚klassische‘ Epoche des antiken Griechenlands denken oder an den Aufschwung, den Philosophie, Naturwissenschaften, Baukunst, Medizin, Mathematik und Poetik in der Zeit der Abbasidenherrschaft vom 8. bis zum 13. Jahrhundert nahmen, oder auch an die symbiotische Kultur der sefardischen Juden im mittelalterlichen al-Andalus. Ohne die Verflechtung unterschiedlicher kultureller Traditionen, ohne ihre wechselseitige Rezeption und geistig-praktische Aneignung wäre die intellektuelle, soziale und politische Dynamik dieser kulturellen Epochen nicht vorzustellen. So wollen wir also untersuchen, inwieweit sich die Innovativität, die Mobilisierungsfähigkeit und Vitalität von Religion aus solchen transkulturellen Verflechtungen verstehen und erklären lässt.

2) Zum andern ist es unser Anliegen, uns zukünftig auf die Untersuchung von Tendenzen der kulturellen *Entflechtung* zu konzentrieren. Dieser Schwerpunkt ergibt sich unmittelbar aus der Einsicht, dass transkulturelle Verflechtungen nicht als Oktroi zu verstehen sind, sondern sich als partielle Übernahmen, als Umdeutungen und Transformationen vollziehen und daher auch als Prozesse der partiellen Ablehnung und der Abwehr (und des Ignorierens) gedacht werden müssen. Dabei interessiert uns, unter welchen Bedingungen eher Tendenzen der Öffnung und Aneignung dominieren, unter welchen eher Tendenzen der Abstoßung und Abgrenzung (oder auch der Nichtbeachtung) und unter welchen Bedingungen die eine Tendenz möglicherweise in die andere umschlägt. Es interessieren aber auch die unterschiedlichen Formen der Vermischung zwischen Verflechtung und Entflechtung.

Mit Edward W. Said (1978), Dipesh Chakrabarty (2000), Talal Asad (2003), Shalini Randeria (Conrad/Randeria 2002) und anderen Vertretern der Postcolonial Studies gehen wir trotz der an ihren Ansätzen zu Recht geübten Kritik davon aus, dass das spannungsvolle Verhältnis von Übernahme, Unterwerfung, Abwehr, Anpassung und Selbstbehauptung vor allem von kulturellen, politischen und ökonomischen Dominanzverhältnissen beeinflusst wird. Die ambivalente Dialektik von Annäherung und Abgrenzung, von Aneignung und Selbstbehauptung ist nur verständlich, wenn die jeweiligen Herrschafts- und Machtverhältnisse, aber auch die unterschiedlichen Formen ihrer Legitimation und Akzeptanz beachtet werden (siehe auch oben S. 16f. unsere Definition von Politik). Die Analyse transkultureller Verflechtungs- und Entflechtungszusammenhänge muss sich folglich auch immer auf materielle, politische, wirtschaftliche,

militärische Machtverhältnisse, auf Gefühle der Überlegenheit und Unterlegenheit und daraus resultierende Anerkennungskämpfe beziehen. Transkulturelle und transreligiöse Verflechtungs- und Entflechtungsbeziehungen lassen sich eben nicht nach dem Modell von ‚Sender‘ und ‚Empfänger‘ mit dem ihm inhärenten Gefälle erfassen; vielmehr ist Macht ein soziales Verhältnis, in dem auch die scheinbar Ohnmächtigen stets eine gewisse Macht ausüben vermögen (Michel Foucault). Das ist der Grund, warum es so wichtig ist, besondere Aufmerksamkeit auf das ambivalente Ineinander von Verflechtung und Entflechtung, auf unterminierende Rezeptionen, parasitäre Anlagerungen, herabsetzende Huldigungen, nachahmende Verstellungen, auf Hybride und Synkretismen zu legen (Bhabha 1994). Darin manifestieren sich die Kämpfe um Überlegenheit und Unterlegenheit, Dominanz und Unterwerfung, die hinter den Verflechtungs- und Entflechtungsprozessen liegen.

Arbeitsprogramm. Das Gegenstandsfeld ‚Transkulturelle Verflechtung und Entflechtung‘ umfasst weite kulturelle Räume und übergreift langfristige historische Zeiträume. Trotz der Vielfalt der Untersuchungsgegenstände konvergieren die Projekte jedoch in der zentralen Frage nach den Gründen der von Religion ausgehenden Dynamik. Welche Rolle kommen zur Erklärung dieser Dynamik transkulturellen Verdichtungen zu, welche kulturellen Entflechtungen, welche den komplexen Beziehungen zu den jeweiligen Macht- und Herrschaftsverhältnissen? Und worin bestehen die Effekte der unterschiedlichen Mischungsverhältnisse zwischen Abgrenzung und Aneignung? Die in diesem Gegenstandsfeld angesiedelten Projekte untersuchen, über welche Routen und Kanäle der religiöse Austausch erfolgt, sie identifizieren verdichtete Kontaktzonen und Wegkreuzungen (Cooper 2005), machen aber auch Barrieren, Kontaktunterbrechungen, Interaktionsverengungen und Gatekeeper ausfindig. Sie fragen, welche Trägergruppen den Austausch befördern oder hemmen, welchen Ort sie auf der sozialen Leiter einnehmen, welche Medien (Texte, Erzählungen, Kultobjekte, Symbole, Bilder) und welche massenmedialen Darstellungen (Literatur, Kunst, Fernsehen, Radio, Internet) für den Austausch und dessen Abwehr eingesetzt werden, analysieren das Verhältnis von religiösen Praktiken, Diskursen, Identitäten und politisch-rechtlicher Ordnung, die komplexen Beziehungen zwischen lokalen Eliten und politischen Großreichen usw. All diese unterschiedlichen Forschungsfragen dienen dazu herauszufinden, welchen *Einfluss Verflechtungen und Entflechtungen auf die religiöse Dynamik* haben und wie diese jene beeinflusst. Dabei sind die unterschiedlichen Projekte von der leitenden Annahme getragen, dass sich in den transkulturellen Verflechtungs- und Entflechtungsprozessen *Machtverhältnisse* ausdrücken und dass sich die Vermischungen zwischen Rezeption und Abgrenzung, die unterschiedlichen Formen der Aufnahme von fremden Traditionsbeständen, der Anlagerung an sie, ihrer Abwehr, ihrer Unterwanderung, ihrer Instrumentalisierung, ihrer Transformation nicht ohne Bezug auf diese erklären lassen.

Wie wir mit diesen allgemeinen Fragen in den einzelnen Forschungsprojekten konkret umgehen wollen, sei anhand einiger Beispiele erläutert. Eine Vielzahl von Projekten beschäftigt sich mit transkulturellen Verflechtungen und Entflechtungen in der Antike. So widmet sich das Projekt von Angelika Lohwasser machtpolitischen Verschiebungen im Verhältnis des Reiches von Kusch zu Ägypten in der meroitischen Periode (3. Jh. v. bis 3. Jh. n. Chr.), die mit der politischen Schwächung Ägyptens, der zunehmenden Hellenisierung der Region und sich herausbildenden Kontakten nach Norden bis in den Mittelmeerraum in Zusammenhang stehen. Untersucht werden die machtpolitischen Veränderungen vor allem anhand des Auftretens neuer Gottheiten im Reich von Kusch, die zu den ägyptischen Staatsgöttern in einem spannungsvollen Verhältnis standen. Teilweise überlappten sie sich mit diesen, teilweise ergänzten sie sie, teilweise traten die ägyptischen Staatsgötter in spezifischen lokalen Formen auf und wurden so depotenziert. Wie sich Ortskult und Reichskult, ägyptische Gottheiten und meroitische Gottheiten, religiöse und machtpolitische Symboliken zueinander verhielten, welche Mischformen sie ausbildeten, welche politischen Interessen sich in den religiösen Vorstellungen ausdrückten – das sind leitende Fragen dieses Projekts, das sich auf die Untersuchung von archäologischen Quellen, Flach- und Rundbildern, Architektur und anderen Objekten der materiellen Kultur stützt.

In dem Projekt von Lutz Doering geht es darum, die vielfach vertretene These von der antiken jüdischen Apokalyptik als einem gesellschaftlichen Krisenphänomen durch Aufweis ihrer Einbindung in die Mythenwelt ägyptischer, vorderorientalischer, hellenistischer und persischer Provenienz zu modifizieren. Die frühe jüdische Apokalyptik stelle nicht einfach eine antihellenistische Widerstandsbewegung dar, denn viele ihrer Aspekte ließen sich nicht unter der Kategorie Widerstandsliteratur fassen und wiesen Zeichen von Hybridität und Mimikry auf. Lutz Doering vertritt vielmehr die These, dass sich die frühjüdische Apokalyptik nur durch ihre Teilhabe an der kanaanäisch-vorderorientalischen Mythenwelt und deren partikularer und abgrenzender Appropriation verstehen lasse, und wirft die Frage auf, ob ihre besondere Bedeutung für das jüdische Selbstverständnis und ihre Langfristwirkung nicht zu einem erheblichen Teil aus diesem assoziationsreichen und vielfach gebrochenen Verflechtungszusammenhang erklärt werden muss. Aufgrund ihrer einschlägigen Arbeiten zur antiken jüdischen Apokalyptik wird das Projekt als Kooperationsprojekt mit dem Bible Department/ Mandel Institute of Jewish Studies der Hebrew University of Jerusalem (Direktor: Michael Segal) durchgeführt.

Das Projekt von Eduard Winter konzentriert sich auf die transkulturelle Funktion verdichteter Kontaktzonen und Knotenpunkte und beschäftigt sich mit der Frage, ob der Euphrat in Nordmesopotamien und Nordsyrien zwischen dem 1. Jahrhundert v. Chr. und dem 3. Jahrhundert n. Chr. mehr eine abwehrende oder eine verbindende Rolle für den Austausch religiöser Ideen und Praktiken gespielt hat. Es verknüpft diese Frage mit machtpolitischen Gesichtspunkten, indem es die Untersuchung des Euphrats als Schnittstelle des kulturellen Austauschs in den

Rahmen der Expansion zweier Großreiche (Rom, Persien) stellt und danach fragt, wie die lokalen Göttervorstellungen in die imperialen Zeichensysteme integriert wurden und welche Formen der Abgrenzung und Selbstbehauptung, der Anpassung sowie des In-Between es gab.

Die letzte Frage steht auch im Zentrum des Projekts von Achim Lichtenberger, der sich mit dem eigensinnig-dynamischen religiösen Potential selbstbewusster phönikischer Städte unter römischer Oberherrschaft in der Kaiserzeit beschäftigt. Da die archäologischen Befunde nicht ausreichen, werden Münzfunde herangezogen. Auf einer Münze von Tyros etwa ist der phönikische Heros Kadmos zu sehen, wie er den Griechen die Schrift übergibt – ein Beispiel dafür, wie die griechische Leitkultur gleichsam gekapert und mit ihren eigenen Mitteln geschlagen wird.

Eine weitere Gruppe von Projekten ist Verflechtungs- und Entflechtungsprozessen im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit gewidmet. Katrin Kogman-Appel setzt sich in ihrem Langfristprojekt, das die Zeit vom 8. bis zum 17. Jahrhundert umfasst, mit Gebäudeumwidmungen auf der iberischen Halbinsel auseinander, auf der Christen, Muslime und Juden unter ständig wechselnden Herrschaftsverhältnissen nebeneinander und miteinander lebten. Welche Formen der kulturellen Appropriation im Falle des Besitzwechsels von religiösen Gebäuden gewählt wurden, zu welchen vielschichtigen Übernahmen, Hybriden und Entflechtungen es kam, stellt die zentrale Frage dieses Projektes dar. Um langfristige Veränderungen in der materiellen Kultur geht es auch in dem Projekt von Michael Grünbart, der die Instrumentalisierung von Toten- und Memoriallandschaften (deathscapes) in politischen Konfliktsituationen während des griechischen Mittelalters (300 bis 1500) im mediterranen Raum im Hinblick auf die Frage untersucht, wie sich durch die Organisation solcher deathscapes Macht und Geltung aufbauen und durch ihre Zerstörung Autorität beschädigen und vernichten ließ. In seinem Projekt werden Auseinandersetzungen um die Memorialkultur, also um unteilbare Güter, anhand des Kampfes um Herrschaft über Räume und Artefakte behandelt. Wiederum in einer Langfristuntersuchung analysiert Wolfram Drews die sich wellenartig verändernden Reinigungsdiskurse von Christen im spanischen Mittelalter. Auf eine Tendenz der Abgrenzung und Entflechtung im 9. Jahrhundert folgte eine Epoche, in der sich derartige Tendenzen kaum nachweisen lassen, und darauf wiederum eine, in der Reinigungs- und Abgrenzungsdiskurse dominierend wurden. Dabei wirft Wolfram Drews die Frage auf, von welchen Faktoren die unterschiedlichen Tendenzen jeweils beeinflusst wurden und welche Bedeutung in diesem Zusammenhang Bedrohungsgefühlen, Mehrheitsverhältnissen und Kontaktmöglichkeiten zukam.

Eine dritte Gruppe von Projekten fokussiert auf Verflechtungs- und Entflechtungsprozesse zwischen Europa, den USA und Lateinamerika im 19., 20. und 21. Jahrhundert. Silke Hensel untersucht die Rolle des katholischen Klerus im Prozess der Loslösung Mexikos von Spanien,

seine ambivalente Involvierung in die Unabhängigkeitsbewegung und seine gleichzeitigen Bindungen an das alte spanische Regime in der Mitte des 19. Jahrhunderts. Francisco Javier Ramón Solans geht der Frage nach, wie das Projekt der Gründung einer eigenständigen Lateinamerikanischen Katholischen Kirche durch die Loslösung von Spanien, den damit einhergehenden Aufbau eines engen Rombezugs und die zugleich vorgenommene Abgrenzung von den als protestantisch definierten USA eine innere Dynamik entfaltete, die dieses einst konservative Projekt im Laufe eines Jahrhunderts zu einem Anwalt der Befreiungstheologie und politischer Reformbewegungen in Lateinamerika machte und schließlich sogar einen sozial engagierten Papst hervorbrachte.

(2) Religiöse Vielfalt und rechtlich-politische Einheit

Beteiligte PIs: Abrecht Beutel (Evangelische Theologie), Thomas Großbölting (Neuere und Neueste Geschichte), Thomas Gutmann (Rechtswissenschaften), Nils Jansen (Rechtswissenschaften), Detlef Pollack (Religionssoziologie), Astrid Reuter (Religionswissenschaft), Arnulf von Scheliha (Evangelische Theologie), Dorothea Schulz (Ethnologie), Barbara Stollberg-Rilinger (Frühneuzeitliche Geschichte), Ulrich Willems (Politikwissenschaft), Fabian Wittreck (Rechtswissenschaften)

Darüber hinaus beteiligte Mitglieder der WWU (Auswahl): Mitja Back (Psychologie), Gerald Echterhoff (Psychologie), Christel Gärtner (Soziologie), Oliver Lepsius (Rechtswissenschaften), Sebastian Lohsse (Rechtsgeschichte), Olaf Müller (Religionssoziologie), Norbert Oberauer (Islamwissenschaft), Peter Oestmann (Rechtsgeschichte), Joachim Renn (Soziologie), Bernd Schlipphak (Politikwissenschaft), Hinnerk Wißmann (Religionsverfassungsrecht)

Koordinatoren: Nils Jansen (PI/Rechtswissenschaften), Ulrich Willems (PI/Politikwissenschaft)

Stand der Forschung. Die These von den religiösen Wurzeln des modernen säkularen Rechtsstaats gehört zu den großen Erzählungen der politischen Philosophie und der Rechtsgeschichte. Diese Erzählung besteht aus zwei Teilen. Zunächst einmal beschreibt sie die mittelalterliche Kirchenorganisation und das von ihr geschaffene kanonische Recht als konstitutive Grundlagen für die Entstehung des modernen souveränen Rechtsstaats. Mit der mittelalterlichen Kirche habe das abendländische Christentum eine Organisation gebildet, die an die Stelle des mittelalterlichen Konsens- und Gewohnheitsrechtes die göttlich begründete Souveränität der päpstlichen Gesetzgebungskompetenz setzte, das römische Recht in das kanonische Recht transformierte und das kirchlich inkorporierte Recht durch Schriftlichkeit der Verfahren, Instanzenzug und Professionalisierung der Richter rational durchgestaltete. Mit ihrer rechtlichen Verfassung, ihrer bürokratischen Struktur und ihrem hierarchischen Zentralismus sei die römische Kirche zum Modell des modernen Staates geworden. Es sind Klassiker wie Carl Schmitt (1922) oder Harold Berman (1983), die diese These vertreten haben. In ihrem

zweiten Teil beschreibt die Großerzählung der Rechtsphilosophen die Entstehung des modernen Staates als Vorgang der Säkularisation (Böckenförde 2007). Nach der konfessionellen Glaubensspaltung, vor allem aber in Reaktion auf die konfessionellen Bürgerkriege des 16. und 17. Jahrhunderts habe sich der moderne Rechtsstaat als religiös neutraler Garant des Friedens zwischen den zerstrittenen Konfessionen etabliert (Koselleck 1973). Stellt der erste Teil der Erzählung die Kontinuität zwischen kanonischem Recht und moderner Rechtsentwicklung bzw. zwischen römischer Kirche und ordnungsstiftendem säkularem Staat heraus, so betont der zweite Teil deren Diskontinuität und damit den Prozess der Differenzierung von Recht und Religion.

Diese Erzählung ist inzwischen nachhaltig in Frage gestellt. Die Kritik richtet sich zum einen darauf, dass am Ende der konfessionellen Kriege in Spanien, England und Frankreich, also in den mächtigsten Nationalstaaten Europas, aber auch in Deutschland nicht der weltanschaulich neutrale und tolerante Staat stand, sondern die Allianz von Staat und Konfessionskirchen (Schilling 1988; Reinhard 1999). Die Säkularisierungsthese trifft allenfalls die großen Staatstheorien von Bodin und Hobbes, aber nicht die politische Wirklichkeit. Zum anderen wird bezweifelt, dass die Trennung von Kirche und Staat eine notwendige oder gar hinreichende Voraussetzung für Rechtsstaatlichkeit, Toleranz und Demokratie sei (Casanova 2008: 68). Diese Kritik führt hinein in die breit geführte Diskussion darüber, worin die notwendigen Prinzipien für die Gewährleistung des friedlichen Zusammenlebens unterschiedlicher Religionsgemeinschaften bestehen.

Bei der Untersuchung des Verhältnisses von religiöser Vielfalt und rechtlich-politischer Einheit interessiert die Forschung aber nicht nur der Einfluss von Religion auf die Herausbildung rechtlich-politischer Ordnungen, sondern auch von Rechtsordnungen und Rechtsprechung auf das religiöse Leben. In diesem Forschungszweig stehen gegenwartsbezogene Themen im Mittelpunkt (Fetzer/Soper 2005; Rath/Penninx/Groenendijk/Meyer 2001; de Galember/Koenig 2014). Besondere Bedeutung kommt hier der Frage nach den politischen und gesellschaftlichen Wirkungen der religionsbezogenen Rechtsprechung von Höchstgerichten zu. Gerichte geraten so als religionspolitische Akteure in den Blick. Dieser Ansatz, der im angelsächsischen Raum mit der ‚Gerichtsforschung‘ ein eigenes Forschungsfeld darstellt (Hirschl 2004, 2010), wurde in der europäischen Diskussion bisher nur ansatzweise verfolgt (vgl. aber Stone Sweet 2000). Dabei beschäftigt sich die Forschung zunehmend auch mit der Rahmung der nationalstaatlichen religions(verfassungs)rechtlichen Regelungen durch internationale menschen- bzw. grundrechtlichen Abkommen und durch den zeitgleichen Aufbau einer internationalen Gerichtsbarkeit, vor allem des Europäischen Gerichtshofs für Menschenrechte (Vyver/Witte 1996; Brems 2003; Koenig 2008, 2015).

Immer größeres Gewicht erlangen in den letzten Jahren Arbeiten zum Spannungsverhältnis von religiöser Vielfalt und rechtlich-politischer Einheit auf konkreten Politikfeldern, so etwa in

der Schule, im Wohlfahrtssystem, im Strafvollzug, im Familienrecht oder im Arbeitsrecht (Beckford/Joly/Khosrokhavar 2005; Becci 2011; Büchler 2011; Alidadi/Foblets/Vrielink 2012). Auch in diesen Arbeiten spielt die Frage nach dem Einfluss rechtlicher Normierungen auf das religiöse Leben eine zentrale Rolle.

Vorarbeiten. Zur Verwurzelung des modernen Rechts in den Diskursen der Kanonistik, der Spätscholastik und des frühneuzeitlichen Naturrechtsdenkens sowie zur Differenzierung von Religion, Politik und Recht liegen im Cluster umfangreiche Vorarbeiten vor. So hat sich, um nur wenige Beispiele zu nennen, Nils Jansen (2013, 2015) in mehreren Arbeiten mit dem Einfluss der spätscholastischen Schule von Salamanca auf die neuzeitliche Rechtsentwicklung und mit den Verwicklungen und Entflechtungen von Recht und Religion im frühneuzeitlichen Naturrechtsdiskurs auseinandergesetzt. Der Übergang von der religiösen zur säkularen Begründung staatlicher Normen und die aus der Emanzipation des souveränen Staates von der Religion folgende Gefährdung der Freiheit des Individuums durch die erlangte Souveränität des Staates war das Thema von Arbeitsgruppen und Tagungen des Clusters, aus denen mehrere Einzelpublikationen und Sammelbände hervorgegangen sind (Siep 2015; Gutmann et al. 2018). Der Band „Umstrittene Säkularisierung“ (Gabriel/Gärtner/Pollack 2014) hat das Bild von der zunehmenden Differenzierung von Religion und Politik bzw. Religion und Recht in epochenspezifischen Analyseschritten einer kritischen historischen Überprüfung ausgesetzt.

Auch für die Bearbeitung der Frage nach dem Einfluss rechtlicher und staatlicher Normen auf das religiöse Feld bringt der Cluster gute Voraussetzungen mit. Durch die Einrichtung des Forschungskollegs NRW ‚Religiöse Pluralität und ihre Regulierung in der Region‘ (vgl. Kap. 5.2.1(3)) mit elf Doktorandenstellen wurde die Beschäftigung mit diesem Thema auf eine breite empirische Grundlage gestellt. Doch nicht nur regionale, sondern auch nationale und internationale Aspekte des Themas waren Gegenstand der Arbeit des Clusters. Astrid Reuter (2014) hat sich mit Rechtskonflikten wie der Auseinandersetzung um Kruzifixe an bayrischen Schulen, um das Kopftuch muslimischer Lehrerinnen und um die Einführung von Ethik-Unterricht in Berlin und Brandenburg beschäftigt, Bijan Fateh-Moghadam (2012) mit der rechtlichen Normierung von ritueller Beschneidung und dem Konflikt um die ‚Burka‘, Simone Sinn (2014) mit dem Umgang mit religiöser Vielfalt in Indonesien, Frauke Drewes (2016) mit der gesellschaftlichen und politischen Position von Muslimen in China und Menno Preuschafft (2014) mit dem von Identitätskonstruktionen beeinflussten saudi-arabischen Diskurs über religiösen Pluralismus. Einen Überblick über Ordnungen religiöser Pluralität in Geschichte und Gegenwart bieten Willems, Reuter und Gerster (2016).

Neue Ziele. An die geleisteten Vorarbeiten wollen wir unter Aufnahme der Herausforderungen durch die aktuellen Diskussionen anknüpfen:

1) Erstens sollen die religiösen Einflüsse auf die Herausbildung rechtlich-politischer Ordnungen im Spannungsfeld von Verrechtlichung und Entrechtlichung untersucht werden. Welche

Impulse gingen von kanonischen Texten und theologischen Argumentationen auf die Entwicklung rechtlicher und politischer Normsysteme aus? Diese Frage, die das leitende Interesse des Forschungsprogramms an der aktiven Rolle von Religion in den gesellschaftlichen Konflikten und Auseinandersetzungen aufnimmt, soll im Vergleich zwischen Islam und Christentum bearbeitet werden. Bekannt ist der Einfluss des kanonischen Rechts auf die Entwicklung des modernen Vertragsrechts in Europa (Decock 2013; Jansen 2013; Wittreck 2002). Doch wann genau setzte die Differenzierung zwischen geistlichem und weltlichem Recht ein und wie genau vollzog sie sich? Erklärungsbedürftig ist dabei insbesondere, warum im spätmittelalterlichen Austausch zwischen Experten des Kirchenrechts (Kanonisten) und am römischen Recht orientierten weltlichen Juristen (Legisten) der wesentliche Innovationsschub zur Transformation des römischen Rechts von den Kanonisten ausging und warum der Vertrag mit seinen religiösen Konnotationen in der frühen Neuzeit zum Ausgangspunkt der politischen Argumentation und zum normativen Fundament säkularer Staats- und Gesellschaftstheorien werden konnte. Ebenso bedarf es der Erklärung, auf welche Weise die Idee eines allgemeinen, für alle Menschen geltenden Rechts gerade in der Zeit an Überzeugungskraft gewinnen konnte, als sich die kirchliche Einheit mit der Konfessionalisierung des Christentums auflöste, welche Funktion den großen Naturrechtsentwürfen der Frühen Neuzeit sowie den Kodifizierungsprogrammen der Aufklärungszeit im Übergang zur Positivierung des Rechts zukam und schließlich, wieso die Preisgabe eines vorpositiven Naturrechts im 20. Jahrhundert nicht zu einem Ende universalistischer Recht- und Gerechtigkeitsdiskurse führte. Die wissenschaftliche Aufgabe bei der Bestimmung der religiösen Prägekraft in der rechtlich-politischen Entwicklung besteht also darin, diesen Prozess nicht als lineare, teleologische Fortschrittsgeschichte zu erzählen und das häufig eindimensional gezeichnete Bild vom säkularen Charakter des modernen Rechtsstaates zu irritieren. Dabei kommt es darauf an, diesen Prozess nicht allein auf der ideengeschichtlichen Ebene zu rekonstruieren, sondern zu institutionellen Voraussetzungen, sozialen Rahmenbedingungen und politischen Opportunitätsstrukturen ins Verhältnis zu setzen und anhand konkreter rechtlicher und politischer Praktiken nachzuzeichnen. Um der Linearität bisheriger Fortschrittsmythen zu entgehen, müssen die *Diskurse auf Praktiken und institutionelle Strukturen* bezogen werden.

Die Aufgabe einer Differenzierung des Bildes vom säkularen Staat und seinen religiösen Wurzeln wäre aber nur halb erfüllt, wenn die Entwicklung im ‚Westen‘ nicht zu außerwestlichen Kulturen ins Verhältnis gesetzt und von diesen her relativiert würde. Zur Fortschrittsgeschichte des Westens gehört, dass die Entwicklungen in den anderen Kulturen von dieser her gelesen und daher nur im Modus des Defizits betrachtet werden. Wir ziehen zum Vergleich die Welt des klassischen und nachklassischen Islam (12.-19. Jh.) heran, untersuchen die dort anzutreffenden religiösen, rechtlichen und politischen Diskurse aber nicht vorrangig unter dem Gesichtspunkt, inwieweit diese Diskurse eine religiöse Wurzel hatten und sich im Laufe der Zeit

ausdifferenzierten und inwieweit diese Ausdifferenzierung als Voraussetzung für die Rationalisierung des Rechts, der Politik und der Wirtschaft fungierte, sondern welche Bedeutung der Religion – möglicherweise auch jenseits von Differenzierungsprozessen – in den rechtlichen, politischen und wirtschaftlichen Diskursen und Praktiken tatsächlich zukam. Wiederum lassen sich einseitige Zuschreibungen nur vermeiden, wenn diese Diskurse und Praktiken kontextualisiert werden.

2) Die zweite Frage, die uns interessiert, ergibt sich unmittelbar aus der ersten, denn auch hier fragen wir nach den Aktivitätspotentialen von Religion, dieses Mal allerdings nicht im Hinblick auf die Formation staatlicher Institutionen, Normen und Praktiken, sondern auf die Entwicklung nichtstaatlicher Regeln. Die religiöse Prägung nichtstaatlicher Normen wollen wir anhand der normativen Bindungswirkung von religiösen Minoritäten auf privatrechtliche Verträge und Wirtschaftsabkommen untersuchen. Über gemeinsame Vorstellungen, eine geteilte Ethik sowie über die Reputation der einander persönlich bekannten Mitglieder eines Netzwerks können Mitglieder religiöser Gemeinschaften ohne Bezug auf staatliches Recht untereinander Verträge abschließen. Die Bindung der Vertragspartner und die Vertragsdurchsetzung basieren in diesem Fall auf einer geteilten religiös geprägten Lebenswelt. Auf welche Weise üben religiöse Minoritäten diese Bindungswirkung aus und von welchen inneren und äußeren Faktoren hängt sie ab?

3) Schließlich beschäftigen wir uns auch mit dem Einfluss rechtlich-politischer Ordnungen und Regelungen auf religiöse Vielfalt und die Kontrolle der daraus resultierenden Konflikte. Um dieses gegenwärtig hochrelevante Thema aus größerer reflexiver Distanz beurteilen zu können, behandeln wir es in historischer Perspektive. Im Laufe der Geschichte haben rechtlich-politische Ordnungen und Normen religiöse Sinn- und Sozialformen auf mannigfache Weise beeinflusst, überformt, unterdrückt und benutzt und dabei die einen privilegiert und andere benachteiligt oder auch zerstört. Auch wenn die Blickrichtung hier gewissermaßen umgekehrt ist und Religion in ihrer Abhängigkeit von politischer Herrschaft und rechtlicher Regelung analysiert wird, interessiert doch auch in diesem Fall nicht nur die Frage, auf welche Weise die Kontrolle über religiöse Gemeinschaften und ihre Praktiken erfolgte, sondern auch, wie die rechtlich-politischen Institutionen und Interventionen von den religiösen Gruppen akzeptiert, abgewehrt, unterlaufen und transformiert wurden. Auch in diesem Falle halten wir also an der leitenden Frage nach der dynamischen Potenz religiöser Gemeinschaften, Identitäten, Vorstellungswelten und Praktiken, nach ihrer politischen und sozialen Resistenz und innovativen Kraft fest, bearbeiten sie aber noch stärker als sonst von den politischen und rechtlichen Rahmenbedingungen her, die sowohl einschränkend als auch ermöglichend wirken können.

Die zentrale Frage, inwieweit sich Religion politisch einsetzen und instrumentalisieren lässt, inwieweit sie ein genuiner Motor der Anheizung oder auch der Eindämmung von politischen Konflikten ist, inwieweit sie politischen und rechtlichen Einflussnahmen zu widerstehen und

sich ihrer Instrumentalisierung zu entziehen vermag, inwieweit sie nur ein Medium der Austragung politischer Konflikte ist oder sich selbst zum Anwalt politischer Interessen macht und mit ihnen verbündet, wird hier also historisch erörtert. Aber auch Gegenwartsprobleme, etwa in den säkularen religionspolitischen Ordnungen Westeuropas sind im Blick. Auch unter den Bedingungen staatlicher Neutralität übt das Religionsrecht einen beachtlichen Einfluss auf die Vitalität religiöser Gemeinschaften in der Vielfalt ihrer Organisationsformen, Praktiken und Symbolwelten aus. So können sich zum Beispiel unter den Bedingungen eines liberalen Religionsverfassungsrechts Religionsgemeinschaften als eigenständige Organisationen konstituieren, die in autoritär geführten Staaten unterdrückt werden, wie etwa für die Aleviten gezeigt wurde (Eißler 2010). Wie sich rechtliche Regelungen auf die Organisationsförmigkeit von Religionsgemeinschaften oder auch auf die Lebensführung von Glaubenden (Kopfbedeckung, Feiertage, Speiseregeln) auswirken, inwieweit der grundrechtliche Schutz der Religionsfreiheit dazu führt, allgemeine soziale Anerkennungsforderungen in religiöser Terminologie zu formulieren und auf diese Weise überhaupt erst religiös auszuflaggen, wie rechtliche Normen religiöse Semantiken, Identitäten und Organisationsformen verändern – das sind wichtige Fragen, die im Rahmen dieses Gegenstandsfeldes behandelt werden.

Arbeitsprogramm. 1) Die Differenzierung und Modifizierung unserer Sicht auf die Herausbildung säkularer normativer Systeme im Westen Europas, auf ihre religiösen Ursprünge und die Ablösung der politischen und rechtlichen Ordnungen von religiösen Diskursen und Legitimationsformeln nehmen sich mehrere rechtshistorische und philosophiehistorische Projekte vor. Sebastian Lohsse zeichnet die widersprüchlichen und verwickelten Kontroversen zwischen Legistik und Kanonistik im 11. und 12. Jahrhundert nach und stellt sich der bislang weitgehend unerschlossenen Frage, wie genau es dazu kommen konnte, dass die rechtlichen Neuerungen gerade von den Kanonisten kamen. Seine Ausgangsvermutung lautet, dass sich die innovative Kraft der Vertreter des religiösen Rechts nur aus dem Zusammenspiel zwischen der Autorität der antiken Rechtstexte einerseits und den praktischen Bedürfnissen, politischen Interessen und religiösen Vorgaben andererseits erklären lässt. Peter Oestmann untersucht epochenübergreifend vom Mittelalter bis zur Neuzeit die Ausdifferenzierung von weltlicher und geistlicher Justiz und wirft die Frage auf, auf welchen Grundlagen die höhere Durchsetzungsfähigkeit der geistlichen Gerichtsbarkeit beruhte. Seine Langfristuntersuchung ist nicht ideengeschichtlich angelegt, sondern konzentriert sich auf gerichtliche Praktiken und deren soziale Wirksamkeit. Nils Jansen geht in seinem ebenfalls epochenübergreifend angelegten Projekt der Frage nach, wie sich die Vorstellung von der Einheit und Wahrheit des Rechts von ihren religiösen Wurzeln gelöst, in naturrechtliche Konzeptionen transformiert und im Zuge dessen positiviert, aber nicht völlig aufgelöst hat, sondern trotz der Tendenzen zum Rechtspluralismus etwa in der Idee universeller Menschenrechte weiterlebt. Dabei geht er im Unterschied zu rein

ideengeschichtlichen Ansätzen davon aus, dass der jeweilige gesellschaftliche Kontext einen wesentlichen Aspekt der Gerechtigkeitsdiskurse bildete.

Die Berücksichtigung des gesellschaftlichen Kontextes ist auch zentral für das Projekt von Arnulf von Scheliha, das sich mit dem politischen Engagement evangelischer Theologen in demokratisch gewählten Parlamenten befasst und damit die Vorgeschichte der Demokratiebejahung der evangelischen Kirchen untersucht, zu der diese sich erst spät durchdrangen. Welche Rolle theologische Einsichten, etwa die Aufkündigung der reformatorischen Obrigkeitslehre, für die Antizipation demokratiebejahender Praktiken und Vorstellungen spielten, welche Bedeutung politischen Gelegenheitsstrukturen und dadurch ermöglichten politischen Lernerfahrungen zukam, sind substantielle Fragen dieses Projekts.

Um den offenen Vergleich mit den Wirkungen zu ermöglichen, die von religiösen Diskursen auf rechtliche und politische Normen in der islamischen Welt der klassischen und nachklassischen Periode ausgingen, dabei aber zu vermeiden, dass der Islam lediglich als negativer Kontrastfall oder im Gegenteil als positives Ideal erscheint, gehen wir nicht davon aus, dass die Differenzierung von Religion auf der einen Seite und Recht, Politik, Wirtschaft, Medizin, Kunst auf der anderen die Voraussetzung von Systematisierungs- und Rationalisierungsprozessen sowie Effizienzgewinnen darstellen. Vielmehr kommt es uns darauf an, die Bedeutung religiöser Diskurse, zum Beispiel für die Legitimation politischer Herrschaft oder auch die Wirkungen der Scharia etwa auf wirtschaftliches Handeln, jenseits der Annahme von Differenzierungsnotwendigkeiten in den Blick zu bekommen. Das empirische Wissen im Westen über die islamischen Kulturen ist gering, die sich aus westlichen Dichotomien speisenden Vorurteile aber sind stark.

In dem Projekt von Thomas Bauer werden sunnitische Vorstellungen von Herrschaft im 12. Jahrhundert anhand von Kanzleischreiben und damals recht beliebten Gedichten auf den Herrscher untersucht. Seine bisherige Forschung hat bereits gezeigt, dass Religion in der Epoche des Mamlukensultanats des 13. und 14. Jahrhunderts eine überraschend geringe Rolle für die Herrschaftslegitimation spielte. In der religiös aufgeladenen Zeit der Konflikte zwischen Sunniten und Schiiten im 12. Jahrhundert könnte sich das durchaus anders verhalten haben. Unter Berücksichtigung der politischen Kontextbedingungen setzt sich dieses Projekt also mit der historisch variierenden Rolle von Religion in politischen Diskursen des 12. bis 14. Jahrhunderts auseinander, wobei es auch auf die soziale Wirksamkeit der emotional besonders ansprechenden Gedichtform vieler dieser Diskurse eingeht. Das Projekt von Norbert Oberauer konzentriert sich auf die Zwischenstellung des islamischen Wirtschafts- und Vertragsrechts zwischen Religion und Ökonomie in seiner diachronen Entwicklung vom 14. bis zum 19. Jahrhundert und versucht anhand des Verbots der Spekulation (gharar) herauszuarbeiten, wie sich diese Zwischenstellung auf das wirtschaftliche Handeln tatsächlich auswirkte.

2) Was den Einfluss religiöser Netzwerke auf die Ausbildung nichtstaatlicher Verträge angeht, so sei hier nur auf das Projekt von Ulrich Pfister verwiesen. In einem Vergleich zwischen dem staatlich gestützten und dem von religiösen Minoritäten betriebenen Fernhandel wird untersucht, inwieweit die Bindungswirkung von Verträgen in deren multiplex dimensionierten Netzwerken auf religiös begründetem Vertrauen, geschäftlicher Zweckrationalität, personaler Vertrautheit, erleichterter Kontrolle und Sanktionsfähigkeit oder auf ethnischen und verwandtschaftlichen Verpflichtungsverhältnissen beruhte.

3) Die religionspolitische Rahmung religiöser Vielfalt wird in mehreren Projekten bearbeitet, die sich mit Osteuropa beschäftigen. Gegenstand des Projektes von Barbara Stollberg-Rilinger ist das Verhältnis von zentraler Herrschaft und Religionsvielfalt im Gebiet der habsburgischen Militärgrenze zum Osmanischen Reich, die sich im 18. Jahrhundert von Kroatien bis Siebenbürgen erstreckte. In dieser kulturellen Kontaktzone, in der außer Katholiken auch Lutheraner, Reformierte, Juden, Muslime, griechisch-orthodoxe und griechisch-katholische Christen lebten, versuchte die Habsburgermonarchie mit ihrer katholischen Konfessionalisierungspolitik vergeblich religiöse Homogenität durchzusetzen. Welcher Mittel sich die Politik bediente, wie Habsburg mit anderen politischen Mächten interagierte, wie die Bevölkerung auf die Homogenisierungsversuche reagierte – mit Indifferenz, Dissimulation, Konversion, Auswanderung, passiver Resistenz oder Rebellion – ist ebenso Gegenstand der Untersuchung wie der Einfluss religiöser Zugehörigkeit im Verhältnis zu ethnischer Herkunft, militärischem Status, sozialer Lage und Geschlecht auf diese Reaktionsweisen. Im Zentrum der Untersuchung von Fabian Wittreck steht die Erfassung und Analyse sämtlicher Verfassungsurkunden und Verfassungsentwürfe in mehrheitlich orthodoxen Staaten seit 1800 sowie die Interpretation der Haltung einiger ausgewählter Kirchen der östlichen Orthodoxie zur religiösen Vielfalt, zur Gewährung des Rechts auf Religionsfreiheit und zur Demokratie. Die leitenden Fragen lauten, inwieweit die normativen Verfassungstexte und die theologisch inspirierten Positionen der orthodoxen Kirchen voneinander abweichen und letztere sich religionspluralen Ordnungsvorstellungen annähern oder sich diesen gegenüber gerade verschließen. Vertiefend sollen diese Fragen nicht im vergleichsweise gut erforschten Russland, sondern in Bulgarien untersucht werden. Das Verhältnis von politischen Einheitsidealen und religiöser Identität stellt auch das Thema des Projektes von Olaf Müller dar, allerdings nicht aus der Perspektive der staatlichen und kirchlichen Organisationen, sondern aus der Sicht der Bevölkerung. In einer vergleichenden Sekundäranalyse repräsentativer Bevölkerungsumfragen beschäftigt sich Olaf Müller mit den beachtlichen Unterschieden zwischen den Ländern Mittel- und Osteuropas bezüglich der Unterstützung der kirchlichen Autorität und versucht die Diskrepanz zu erklären, die zwischen der nationalistischen und interventionistischen Religionspolitik vieler Kirchen einerseits und den auf Trennung von Kirche und Staat drängenden religionspolitischen Ordnungsvorstellungen der Bevölkerungen andererseits besteht.

Zur Stärkung der religionsbezogenen Osteuropaforschung fördert der Cluster darüber hinaus durch Anschubfinanzierung (Seed Money) die Entwicklung neuer Projekte, die sich mit dem Verhältnis von religiöser Vielfalt und rechtlich-politischen Einheitsnormen in Russland, in der Ukraine und in Griechenland befassen. Sie sollen sich auf die Frage konzentrieren, inwieweit in diesen Ländern die für die Orthodoxie charakteristische Symbiose von Kirche und Staat partiell aufgebrochen wird und sich die Haltung zu nationaler Einheit und religiöser Vielfalt verändert. Für die Vorbereitung der Projekte sind Hans-Peter Großhans, Evangelisch-Theologische Fakultät, und Liliya Bereshnaya, Osteuropäische Geschichte, vorgesehen. Von der neu einzurichtenden Osteuropa-Professur sind ebenfalls Beiträge zu diesem Thema zu erwarten. Der Einfluss religionspolitischer Normsetzungen auf religiöse Diversität wird auch in Bezug auf die Verhältnisse in Westeuropa untersucht. Die Frage, auf welche Weise Religion in der Zeit der Aufklärung zur Stabilisierung der politischen Ordnung eingesetzt und instrumentalisiert wurde, steht in dem Projekt von Albrecht Beutel im Zentrum der Aufmerksamkeit. In dem Projekt von Thomas Großbölting geht es darum, inwieweit es dem nationalsozialistischen Regime gelang, seine Weltanschauung in der Bevölkerung zu verankern, wie ausgeprägt die Resistenz der mehrheitlich christlich eingestellten Bevölkerung war und was diese tatsächlich glaubte. Oliver Lepsius schließlich untersucht die Effekte von Entscheidungen des deutschen Bundesverfassungsgerichtes in religiösen Konfliktfällen (Kopftuch, Kruzifix, Tanzverbot am Karfreitag) auf den Umgang mit diesen Konflikten in der sozialen Praxis und knüpft damit an die internationale Gerichtsforschung an. Zur sozialwissenschaftlichen Begleitung dieses durchaus riskanten Projektes der Wirkungsforschung ist die Zusammenarbeit mit der Methodenplattform für quantitative und qualitative Sozialforschung vereinbart.

(3) Religionskritik und Religionsapologie

Beteiligte PIs: Regina Grundmann (Judaistik), Mouhanad Khorchide (Islamische Theologie), Michael Quante (Philosophie), Johannes Schnocks (Katholische Theologie), Michael Seewald (Katholische Theologie), Sita Steckel (Mittelalterliche Geschichte), Hubert Wolf (Katholische Theologie)

Darüber hinaus beteiligte Mitglieder der WWU (Auswahl): Pia Doering (Romanistik), Dina El-Omari (Islamische Theologie), André Krischer (Frühneuzeitliche Geschichte), Clemens Leonhard (Katholische Theologie), Haila Manteghi-Amin (Katholische Theologie), Holger Strutwolf (Evangelische Theologie)

Koordinatorinnen: Regina Grundmann (PI/Judaistik), Sita Steckel (PI/Mittelalterliche Geschichte)

Forschungsstand. Religionskritik ist ein weithin unterschätztes Thema. Sie ist aber ebenso wie ihr kontradiktorisches Pendant – die Religionsapologie – von weitreichender Bedeutung für religiöse Wandlungsprozesse und dabei insbesondere für die Selbsterneuerungsfähigkeit von Religionen. Auch wenn religionsinterne Religionskritik oft dazu neigt, ihre Innovativität zu verdecken, und sich oft als Wiederentdeckung einer als verschüttet apostrophierten Tradition ausflaggt, entscheidet doch gerade der religionsinterne Umgang mit Religionskritik in erheblichem Maße über die Veränderungsfähigkeit von Religionen. Um ein Beispiel zu geben: Mit der Akzeptanz der Religionsfreiheit vollzog das II. Vatikanum vielleicht eine der bedeutendsten Revolutionen in der Geschichte der Katholischen Kirche; zugleich beharrten die Konzilsväter jedoch darauf, dass die Kirche nichts anderes als die Religionsfreiheit schon immer gelehrt habe (Gabriel/Spieß/Winkler 2016).

Die besondere Dynamik der Religionskritik, die von dieser Dialektik zwischen Innovation und Tradition ausgeht, wird in der Forschung bisher nicht hinreichend berücksichtigt. Die analytische Religionsphilosophie, die mit ihren Studien zur Spezifik religiöser Sprache in den letzten Jahrzehnten bedeutende Fortschritte erzielt hat, ist vor allem an der kritischen Diskussion der Rationalität von Glaubenssätzen interessiert. Sie vernachlässigt aber weithin die historische Situierung der von ihr untersuchten theologischen Sätze. Demgegenüber hat Charles Taylor (2007) mit seinem opus magnum „A Secular Age“ die historische Analyse des säkularen Denkens weit vorangetrieben. Mit seinem historisch informierten, Politikwissenschaft, Theologie und Philosophie verknüpfenden Zugriff hat er die konstitutive Rolle religiöser Argumentationen für die Herausbildung des die Moderne charakterisierenden *secular frame* herausgearbeitet. Historische Analysen, die Religionskritik in der Form von Blasphemie und Atheismus kulturell einordnen, wurden auch von anderer Seite durchgeführt, zum Mittelalter etwa von Schwerhoff (2005) und Weltecke (2010). Für das konfessionelle Zeitalter liegen interdisziplinäre Studien aus Theologie, Geschichte und Literaturwissenschaft zu Formen und Strategien innerchristlicher Polemik vor (Oelke 1992; Jürgens/Weller 2013). Besonders intensiv wurde im Zusammenhang mit Jonathan Israels Modell des „radical enlightenment“ (Israel 2002) die Bedeutung der aufklärerischen Religionskritik für die Entstehung der Moderne diskutiert. Damit stellt sich die Frage, welches Potential zur Religionskritik die Vormoderne im Vergleich zur Moderne überhaupt besaß.

Neben der intrareligiösen Religionskritik ist aber auch die interreligiöse Kritik ein Gegenstand der Forschung. Die kritische und polemische Auseinandersetzung von Christen mit dem Islam ist dabei nicht nur ein Gegenwartsthema, sondern auch von der historischen Forschung oft thematisiert worden (Kaufmann 2008; Klein/Platow 2008).

An diese verstreuten Studien zur Religionskritik kann der Cluster anknüpfen. Mit seinen Arbeiten will er indes über den erreichten Forschungsstand deutlich hinausgehen, sowohl was die systematische Fokussierung auf leitende Forschungsfragen als auch was die interdisziplinäre Bearbeitung des Themas und seine historische Vertiefung angeht.

Vorarbeiten. Zur Behandlung des Themas kann der Cluster auf Arbeiten aufbauen, die bereits in den vergangenen Förderphasen durchgeführt wurden. Veröffentlichungen zur Religionskritik liegen aus der Perspektive der Religionsphilosophie, der Theologie, der Judaistik, der Literaturwissenschaft sowie der Geschichtswissenschaft vor. So hat sich etwa Gerd Althoff (2013) mit der päpstlichen Legitimation von Gewaltanwendung im Hochmittelalter und der zeitgenössischen Reaktion darauf beschäftigt und herausgearbeitet, dass bereits im Hochmittelalter vehemente Kritik an den Gewaltlehren des Papstes geübt und unter Berufung auf die Friedens-, Nächsten- und Feindesliebe des Neuen Testaments Tugenden wie Demut, Sanftmut und Güte eingefordert wurden. Welche bedeutsame Rolle Kritik bereits in der Spätantike und im Mittelalter auch in anderen religiösen Traditionen spielen kann, haben Regina Grundmann und Assaad Elias Kattan (2015) gezeigt. Der nachhegelianischen Religionskritik sind Studien von Michael Quante und Amir Mohseni (2015) gewidmet. Auch mit den Funktionen und Auswirkungen von Religionskritik haben sich Clustermitglieder bereits auseinandergesetzt, so etwa der Literaturwissenschaftler Christian Sieg (2014) mit seiner Arbeit über die Geburt des politisch engagierten Autorschaftsmodells aus dem Geist der Religionskritik.

Neue Ziele. Die in dem Gegenstandsfeld ‚Religionskritik und Religionsapologie‘ verfolgten Ziele bestehen darin, die Forschung anhand von leitenden Fragen zu systematisieren, den interdisziplinären Zugang zum Thema zu stärken, Strategien, Typen und mediale Formen der Religionskritik herauszuarbeiten, Religionskritik nicht nur im Christentum, sondern auch in Judentum und Islam zum Gegenstand der Forschung zu machen, noch intensiver als bisher nach den gesellschaftlichen Bedingungen der Möglichkeit von Religionskritik zu fragen, ihre Funktionen und Wirkungen zu untersuchen und die Wechselbeziehungen von Kritik und Apologie zu thematisieren.

Zur Erreichung dieser Ziele verfolgt der Cluster vier Strategien: 1) erstens eine Strategie der *Integration*. Um die Analyse von Formen der Religionskritik zu systematisieren, schlagen wir die Unterscheidung zwischen intra-, inter- und extrareligiöser Religionskritik vor. Wenn es um intrareligiöse Referenzen der Religionskritik geht, könnte man zum Beispiel an die zeitgenössische Kritik der Laienorganisationen innerhalb der katholischen Kirche denken. In Bezug auf die interreligiöse Kritik kommt einem die lange Tradition antijüdischer Polemik seitens der

Christen in den Sinn, und in Bezug auf die extrareligiöse Kritik steht einem als erstes wohl die fundamentale atheistische Religionskritik seit der Aufklärung des 18. Jahrhundert vor Augen. Im Unterschied zur vorliegenden Forschung, die diese unterschiedlichen Formen der Religionskritik oft getrennt untersucht, sollen sie im Cluster zusammengeführt, aufeinander bezogen und komparativ analysiert werden. Eine derartige *Integration* liegt auch insofern nahe, als intra-, inter- und extrareligiöse Religionskritik nicht selten ineinander übergehen und sich wechselseitig beeinflussen, wie etwa in der Aufklärung, als protestantische und katholische Geistliche magische Frömmigkeitspraktiken ebenso kritisierten, wie materialistische Philosophen es taten. Dabei soll programmatisch an die interdisziplinäre Ausrichtung der Forschungen zur innerchristlichen Polemik in der Reformations- und Nachreformationszeit angeknüpft und der interdisziplinäre Zugriff auf das Thema gestärkt werden. Die mediale Vielfalt religionskritischer Äußerungen von philosophischen Traktaten und theologischen Abhandlungen über Spottgedichte, Balladen, Lustspiele, Parodien bis hin zu Karikaturen, Blogs und Videos macht eine interdisziplinäre Herangehensweise geradezu erforderlich.

2) Zweitens verfolgt der Cluster einen Ansatz, der Religionskritik nicht nur ideengeschichtlich auf ihre Inhalte und Quellen hin befragt, sondern auch auf ihren *sozialen Ort* und die *gesellschaftlichen und medialen Bedingungen ihrer Möglichkeit*. Dabei beachten wir, ob die Religionskritik eine dominante oder gar hegemoniale Position im religiösen Feld einnimmt oder nicht, ob sie aus den Reihen einer Mehrheits- oder einer Minderheitsreligion kommt, mit welchen sozialen Nachteilen sie verbunden ist und welche politischen und rechtlichen Privilegien Religionskritiker gegebenenfalls genießen. Auch der Grad der sozialen, politischen und rechtlichen Etablierung der Religion, auf die sich der Angriff richtet, dürfte die Form der Religionskritik beeinflussen. Außerdem muss in die Analyse die Offenheit gegenüber Kritik in den Religionsgemeinschaften selbst einbezogen werden. Durch Berücksichtigung der internen und externen Einflussfaktoren für die Entstehung, Formierung und Ausbreitung von Religionskritik wird es möglich, die vielen separaten Themenfelder zu bündeln und nicht nur interdisziplinär, sondern auch transepochal und transkulturell nach Mustern, Konjunkturen und langfristigen Entwicklungen zu fragen. Von Interesse ist dabei im Besonderen, ob sich Religionskritik seit der Aufklärung grundlegend verändert und radikalisiert hat, inwieweit religionsexterne Religionskritik auch bereits in der Vormoderne anzutreffen ist und wie stark die Kontinuitätslinien zwischen Vormoderne und Moderne sind.

3) Neben den Entstehungs- und Verbreitungsbedingungen von Religionskritik will der Cluster auch ihre *Absichten, Funktionen und Wirkungen* erforschen. Religionskritik kann auf eine bestimmte Religion oder auf Religion schlechthin gerichtet sein, sie kann auf Reform zielen, auf die Bekämpfung von Magie und Götzendienst, auf die Reinigung von allem Unheiligen, auf die Wiederherstellung des verschütteten ‚Ursprungs‘, die Bewahrung der bedrohten Tradition, auf

die Erneuerung der Religion und ihre Revolutionierung, aber auch auf Herabsetzung, Demütigung und Beschimpfung von Religion und sogar auf ihre Abschaffung und Zerstörung. Von den intendierten Zielen der Religionskritik sind ihre unintendierten Wirkungen zu unterscheiden. Religionskritik kann, auch wenn sie konstruktiv gemeint ist, als gewollte Beleidigung und feindlicher Angriff missverstanden werden. Ebenso ist es möglich, sie bewusst als Beleidigung umzuinterpretieren und zum Anlass für Empörungsdiskurse, für Tage des Zorns und für die Legitimation zur Anwendung von Gewalt zu nehmen. Die Funktionen von Religionskritik sind äußerst vielfältig; sie verändern sich auch je nachdem, ob Religionskritik im Sinne der Herrschenden oder gegen sie eingesetzt wird, und je nach den benutzten Medien.

4) Damit ist bereits übergeleitet zum vierten der uns interessierenden Forschungsziele: zu der Frage nach den *Reaktionen auf Religionskritik*. Religionsapologie ist eine davon. Wie Religionsgemeinschaften mit Religionskritik umgehen, ist für ihr Veränderungspotential von entscheidender Bedeutung. Wehren sie sie ab, rezipieren sie sie, nehmen sie sie als Bereicherung wahr oder als Bedrohung, behaupten sie sich gegen sie oder lernen sie von ihr? Exklusivistische, inklusivistische, pluralistische und indifferente Positionen lassen sich unterscheiden. Die exklusivistische akzeptiert allein die eigene Position; die inklusivistische behauptet zwar die Überlegenheit der eigenen Position, bezieht aber abweichende kritische Haltungen in den eigenen Standpunkt mit ein; die pluralistische hält vielfältige Wahrheitsansprüche für gültig, und die indifferente erkennt keine als gültig an. Von welchen Bedingungen hängt es ab, welche der Positionen jeweils bezogen wird? Wie wirken Religionskritik und Religionsapologie aufeinander? Welche Strategien werden herangezogen, um den eigenen Standpunkt zu akzentuieren? Wie hoch ist die Bereitschaft, sich auf den jeweils anderen einzulassen? Der Cluster nimmt sich vor, die verschiedenen Formen der Religionskritik nicht losgelöst voneinander zu untersuchen, sondern Religionskritik und Religionsapologie aufeinander zu beziehen und in ihrer Wechselwirkung zu interpretieren.

Arbeitsprogramm. Die ins Auge gefassten konkreten Forschungsprojekte stellen sich diesen Anforderungen. Sie umgreifen weite Zeitspannen, analysieren die Übergänge zwischen interner und externer Religionskritik, die wechselseitigen Bezugnahmen von Religionskritik und Religionsapologie und stellen dabei die analysierten Diskurse in die Auseinandersetzungen der Zeit. So betrachtet das Forschungsprojekt von Sita Steckel nicht nur religionskritische Diskurse in der Zeit zwischen 1050 und 1300 im lateinischen Westen, sondern behandelt diese zugleich als Teil einer Auseinandersetzung zwischen Kirchenreformern, religiösen Orden und häretischen Bewegungen. Das Mittelalter erscheint so nicht als religiöse Einheitskultur (Ernst Troeltsch), sondern als ein religiös plurales und religionsproduktives, dynamisches Zeitalter, das in eine langfristige Geschichte religiöser Pluralisierung einzuordnen ist. Inwieweit die mittelalterlichen religionskritischen Diskurse als Vorläufer der neuzeitlichen Religionskritik anzusehen sind, stellt eine leitende Frage des Projektes dar.

Um die Überschreitung der Grenzen der traditionellen, kirchlich verfassten Religion geht es auch in dem Projekt von Pia Doering, die den neuartigen und verfremdenden Blick auf Religion in der sich im 13. Jahrhundert herausbildenden Form der Novelle untersucht. Die Novelle ordnet sich nicht mehr einer normierten Perspektive unter, sondern erzählt einen casus, ein aus der Norm fallendes Ereignis, und wird so zu einer kritischen Beobachtungsinstanz von Religion. Das Thema hier ist die Vervielfältigung der Beobachtung von Religion im Medium der Literatur.

Im Übergang zur Moderne angesiedelt ist das Projekt von André Krischer. In ihm werden nicht die bereits vielfach interpretierten religionskritischen Texte der Höhenkammliteratur des 18. Jahrhunderts untersucht. Vielmehr legt dieses Projekt den Fokus auf Formen des gelebten Unglaubens im London der Sattelzeit um 1800. Auf der Grundlage von Zeitungsberichten, Gerichtsakten und bislang nicht ausgewerteten Spitzelberichten für die Regierung untersucht es Religionskritik in den Reform- und Debattiergesellschaften und den subkulturellen Milieus der Großstadt, in denen nicht nur gotteslästerliche Witze, sondern auch Heiratsverbindungen und Begräbnisse ohne kirchlichen Segen zum Alltag gehörten. Daneben analysiert es aber auch religionskritische Veröffentlichungen von Atheisten und Deisten und macht damit das Zusammenspiel von mündlich-performativer und schriftlich-printmedialer Kommunikation zum Gegenstand. Diese Kommunikation wird als Teil der Londoner Stadtkultur begriffen, in der sich Religionskritik nach der Aufhebung der Zensur 1695 im Schutz der großstädtischen Anonymität entfalten konnte. Das Projekt geht aber auch auf die Reaktionen der Vertreter der anglikanischen Staatskirche ein, deren apologetische Argumentationen sich nicht auf den Status reaktionärer Orthodoxie reduzieren lassen, sondern sich gegenüber religionskritischen Einwänden als responsiv erweisen. Indem es Religionskritik und Religionsapologie in ihrem Wechselverhältnis behandelt, kann es auch nach ihren Effekten auf das religiöse Feld fragen.

Religionsapologetik steht auch im Zentrum des Projektes von Haila Manthegi-Amin, die sich mit dem im indischen Moghul-Reich um 1600 entstandenen opus magnum des spanischen Jesuiten Jerónimo de Ezpelata y Goñi „Āyena-ye ḥaqq-namā“ beschäftigt und dieses Werk erstmals ediert. Um diese Verteidigung des katholischen Glaubens zu verfassen und die Aufmerksamkeit der Moghul-Elite zu gewinnen, war es für den Verfasser erforderlich, Persisch und Arabisch zu lernen, sich mit der persisch-indischen Kultur sowie mit der islamischen Theologie zu beschäftigen und die dort gebräuchlichen Argumentationsmuster in das eigene Werk aufzunehmen. Aufgrund dieser Rezeptionsleistung konnte das Werk den Stil, den Inhalt, die Themen und Strategien in den katholisch-shiitischen Auseinandersetzungen und Polemiken der Folgezeit beeinflussen.

Die kontroversen Interaktionen zwischen Religionskritik und Religionsapologie, die Übergänge zwischen intra- und interreligiösen Formen der Religionskritik und Religionsapologie, ihre Situierung in den politischen Auseinandersetzungen der Zeit sowie ihre Nutzung durch politische

und religiöse Eliten bilden auch den Gegenstand von zwei Projekten, die sich aus jüdischer und islamischer Perspektive mit Religionskritik und Religionsapologie beschäftigen: „Polemik, Gesellschafts- und Religionskritik in Talmudparodien des 19. bis 21. Jahrhunderts“ von Regina Grundmann und „Die Ambiguität islamisch-feministischer Diskurse in der Gegenwart“ von Dina El Omari. Beide Projekte konzentrieren sich auf die innerreligiösen Kontroversen zwischen reformbereiten und orthodoxen Strömungen und die dadurch ausgelösten innovativen Impulse auf die Entwicklung der religiösen Gemeinschaften.

3.4.2 Beobachtungsperspektiven

Im Unterschied zu den Gegenstandsfeldern sind auf der Ebene der Beobachtungsperspektiven keine Projekte angesiedelt. Da die Analyse wissenschaftlicher Gegenstände stets von theoretischen Konzepten, leitenden Fragestellungen, methodologischen Entscheidungen und nicht zuletzt auch von kulturell bedingten Interessen abhängig ist, spielen Beobachtungsperspektiven in alle Projekte hinein. Sie stellen aber nicht den zentralen Erkenntnisgegenstand des Clusters dar.

Gleichwohl ist es für jede empirisch vorgehende Studie erforderlich, sich über den theoretischen Hintergrund, analytische Unterscheidungen, begriffliche Festlegungen, das methodische Design Rechenschaft abzulegen. Dies gilt umso mehr in einem interdisziplinären Arbeitszusammenhang. Um die kritische Reflexion auf theoretische Ansätze und empirische Methoden zu ermöglichen, richten wir in Entsprechung zu den Beobachtungsperspektiven, die oben unter 3.2.2 skizziert worden sind, fünf Theorieplattformen ein. Die interdisziplinär angelegten Plattformen ‚Medialität‘, ‚Differenzierung‘, ‚Ungleichheit‘, ‚Konflikt‘ und ‚Emotionalität‘ bieten Gelegenheit, theoretische Ansätze aus den unterschiedlichen Disziplinen kennenzulernen, kritisch zu diskutieren, sich auf gemeinsame Begrifflichkeiten zu verständigen, aber auch disziplinär fest verankerte Annahmen und Großnarrationen zu irritieren.

3.4.3 Research Clouds

Neben ihrer Verankerung in den Gegenstandsfeldern sind viele Projekte in Research Clouds angesiedelt, in denen die Zusammenarbeit unter Aufnahme von Bezügen zu den Gegenstandsfeldern und Beobachtungsperspektiven auf spezifische gemeinsame Fragestellungen zugespielt wird. Die Research Clouds sind flexibel angelegt und bilden sich im Laufe der Arbeit immer wieder neu. Ebenso wie die Gegenstandsfelder werden sie für die Zeit ihres Bestehens mit finanziellen Mitteln ausgestattet, die ihnen die Einladung von Gastwissenschaftlern, die Durchführung von Tagungen und Kolloquien, die Veröffentlichung von Papieren usw. ermöglichen. Auf folgende Research Clouds haben wir uns bislang verständigt.

(1) Ambiguität und Entscheidung

Koordinator: Thomas Bauer (PI/ Islamwissenschaft)

„Entscheiden“ ist derzeit ein prominenter Gegenstand zahlreicher Wissenschaftsdisziplinen, von der Neurologie über die Kognitionspsychologie, Ökonomik, Soziologie bis zur Politik- und Rechtswissenschaft. Im Vordergrund steht zumeist die Frage nach den Bedingungen bzw. Grenzen „rationalen“ Entscheidens. Inzwischen ist vielfach herausgearbeitet worden, dass und inwiefern Entscheiden meist nicht dem idealen Rationalitätsmodell folgt (z.B. Kahneman 2011; vgl. zuletzt den Nobelpreis für Ökonomie an Richard Thaler u.v.a.). Gemeinhin wird dabei Entscheiden als inneres, *mentales* Geschehen verstanden. Dass Menschen laufend entscheiden, bevor oder indem sie handeln, wird immer schon vorausgesetzt. Gefragt wird meist nicht, *ob* sie überhaupt entscheiden und *unter welchen Bedingungen* sie entscheiden, sondern inwiefern sie mehr oder weniger ‚vernünftig‘ entscheiden.

Aus kulturwissenschaftlicher, historischer Sicht ist Entscheiden – als *beobachtbares, soziales* Geschehen – aber keineswegs selbstverständlich. Im Gegenteil, dass überhaupt *explizite* Entscheidungen gefällt werden, erscheint eher als Ausnahme. Viel häufiger sind gewohnheitsmäßiges, ritualisiertes und habituelles Handeln, inkrementelles „Coping“, Hinnahme von Ambiguität und diffuser Unentschiedenheit etc. Dass ein Gegenstand überhaupt als entscheidungsbedürftig und entscheidbar aufgefasst wird, ist eine Folge historisch variabler Umstände.

Hier setzt die Fragestellung der Research Cloud an und untersucht, unter welchen historischen Bedingungen religiöse Fragen zum Gegenstand *expliziten* Entscheidens werden und welche Fragen es sind, die dem Entscheiden ausgesetzt sind, etwa die Zugehörigkeit zu einer Glaubensgemeinschaft, der Inhalt von Glaubenssätzen, das Tragen bestimmter Kleidungsstücke, Essgewohnheiten oder der Vollzug religiöser Rituale. Klassische Modernisierungstheorien gehen davon aus, dass die individuellen und sozialen Entscheidungsspielräume in modernen Gesellschaften größer sind als in vormodernen und heute mehr Fragen zum Gegenstand des Entscheidens gemacht werden als früher. Der Soziologe Uwe Schimank hat diese Überlegungen zu der These von der modernen Gesellschaft als „Entscheidungsgesellschaft“ zugespitzt (Schimank 2006). Heute sei Entscheiden formeller und verfahrensförmiger als in früheren Epochen, man gehe mit *Traditionsbeständen* kritischer um, prämiere *Innovationen* eher als Routinen, hege höhere Erwartungen an die Rationalität des Entscheidens usw. In Bezug auf die Thematik des Clusters fragt sich: Inwiefern gilt das auch für Religionsgemeinschaften? Verwandeln sie sich ihrerseits zunehmend in Organisationen, die ihr Handeln mehr und mehr entscheidungsförmig anlegen? Und wenn ja, wie wirkt sich dies auf die Überzeugungskraft religiöser Rituale, Weltdeutungen und Vergemeinschaftungen aus? Zentral sind die Fragen, unter welchen historischen Bedingungen religiöse Fragen dem menschlichen Entscheiden verfügbar gemacht werden, wann und warum Ambiguität nicht mehr hingenommen wird und Be-

darf nach Vereindeutigung entsteht (vgl. Stollberg-Rilinger/Pietsch 2013). Durch die Formulierung von Entscheidungsalternativen können Traditionen aufgebrochen, Innovationen in Gang gesetzt und gesellschaftliche und politische Entwicklungen motiviert werden. Es fragt sich, auf welche Weise sich derartige Prozesse der religiösen Disambiguierung vollziehen und welche Konsequenzen sie haben.

Ein Folgeproblem der Erzeugung von Alternativen in Glaubenslehre und Glaubenspraxis besteht darin, dass damit die Kontingenz des Religiösen auf dramatische Weise sichtbar wird. Solange religiöse Sinn- und Sozialformen in ein kulturelles Umfeld eingebettet sind, von dem sie sich kaum unterscheiden, werden sie von der sozialen Ordnung weitgehend getragen. Sobald sie aber daraus hervor- oder sogar in Gegensatz dazu treten, entsteht das Problem ihrer Legitimation. Mit Hilfe welcher *Sakralisierungspraktiken* Religionen die Kontingenz ihrer Sinnformen bearbeiten, wie sie sie verdecken, rechtfertigen, tabuisieren, mit Ambivalenz versehen usw., ist von hoher Relevanz für ihre Plausibilität. Hinter der Unterscheidung von Ambiguität und Entscheidung steht also immer auch die Frage nach der sozialen Akzeptanz des Religiösen.

Um das Verhältnis von Ambiguität und Entscheidung auf dem religiösen Feld untersuchen zu können, gehen wir epochenübergreifend und kulturvergleichend vor. Im Unterschied zur klassischen Periode des Islam, die sich – wie Thomas Bauer gezeigt hat (Bauer 2011) – durch eine hohe Ambiguitätstoleranz auszeichnete und in der religiöse Uneindeutigkeit, etwa die Deutungsoffenheit des Korans, nicht nur hingenommen, sondern sogar wertgeschätzt wurde, zielte das Christentum schon in frühen Phasen darauf, in religiösen Fragen, etwa hinsichtlich der Kanonbildung, der Ämterhierarchie oder des Glaubensbekenntnisses, Entscheidungen herbeizuführen. Johannes Hahn untersucht unter diesem Aspekt die christliche Mission nach der Konstantinischen Wende und rekonstruiert, wie fanatisierte Bischöfe und Kleriker die Dichotomie religiös/säkular einsetzten, um Anhänger anderer Kulte zu stigmatisieren und Andersdenkende in den eigenen Reihen als Häretiker zu brandmarken, wie sie Einfluss am kaiserlichen Hofe zu gewinnen suchten, welche lokalen Netzwerke sie aufbauten und welcher politischer und rechtlicher, aber auch gewaltsamer Mittel sie sich bedienten, um die lokalen Eliten für sich zu gewinnen bzw. ihren Widerstand zu brechen (→ Gegenstandsfeld „Transkulturelle Verflechtung und Entflechtung“, → Beobachtungsperspektive „Medialität“). Er beleuchtet aber auch die Grenzen ihrer Bemühungen und die Resistenz polytheistischer Kulte und analysiert den konflikthafter Charakter von politisch aufgeladenen religiösen Innovationen in der Spätantike (→ Beobachtungsperspektive „Konflikt“).

Um Prozesse der Disambiguierung ganz anderer Art geht es Iris Fleßenkämper. Ihr Projekt hat zum einen das Nebeneinander und die Konkurrenz unterschiedlicher Normensysteme zur Regelung von Eheangelegenheiten im konfessionellen Zeitalter zum Gegenstand und interes-

siert sich dafür, wie die Menschen mit der gleichzeitigen Geltung von lokalen Gewohnheitsregeln, neuen polizeilichen Verordnungen, kirchlichen Verhaltenserwartungen und gemeinrechtlichen Traditionen umgingen. Zum anderen wirft es die Frage auf, inwieweit das Neben- und Gegeneinander von Normen womöglich eine Übergangserscheinung auf dem Weg zur Etablierung allgemeingültiger Normen war. Angesiedelt an der Schnittstelle zwischen Vormoderne und Moderne thematisiert dieses Projekt epochenübergreifende Entwicklungen und trägt dazu bei, makrohistorische Modernisierungstheorien kritisch zu diskutieren.

Als einen charakteristischen Ausdruck der Moderne behandelt das Projekt von Sarah Demmrich und Detlef Pollack Formen des Fundamentalismus unter muslimischen Zuwanderer(innen) in Deutschland. Fundamentalistische Bewegungen drängen auf religiöse Eindeutigkeit, lösen die eigene Position aus ihrer traditionellen Einbettung heraus (Roy 2008), entziehen sie der Geschichtlichkeit und stellen sie damit über alle anderen religiösen oder weltanschaulichen Positionen (→ Gegenstandsfeld „Religionskritik und Religionsapologie“). Sie unterscheiden sich damit grundsätzlich von traditionellen Haltungen, die weniger religiöse Entschiedenheit anstreben und sich weniger scharf von abweichenden Überzeugungen abgrenzen. Das Projekt fragt nach der Rechtfertigungslogik exklusiver Überlegenheitsansprüche, bezieht fundamentalistische Einstellungen aber auch auf ihre sozialen Kontextbedingungen und analysiert den Einfluss von Bildung, Sozialisation, Herkunftsprägung, Diskriminierungserfahrung, wahrgenommener Ungerechtigkeit sowie extra- und intrareligiösen Kontakten (→ Beobachtungsperspektive „Ungleichheit“). Besonderen Wert legt es auf die Analyse des Zusammenhangs zwischen Fundamentalismus und Gewaltaffinität (→ Beobachtungsperspektive „Konflikt“).

Die Research Cloud kann an den 2015 eingerichteten Sonderforschungsbereich ‚Kulturen des Entscheidens‘ anknüpfen, der sich zum Cluster komplementär verhält und Synergieeffekte ermöglicht (siehe 5.2.1(3)). Während der Sonderforschungsbereich sich für Praktiken und Semantiken des Entscheidens allgemein interessiert, beschäftigt sich die Cloud mit der Entscheidungsförmigkeit religiöser Fragen.

(2) Theologische Glaubenslehre und gelebte Religiosität

Koordinator: Michael Seewald (PI/ Katholische Theologie)

Die dogmatische Lehre von Buße und Ablass hat sich in der katholischen Kirche seit der Reformation nicht verändert. Der Akt der Sündenvergebung bleibt an den Akt des Bekenntnisses in der Beichte gebunden. Die meisten Katholiken sowohl in einem weithin säkularisierten Land wie Deutschland als auch etwa im hochkatholischen Polen haben sich inzwischen von dieser theologischen Konstruktion jedoch weitgehend gelöst. Die Beichte wird nur noch selten in Anspruch genommen, und der Ablass, obwohl er weiterhin erworben werden könnte, ist nahezu verschwunden. Umgekehrt kennen wir aber auch den Fall, dass sich die theologische Lehre gewandelt hat, ohne dass ihr die Glaubenspraxis gefolgt wäre. So hat die neutestamentliche

Exegese schon seit langem nicht Bethlehem, sondern Nazareth als den authentischen Geburtsort Jesu ausgemacht. Gleichwohl wird jedes Jahr zu Weihnachten weltweit die Geschichte von der Wanderung Josephs und Marias zur Stadt Davids von den Gläubigen nach erzählt und in unzähligen Krippenspielen nachgespielt.

Das Spannungsverhältnis zwischen theologischer Lehre und gelebter Religiosität, das den Gegenstand dieser Research Cloud bildet, durchzieht die gesamte Religionsgeschichte und ist ein Thema in den Religionsgemeinschaften selbst (→ Gegenstandsfeld „Religionskritik und Religionsapologie“). Für die Aufklärungstheologie etwa ist die Unterscheidung von Theologie und Religion geradezu konstitutiv (Beutel 2014: 229). Solche Diskrepanzen gibt es keineswegs nur im Christentum, sondern auch in Judentum und Islam. Während etwa viele Musliminnen und Muslime heute in der ganzen Welt den Glauben an den göttlichen Ursprung und die Unerschaffenheit des Korans teilen, gewinnt gleichzeitig die Einsicht einer mit historischen Methoden arbeitenden islamischen Theologie in seine soziale und politische Prägung immer mehr an Gewicht.

Die Research Cloud will das Spannungsverhältnis von theologischer Glaubenslehre und gelebter Religiosität anhand des Streits um den historischen Charakter religiös verbindlicher Texte behandeln. Dazu werden zum einen normative Texte des Judentums, des Christentums und des Islam in ihrer Entstehungsgeschichte sowie in ihrer Überlieferungsgeschichte textexegesisch analysiert (→ Beobachtungsperspektive „Medialität“). Zum anderen werden die sich daraus ergebenden Herausforderungen für den Glaubensvollzug theologisch und philosophisch reflektiert.

Was das erste Arbeitsziel angeht, so sollen religiös verbindliche Texte mit Methoden der Digital Humanities erfasst und rekonstruiert, in ihrer Entstehungs- und Überlieferungsgeschichte digital aufbereitet und über eine Online-Plattform öffentlich zugänglich gemacht werden. Für das Christentum wurden lehramtliche Entscheidungen der katholischen Kirche (Hubert Wolf) und deutungsrelevante Varianten des Neuen Testaments und ihre Rezeption in reformatorischen und modernen Übersetzungen (Holger Strutwolf) ausgewählt, für den Islam exemplarische Textstellen des Korans zum Thema Frieden und Gewalt (Mouhanad Khorchide in Kooperation mit Angelika Neuwirth, Corpus Coranicum, Berlin) und für das Judentum einzelne Passagen der Pesach-Haggada (Clemens Leonhard in Kooperation mit Ben-Gurion Universität, Be'er Schewa, Israel). In jedem Projekt arbeiten Textwissenschaftler und Informatiker eng zusammen. Technische Unterstützung erhalten die DH-Projekte darüber hinaus durch das neu eingerichtete Center for Digital Humanities (CDH) der Münsteraner Universitäts- und Landesbibliothek. Die Texte werden zusammen mit anderen religiös verbindlichen Texten auf einer Plattform ‚Digital Theologies‘ in Münster zusammengeführt. Um die internationale Nutzbarkeit der Plattform sicherzustellen, ist ein enger Anschluss an die European Association for Digital Humanities (EADH) geplant.

Für die Bearbeitung von Projekten im Bereich der Digital Humanities bringt der Cluster sehr gute Voraussetzungen mit. Durch die Edition der Nuntiaturberichte Eugenio Pacellis und der Tagebücher Michael Kardinal von Faulhabers (Pacelli-Edition und Faulhaber-Edition) verfügt Hubert Wolf über umfangreiche Erfahrungen zur datenbankgestützten Textedition. Die Materialbasis für das von Holger Strutwolf geleitete Projekt ist im vom Institut für Neutestamentliche Textforschung (INTF) aufgebauten Forschungsportal New Testament Virtual Manuscript Room (NTVMR) enthalten, das das weltweit größte digitale Archiv neutestamentlicher Handschriften und Transkripte darstellt (<http://ntvmr.uni-muenster.de/>).

Bezüglich des zweiten Arbeitsziels, der theologischen und philosophischen Reflexion der Probleme des Glaubensvollzugs, die aus der Anwendung historisch-kritischer Methoden auf religiös als verbindlich angesehene Texte resultieren, seien zwei Projekte angeführt. Die Frage, welche theologische Würde einer von der Glaubenslehre abweichenden gelebten Religiosität zukommt (Höhn 2008), steht im Zentrum des theologischen Projekts von Michael Seewald. Er plädiert dafür, sich nicht vorschnell auf die Seite der wissenschaftlichen Theologie zu stellen, sondern die Logik und Eigensinnigkeit der Glaubenspraxis ernst zu nehmen. Diese Frage ist auch im Dialog zwischen den Theologen unterschiedlicher religiöser Provenienz von zentraler Bedeutung. Dabei unterscheidet das Projekt zwischen Religionsgemeinschaften und Milieus, in denen die Diskrepanz zwischen theologischen Glaubenslehren und gelebter Religiosität Konflikte auslöst, und solchen, in denen das kaum oder nicht der Fall ist (→ Gegenstandsfelder „Transkulturelle Verflechtung und Entflechtung“ und „Religionskritik und Religionsapologie“).

Die religionstheoretische Würdigung der gelebten Religiosität bildet auch den zentralen Gegenstand des philosophischen Projektes von Michael Quante. Auf der Grundlage eines non-kognitivistischen Ansatzes versteht er Religiosität als eine Form der Äußerung von religiösen Einstellungen und Erfahrungen, die nicht auf intersubjektive Begründbarkeit, sondern auf praktische Bewährung in der Lebensführung angelegt sind. Ebenso wie Michael Seewald stellt auch Michael Quante religiöse Äußerungen in den Kontext anderer Sprachspiele, um ihre Verwendung in pluralen Diskursen analysieren zu können und sie der rationalen Kritik zugänglich zu machen (→ Gegenstandsfeld „Religionskritik und Religionsapologie“).

(3) Migration und Diaspora

Koordinator: Detlef Pollack (PI/ Religionssoziologie)

Kaum ein anderer Faktor hat die europäischen Gesellschaften in den letzten Jahren so stark verändert wie die Einwanderung von Flüchtlingen aus außereuropäischen Ländern (→ Gegenstandsfeld „Transkulturelle Verflechtung und Entflechtung“). Die Migrationsbewegung hat unübersehbar eine religiöse Dimension. Das gilt nicht nur für die Zuwanderer(innen), die her-

ausgefordert sind, ihre kulturelle und religiöse Herkunftsprägung ins Verhältnis zu den Integrationsanforderungen des Einwanderungslandes zu setzen, sondern auch für die Aufnahmegesellschaften, die lernen müssen, mit der wachsenden religiösen Pluralität umzugehen. Um die Analyse der Veränderungen in den komplexen Beziehungen zwischen Zuwander(innen) und Aufnahmegesellschaft sowie um die Rolle, die Religion dabei spielt, soll es in dieser Research Cloud gehen.

Im Einzelnen stehen drei Fragen im Vordergrund. Einmal wollen wir untersuchen, inwieweit religiöse Bindungen den Prozess der Integration der Zuwanderer in die Einwanderungsgesellschaft beeinflussen. Wirkt die Zugehörigkeit zu religiösen Netzwerken und Gemeinschaften als Barriere oder als Erleichterung für die Teilhabe am Bildungssystem, am Arbeitsmarkt, an der politischen Mitbestimmung? Stellt Religion ein soziales Kapital dar, das die Einbindung in die Zivilgesellschaft sowie den Aufbau zwischenmenschlichen Vertrauens befördert? Gibt es hier Unterschiede zwischen den Religionsgemeinschaften? Verstärken sich religiöse Bindungen in Reaktion auf Erfahrungen in der Einwanderungsgesellschaft, etwa aufgrund von Diskriminierung, kultureller Missachtung oder Segregation? Der Einfluss von Religion auf Prozesse der Integration ist stets im Zusammenhang mit anderen Einflussfaktoren wie Sprachkompetenz, sozialem Status des Elternhauses, Aufenthaltsdauer, Alter, Geschlecht usw. zu untersuchen, wobei auch beachtet werden muss, inwieweit sich die unterschiedlichen Faktoren wechselseitig verstärken oder schwächen (→ Beobachtungsperspektive „Ungleichheit“).

Zweitens wollen wir uns mit den Haltungen der Mehrheitsbevölkerung zur wachsenden religiösen Diversität sowie zu einzelnen religiösen Gemeinschaften auseinandersetzen. Inwieweit wird die zunehmende religiöse Vielfalt als kulturelle Bereicherung, inwieweit wird sie als Infragestellung der eigenen kulturellen, politischen und religiösen oder gerade säkularen Identität wahrgenommen? Wie hoch ist die Toleranz gegenüber religiösen Minderheiten, deren Diskurse und Praktiken von vielen als fremd wahrgenommen werden? Wie spielen soziale Lage, Bildung, Alter, Erfahrungen der Entwurzelung und Anomie usw. in die Ausprägung von Bedrohungsgefühlen und die Bereitschaft zur Toleranz hinein (→ Beobachtungsperspektive „Ungleichheit“)?

Drittens interessiert uns das Wechselverhältnis zwischen zugewanderten religiösen Minoritäten und Mehrheitsgesellschaft. Inwiefern können Interaktionen dazu beitragen, Vorbehalte, Bedrohungsgefühle und Emotionen der Nichtanerkennung abzubauen? Bilden sich Vorstellungen der eigenen kulturell-religiösen Identität möglicherweise überhaupt erst unter dem Eindruck des jeweils Fremden heraus? Unter welchen Bedingungen wirken Kontakte konfliktmindernd, unter welchen konfliktschürend? In der Forschung wird immer wieder herausgearbeitet, dass das Autoritäts- und Machtgefälle zwischen den Interaktionspartnern einen starken Einfluss ausübt. Welche anderen Faktoren sind für die Eskalation bzw. De-Eskalation von Konflikten, für Prozesse der Radikalisierung und De-Radikalisierung relevant, und dies sowohl auf

Seiten der Zuwanderer als auch auf Seiten der Mehrheitsgesellschaft? Wie bedeutsam sind bestimmte soziale Orte und Netzwerke, etwa Verbände, Moscheegemeinden oder Schulen? Gegenwärtig zeichnet sich in den europäischen Gesellschaften und in den USA eine neue kulturell-politische Konfliktlinie ab, die die traditionellen Spannungslinien zwischen Reich und Arm, Katholizismus und Protestantismus, Peripherie und Zentrum (Lipset/Rokkan 1967) mehr und mehr verdrängt: die Spannung zwischen multikulturell, kosmopolitisch und liberal ausgerichteten Milieus einerseits und lokal verwurzelten, regional und national bzw. ethnisch eingestellten Bevölkerungssegmenten andererseits (Zürn 2016; Reines et al. 2017). Es ist unübersehbar, dass Religion in dieser sich neu herausbildenden Konfliktlinie einen wichtigen Bestimmungsfaktor darstellt. Der Untersuchung von Mechanismen und sozialen Bedingungen der Eskalation bzw. De-Eskalation derartiger Konflikte und der Rolle, die Religion dabei spielt, kommt insofern eine unmittelbare politische Relevanz zu (→ Beobachtungsperspektive „Konflikt“).

Allen drei Fragen geht ein groß angelegtes internationales Befragungsprojekt nach, das in der Verantwortung von Soziologen, Psychologen und Politikwissenschaftlern (Detlef Pollack, Mitja Back/Gerald Echterhoff, Bernd Schlipphak) liegen wird und in das auch das Wissenschaftszentrum Berlin (Ruud Kopmans) einbezogen werden soll. Zum ersten untersucht es anhand der Haltungen und Praktiken von türkeistämmigen Musliminnen und Muslimen in ausgewählten Ländern West- und Osteuropas, welche Rolle Religiosität und religiöse Praxis im Vergleich zu Bildung, Geschlecht, Sprachkompetenz, Aufenthaltsdauer, Diskriminierungs- und Ablehnungserfahrungen, aber auch im Gegenüber zu staatlich-rechtlichen Regelungen für die sozialstrukturelle und kulturelle Integration spielen (→ Beobachtungsperspektive „Ungleichheit“, → Gegenstandsfeld „Religiöse Vielfalt und rechtlich-politische Einheit“). Außerdem soll analysiert werden, inwiefern transkulturelle Netzwerke, die Migrant(innen) zwischen Herkunfts- und Aufnahmegesellschaft knüpfen, die Integrationsprozesse beeinflussen (→ Gegenstandsfeld „Transkulturelle Verflechtung und Entflechtung“), denn Integration bedeutet nicht Preisgabe der Beziehungen zur Herkunftsgesellschaft, der Herkunftsprägungen und vollständige Assimilation. Ziel des Projektes ist es daher, unterschiedliche Muster im Verhältnis zwischen den Polen Assimilation und kulturelle Selbstbehauptung herauszuarbeiten. Auf diese Weise soll ein substanzieller Beitrag zur Kontroverse zwischen Neo-Assimilationstheorien und Theorien der reactive ethnicity/religiosity geleistet werden (Alba/Nee 2005; Foner/Alba 2008; Fleischmann/Phalet 2012; Alba/Foner 2015).

Zum zweiten nimmt sich das Projekt vor, den Zusammenhang zwischen Bedrohungswahrnehmung, kollektivem Selbstverständnis und Demokratieakzeptanz in der Mehrheitsbevölkerung der ausgewählten europäischen Länder zu untersuchen (→ Beobachtungsperspektive „Emotionalität“). Es geht davon aus, dass die Zusammenhänge zwischen diesen drei Variablen von

wirtschaftlichen, rechtlichen, politischen, aber auch von religiösen Faktoren beeinflusst werden, und hat ein besonderes Interesse daran, das Zusammenspiel dieser Faktoren zu erfassen. Aufgrund der gleichzeitigen Analyse der Perspektive von Minderheiten und Mehrheiten sowie deren Kontextualisierung hoffen die Autoren der Studie, genauere Aufschlüsse über die Mechanismen der Verschärfung bzw. Entschärfung von Konflikten zwischen erheblichen Teilen der indigenen Mehrheitsgesellschaft und religiösen Minderheiten zu erhalten (→ Beobachtungsperspektive „Konflikt“).

Darüber hinaus werden in dieser Research Cloud soziale Orte und Medien untersucht, die für die Minimierung der Spannungen bzw. ihre Eskalation relevant sein können. Das Projekt von Mouhanad Khorchide beschäftigt sich in einem komplexen Untersuchungsdesign, das Selbstauskünfte und Fremdbeobachtungen kombiniert, mit der Frage, was in deutschen Moscheen gepredigt wird. Das Projekt von Hinnerk Wissmann und Arnulf von Scheliha setzt sich mit der zunehmenden religiösen Vielfalt der Schülerschaft im kirchlich verantworteten Religionsunterricht in Deutschland auseinander und fragt, inwieweit der staatlich garantierte Religionsunterricht an öffentlichen Schulen geeignet ist, als Ort der Begegnung unterschiedlicher religiöser Bekenntnisse und der Einübung in Toleranz und Dialog zu fungieren (→ Gegenstandsfeld „Religiöse Vielfalt und rechtlich-politische Einheit“). Für die empirische Unterstützung des Projekts ist die Zusammenarbeit mit dem Comenius-Institut (Münster) vereinbart, das langjährige Erfahrungen in der Erforschung von interkultureller und interreligiöser Bildung mitbringt (s. 5.3.1(4)). Das Projekt von Martina Wagner-Egelhaaf ergänzt die Research Cloud um eine literaturwissenschaftliche Perspektive, indem es literarische Werke als ästhetische Orte der gesellschaftlichen Kommunikation interpretiert. Es untersucht literarische Figuren des Hasses und fragt nach der Verschränkung von gesellschaftlichen, politischen und religiösen Dimensionen in der Haßrhetorik vom Alten Testament bis zur Gegenwartsliteratur (→ Beobachtungsperspektive „Emotionalität“).

Zur Erweiterung der interkulturellen Vergleichsmöglichkeiten sollen außerdem mithilfe der Ver- ausgabung von Seed Money Projekte angeschoben werden, die Migrationsbewegungen von Deutschland in die USA und von Amerika nach Deutschland zum Gegenstand haben. Für deren Ausarbeitung sind Heike Bungert, Nordamerikanische Geschichte, und Maren Freudenberg, CERES, verantwortlich. Der internationale Vergleich ist wichtig, um besser abschätzen zu können, welche Relevanz den *kulturellen*, *institutionellen* und *handlungspraktischen* Einflussfaktoren jeweils zukommt.

(4) Religiöse Mobilisierung und De-Institutionalisierung

Koordinatorin: Astrid Reuter (PI/ Religionswissenschaft)

In dieser Research Cloud steht die Frage im Zentrum, in welchem Maße die politische Rolle, von Religion von ihrer sozialen Verankerung, ihrer Unterstützung durch breite Bevölkerungsssegmente sowie ihrer Einbettung in sozial geteilte Vorstellungswelten abhängt. In den USA beispielsweise sind trotz unverkennbarer Säkularisierungstendenzen christliche Werte, der Glaube an Gott sowie sozialmoralische Unterscheidungen zwischen ‚Gut‘ und ‚Böse‘ breit akzeptiert; zugleich spielen religiöse Argumente für die Begründung politischer Aktionen, etwa für das politische Engagement der USA für die Durchsetzung von Demokratie und Freiheit in der Welt, eine große Rolle. In Europa begegnet die weithin entkirchlichte und säkularisierte Bevölkerung solchen Vorstellungen hingegen überwiegend mit Skepsis (→ Beobachtungsperspektive „Differenzierung“). Besteht ein Zusammenhang zwischen der sozialen Unterstützung einer religiösen Gemeinschaft und ihrer politischen Dynamik?

Diese Frage aufzuwerfen heißt zugleich, eine bisher eher implizite Unterscheidung zu schärfen: die Unterscheidung zwischen der internen Dynamik von Religion, also ihrer inneren Erneuerungs- und Mobilisierungsfähigkeit, und ihrer Veränderungs- und Dynamisierungsfähigkeit nach außen, also ihrem Einfluss auf Politik, Wirtschaft, Kunst, Musik, Literatur, Medizin usw. Religionsinterne und religionsexterne Dynamik müssen keineswegs Hand in Hand gehen. Auch kleine religiöse Gruppen mit einem geringen Maß an sozialer Unterstützung (man denke an Salafisten oder auch an Evangelikale in Europa, an ultra-orthodoxe Juden in Israel) können beachtliche externe Effekte erzielen, so wie umgekehrt mächtige soziale Gebilde wie etwa die westeuropäischen christlichen Kirchen heute oft nur noch eine geringe Ausstrahlungskraft entfalten. Wir nehmen an, dass dieser Zusammenhang von hoher Relevanz ist für die Art und Weise des politischen Einflusses religiöser Gemeinschaften, seine Konflikthaf-tigkeit, seine langfristige Wirkung und die Aktivierung von politischen Gegenkräften.

Doch wovon hängt die soziale Unterstützung religiöser Gruppierungen, Gemeinschaften und Organisationen überhaupt ab? Säkularisierungstheoretische Ansätze stellen die Bedeutung von gesamtgesellschaftlichen Veränderungen wie Urbanisierung, Industrialisierung, die Anhebung des ökonomischen Sicherheitsniveaus oder auch Prozesse der Demokratisierung heraus und tendieren dazu, Religion als abhängige Variable zu behandeln (Norris/Inglehart 2012). Marktökonomische Modelle betonen demgegenüber die Handlungsmacht (*agency*) der religiösen Organisationen und Gruppierungen, die in Abhängigkeit von den Formen der rechtlichen Regulierung des religiösen Marktes sowie von dem Ausmaß religiöser Pluralität ihre Anhänger selbst zu mobilisieren vermögen (Stark/Finke 2000). Individualisierungstheorien wiederum fokussieren zwar auf die Transformationen der Formen von Religiosität und Spiritualität wie etwa ihre stärkere Abhängigkeit von individuellen Entscheidungen und ihre geringe institutionelle Abstützung (Luckmann 1967; Davie 2002), bleiben aber hinsichtlich ihrer Aussagen über die sozialen Ursachen dieser Veränderungen, ja sogar bereits hinsichtlich ihrer Erfassung unterbestimmt.

Die Projekte dieser Research Cloud befassen sich zum einen mit der Frage, unter welchen äußeren Bedingungen und mit Hilfe welcher internen Ressourcen Religionsgemeinschaften Anhänger zu mobilisieren vermögen und warum es umgekehrt zu Prozessen religiöser De-Institutionalisierung kommt. Anhand beider Fragen lässt sich die Wirksamkeit religiöser Bindungskräfte studieren. Auf die Wirksamkeit der ästhetisch-sensorischen, der performativ-choreographischen und der kognitiv-argumentativen Dimension religiöser Praxis für Mobilisierungserfolge religiöser Führer im religiös pluralen Feld des gegenwärtigen Uganda hebt beispielsweise das Projekt von Dorothea E. Schulz ab (→ Beobachtungsperspektiven „Medialität“ und „Emotionalität“). Dabei bezieht sie nicht nur die Strategien der religiösen Führer ein, sondern auch die institutionellen, politischen, technischen und kulturellen Rahmenbedingungen, die das Handeln der religiösen Führer beeinflussen. Besonderen Wert legt sie auf das Zusammenspiel der jeweiligen Intentionen der religiösen Führer mit externen Faktoren wie etwa dem Handeln der Nationalregierung und insbesondere der international agierenden pentekostalen Organisationen aus den USA, aus dem sich die Situation vor Ort überhaupt erst verstehen lässt (→ Gegenstandsfeld „Religiöse Vielfalt und rechtlich-politische Einheit“). Auf einen ganz anderen kulturellen Raum bezieht sich das Kooperationsprojekt von Jens Köhrsen, der danach fragt, wie sich der unterschiedliche Erfolg der Pfingstbewegung in Guatemala und in Argentinien erklären lässt. Das Projekt von Astrid Reuter wirft die Frage nach der Attraktivität neuer geistlicher Bewegungen im Raum der katholischen Kirche auf und geht dabei von der Beobachtung aus, dass Säkularisierungstendenzen neue Formen der religiösen Re-Institutionalisierung gegenüberstehen. In all diesen Projekten geht es um die Bestimmung von Faktoren, die religiöse Mobilisierung erklären können, und zugleich um die Frage, inwieweit die soziale Mobilisierung in den untersuchten religiösen Gemeinschaften mit ihrer Politisierung zusammenhängt. Demgegenüber richtet das Projekt von Christel Gärtner seine Aufmerksamkeit auf Bestimmungsfaktoren der religiösen De-Institutionalisierung, wie wir sie gegenwärtig in Westeuropa beobachten können – ein Thema, mit dem sich im Cluster bereits Thomas Großbölting (2017), Karl Gabriel (2008) und Detlef Pollack (Pollack/Rosta 2017) befasst haben. Christel Gärtner untersucht diesen Prozess nun anhand der zurückgehenden Fähigkeit der Familien, religiöse Bindungen von einer Generation an die nächste weiterzugeben.

(5) Genesis und Geltung

Koordinator: Thomas Gutmann (PI /Rechtswissenschaften)

Im Hinblick auf die rechtliche Rahmung religiöser Vielfalt steht erstens die breit erörterte Frage im Fokus, wie die aus der Konfliktgeschichte mit dem Christentum erwachsenen nationalen religionsrechtlichen Arrangements und die an diese gebundene Rechtsprechung die zunehmende Pluralisierung des religiösen Feldes verarbeiten können und ob ein Umbau des Modells

liberaler demokratischer Verfassungsordnungen erforderlich ist (Weller 2005; Bastian/Messner 2007; Monsma/Soper 2009; Beaman 2012; Joppke/Torpey 2013; Foblets/Alidadi/Yanasmayan/Nielsen 2014; Bottoni/Cristofori/Ferrari 2016) (→ Gegenstandsfeld „Religiöse Vielfalt und rechtlich-politische Einheit“). Im angloamerikanischen Raum wird diese Debatte vor allem unter dem Stichwort „secularism“ geführt (Kuru 2009; Calhoun et al. 2011, Zuckerman/Shook 2017), und zwar vor allem im Blick auf die Frage, ob die rechtliche Trennung von Kirche und Staat und damit die religiös-weltanschauliche Neutralität des Staates eine notwendige Bedingung für die Gewährleistung von Religionsfreiheit und die Gleichbehandlung unterschiedlicher Religionsgemeinschaften darstellen (→ Beobachtungsperspektive „Differenzierung“) oder ob flexiblere Formen zur Verhältnisbestimmung von politisch-rechtlichen und religiösen Individuen und Gruppen, etwa Formen der Aushandlung von Kompromissen, des „vernünftigen Entgegenkommens“ (Bouchard/Taylor 2008) oder einer „associational governance of religious diversity“ (Bader 2007) ausreichend sind. Oft zitiert wird in diesem Zusammenhang der Vorschlag Alfred Stepan, das Prinzip der „twin tolerations“, also der wechselseitigen Toleranz religiöser und politischer Autoritäten gegenüber ihrem jeweiligen Anspruch auf Autonomie, als „the minimal boundaries of freedom of action“ zu fassen (Stepan 2001: 213, 217).

Die Frage, welche religionspolitischen Prinzipien und Institutionen den Umgang mit religiöser Pluralität erleichtern, wird aber auch anhand des Vergleichs der westlichen mit nichtwestlichen religionspolitischen Ordnungsvorstellungen diskutiert. Dabei werden die Grenzen und Probleme des liberalen Säkularismus vor allem anhand des Vergleichs mit dem indischen Modell erörtert (Bhargava 2009; Balagangadhara/De Roover 2007; De Roover et al. 2011).

Wie unter den Bedingungen religiöser Pluralität religionspolitische Ordnungen normativ begründet werden können, beschäftigt den Cluster seit Jahren. Sowohl zur Legitimität religiöser Argumente als Rechtfertigung politisch bindender Entscheidungen als auch zur Frage nach der angemessenen Ausgestaltung des Verhältnisses von Religion und Politik bzw. von religiösen Traditionen und Staat liegen umfangreiche Studien und Sammelbände vor, so etwa zur Rolle religiöser Argumente in biopolitischen Debatten und Entscheidungen in ausgewählten Ländern Westeuropas und den USA (Weiberg-Salzman 2018), zum Reformbedarf und zur Reformfähigkeit der Religionspolitik in Deutschland (Gerster/van Melis/Willems 2018), zu den desintegrativen Folgen des säkularen Staatsmodells (Spohn 2016) oder auch zur Bedeutung kulturell und religiös vermittelter kollektiver historischer Erfahrungen für die Begründung rechtlicher Normen (Gutmann et al. 2018).

An diese Vorarbeiten kann die Research Cloud anknüpfen. So nimmt sich Ulrich Willems vor, die Konturen einer normativen Theorie religionspolitischer Ordnung unter Bedingungen religiöser Pluralität auszuarbeiten, die nicht von feststehenden säkularen Prinzipien ausgeht. Er vertritt die These, dass die liberalen Prinzipien der bürgerlichen Gleichheit und der Sicherung

individueller Freiheit keineswegs die strikte Trennung von Kirche und Staat implizieren. Vielmehr sei der Entwurf einer Theorie erforderlich, die von dem Prinzip säkularer Neutralität als Regulierungskriterium religiöser Pluralität umstellt auf Prozesse kontextbezogener Urteilsbildung und Formen des *modus vivendi*. Die entgegengesetzte Position bezieht Thomas Gutmann, der die Herausbildung des modernen säkularen Rechtsstaats als Antwort auf die Frage betrachtet, wie religiös gespaltene Gesellschaften politisch integriert werden können, und die Trennung von Kirche und Staat als ein Merkmal der normativen Moderne behandelt. Nicht hinsichtlich der Begründung seiner säkularen Normen weise der liberale Rechtsstaat Defizite auf, sondern hinsichtlich der sozialmoralischen Bindungskraft dieser Normen. In seinem Projekt geht es daher zentral um die Frage, inwieweit die dynamische Potenz von Religion, die schon für die Genesis säkularer normativer Ordnung konstitutiv war, auch für ihre Geltung Relevanz besitzt (→ Beobachtungsperspektive „Differenzierung“).

Der Frage nach den sozial-moralischen Grundlagen moderner staatlicher Ordnung geht auch das Projekt von Joachim Renn nach. Die Erosion der vernunft-moralischen Selbstbegründung der säkularen normativen Ordnung in der Spätmoderne verpflichtete geradezu dazu, das Verhältnis der ‚Moderne‘ zur Religion grundlegend zu überdenken. Stand eine ethisch transformierte Religiosität tatsächlich im Gegensatz zu den Funktionserfordernissen der modernen staatlichen Verwaltung und der politischen Öffentlichkeit? Oder war eine von propositionalen Bekenntnissen befreite und lebenspraktisch habitualisierte Religiosität als Motivationsressource nicht ganz im Gegenteil sogar Voraussetzung moderner rechtsstaatlicher Ordnung? Diese Frage will Renn anhand des Einflusses des religiös geprägten Milieus der preußischen Beamenschaft auf die Soziogenese des zivilgesellschaftlichen Raums und der staatlichen Ordnung im Preußen des 19. Jahrhunderts untersuchen.

Zur Relativierung der auf Westeuropa und die USA konzentrierten Diskussion über Genesis und Geltung der säkularen politischen Ordnung wollen wir uns auf Nord- und Ostafrika beziehen. Die Kritik am politischen Säkularismus, wie sie von Talal Asad (2003), Charles Hirschkind (2006), Hussein Ali Agrama (2012) und Saba Mahmood (2015) betrieben wird, soll weitergeführt und durch eine neue empirische Fundierung differenziert werden. Durch Bezugnahme auf Indien und den ostasiatischen Raum werden die Probleme des politischen Säkularismus seit den 1980er Jahren breit diskutiert. Indem wir uns auf ausgewählte Regionen in Ost- und Nordafrika konzentrieren, wo der Nationalstaat nur eine schwache Durchsetzungsfähigkeit besitzt und sich neue Konfliktkonstellationen im Zusammenwirken zwischen unterschiedlichen religiösen Gruppierungen und politischen Interessen, aber auch neue Formen der Befriedung von Konflikten auf lokaler Ebene abzeichnen, eröffnen wir eine neue Vergleichsperspektive (→ Beobachtungsperspektive „Konflikt“). Dabei nehmen wir die Diskussion über die „Theory from the South“ auf (Comaroff/Comaroff 2012a, 2012b; Mbembe 2012), deren empirische Basis bisher neben Indien und Brasilien auf Südafrika beschränkt war, weiten sie auf Nord- und

Ostafrika aus und geben ihr durch die Frage nach der aktiven Rolle von Religion in diesen Konfliktkonstellationen einen neuen thematischen Schwerpunkt. Geplant ist die Gründung eines internationalen Netzwerks zur religionsbezogenen Afrikaforschung „Religious Pluralism: conceptual, normative and empirical perspectives“, das sich mit religiösen Aushandlungsprozessen in Afrika in ihren Verflechtungen mit gesamtgesellschaftlichen politischen und ökonomischen Transformationsprozessen auseinandersetzt. Zur Untersuchung der Zulänglichkeit säkularer Kirche/Staats-Modelle für die friedliche Lösung religiöser Konflikte können wir auf die international vergleichende Forschung zu Formen der staatlichen Regulierung und Kontrolle des religiösen Felds zurückgreifen (Fox 2008, 2015; Grim/Finke 2006; <http://www.religionandstate.org/>). Diese Analysen können der normativen Frage nach der Angemessenheit der religionspolitischen Ordnungsmodelle ein empirisches Fundament geben.

3.5 Literaturverzeichnis

Die mit * markierten Autor(innen) sind Mitglieder des Exzellenzclusters.

- Agrama, H. A.** (2012): *Questioning Secularism: Islam, Sovereignty, and the Rule of Law in Modern Egypt*. Chicago.
- Alba, R. /Foner, N.** (2015): *Strangers No More: Immigration and the Challenges of Integration in North America and Western Europe*. Princeton.
- Alba, A./Nee, V.** (2005): *Remaking the American Mainstream: Assimilation and Contemporary Immigration*. Cambridge, Mass.
- Alidadi, K./Foblets, M.-C./Vrielink, J.** (Hgg.) (2012): *A Test of Faith? Religious Diversity and Accommodation in the European Workplace*. Farnham/Burlington.
- Almond, G. A./Powell, B. G. Jr.** (1978): *Comparative Politics – System, Process and Policy*, 2nd ed. Boston u.a.
- ***Althoff, G.** (2011): Kulturen der Ehre – Kulturen der Scham, in: Gvozveda, K./Velten, H.R. (Hgg.): *Scham und Schamlosigkeit: Grenzverletzungen in Literatur und Kultur der Vormoderne*. Berlin, 47–60.
- ***Althoff, G.** (2013): „Selig sind, die Verfolgung ausüben“: *Päpste und Gewalt im Hochmittelalter*. Darmstadt.
- ***Althoff, G.** (2014): Libertas ecclesiae oder die Anfänge der Säkularisierung im Investiturstreit?, in: Gabriel, K./Gärtner, C./Pollack, D. (Hgg.): *Umstrittene Säkularisierung: Soziologische und historische Analysen zur Differenzierung von Religion und Politik*. Berlin, 78–100.
- Asad, T.** (1993): *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. Baltimore; London.
- Asad, T.** (2003), *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford.
- Audi, R.** (2011): *Democratic authority and the separation of church and state*. New York.
- Bader, V.** (2007): *Secularism or Democracy? Associational Governance of Religious Pluralism*. Amsterdam.
- Balagangadhara, S. N./De Roover, J.** (2007): The Secular State and Religious Conflict: Liberal Neutrality and the Indian Case of Pluralism, in: *Journal of Political Philosophy* 15: 67-92.
- Balke, F./Siegert, B./Vogl, J.** (Hgg.) (2015): *Medien des Heiligen*. Paderborn.
- Bastian, J. P./Messner, F.** (Hg.) (2007): *Minorités religieuses dans l'espace européen: Approches sociologiques et juridiques*. Paris.
- ***Bauer, T.** (2011): *Die Kultur der Ambiguität: Eine andere Geschichte des Islams*. Berlin.
- Beaman, L. G.** (Hg.) (2012): *Reasonable Accommodation: Managing Religious Diversity*. Vancouver.
- Becci, I.** (2011): Religion's Multiple Locations in Prison: Germany, Italy, Switzerland, in: *Archives de sciences sociales des religions* 153: 65-84.

- Beckford, J./Joly, D./Khosrokhavar, F.** (2005): *Muslims in Prison: A Comparative Perspective Between Great Britain and France*. London.
- Bénabou, R./Ticchi, D./Vindigni, A.** (2013): *Forbidden Fruits: The Political Economy of Science, Religion, and Growth*. Princeton University William S. Dietrich II Economic Theory Center Research Paper No. 065-2014.
- Berger, P. L.** (ed.) (1999): *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*. Washington, D.C.
- Bergunder, M.** (2011): Was ist Religion? Kulturwissenschaftliche Überlegungen zum Gegenstand der Religionswissenschaft, in: *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 19: 3-55.
- Berman, H.** (1983): *Law and Revolution: The Formation of the Western Legal Tradition*. Cambridge, Mass.
- *Beutel, A.** (2014): *Johann Joachim Spalding: Meistertheologe im Zeitalter der Aufklärung*. Tübingen.
- Bhabha, Homi** (1994): *The Location of Culture*. London; New York.
- Bhargava, R.** (2009): Political Secularism: Why It Is Needed and What Can Be Learnt from Its Indian Version, in: Levey, G. B./Modood, T. (eds): *Secularism, Religion and Multicultural Citizenship*. Cambridge et al., 82-109.
- Bhargava, R.** (2012): How Should States Deal with Deep Religious Diversity? Can Anything Be Learned from the Indian Model of Secularism, in: Shah, T. S./Stepan, A. C./Toft, M. D. (eds): *Rethinking Religion and World Affairs*. New York, 73-84.
- Böckenförde, E.-W.** (2007): Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation, in: Ders.: *Der säkularisierte Staat: Sein Charakter, seine Rechtfertigung und seine Probleme im 21. Jahrhundert*. München, 42–72.
- Borgolte, M./Schneidmüller, B.** (Hgg.) (2010): *Hybride Kulturen im mittelalterlichen Europa*. Berlin.
- Bottoni, R./Cristofori, R./Ferrari, S.** (Hgg.) (2016): *Religious Rules, State Law, and Normative Pluralism: A Comparative Overview*. Cham.
- Bouchard, G./Taylor, C.** (2008): *Building the Future: A Time for Reconciliation*. Commission de consultation sur les pratiques d'accomodement reliées aux différences culturelles. Québec.
- Bourdieu, P./Wacquant, L.** (2006): *Reflexive Anthropologie*. Frankfurt/M. (franz. 2014).
- Boyarin, D.** (2004): *Border Lines: The Partition of Judeo-Christianity*. Philadelphia.
- Brems, E.** (2003): The Approach of the European Court of Human Rights to Religion, in: Marauhn, T. (Hg.): *Die Rechtsstellung des Menschen im Völkerrecht: Entwicklung und Perspektiven*. Tübingen, 1-19.
- Bruce, S.** (2002): *God is Dead: Secularization in the West*. Oxford.
- Büchler, A.** (2011): *Islamic Law in Europe? Legal Pluralism and Its Limits in European Family Laws*. Farnham; Burlington.
- Calhoun, C. J./Juergensmeyer, M./VanAntwerpen, J.** (eds) (2011): *Rethinking Secularism*. New York; Oxford.
- Casanova, J.** (1994): *Public Religions in the Modern World*. Chicago.
- Casanova, J.** (2008): The Problem of Religion and the Anxieties of European Secular Democracy, in: Motzkin, G./Fischer, Y. (eds): *Religion and Democracy in Contemporary Europe*. Jerusalem, 63-74.
- Chakrabarty, D.** (2000): *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton.
- Chidester, D.** (1996): *Savage Systems: Colonialism and Comparative Religion in South Africa*. Charlottesville; London.
- Chiswick, C.** (2014): *Immigrants and Religion*. IZA Discussion Paper No. 8092.
- Comaroff, J./Comaroff, J. L.** (2012a): *Theory from the South: Or, How Euro-America is Evolving Toward Africa*. London.
- Comaroff, J./Comaroff, J.** (2012b): *Theory from the South: A Rejoinder*. Cultural Anthropology website, February 2012. <https://culanth.org/fieldsights/273-theory-from-the-south-a-rejoinder>
- Conrad, S./Randeria, S.** (Hgg.) (2002): *Jenseits des Eurozentrismus: Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*. Frankfurt/M.

- Cooper, F.** (2005): Globalization, in: Ders.: *Colonialism in Question: Theory, Knowledge, History*. Berkeley, 91–112.
- Davie, G.** (2002): *Europe: The Exceptional Case: Parameters of Faith in the Modern World*. London.
- de Galembert, C./Koenig, M.** (2014): Gouverner le religieux avec les juges. Introduction, in: *Revue française de science politique* 64/4: 631-645.
- De Roover, J./Claerhout, S./Balagangadhara, S. N.** (2011): Liberal Political Theory and the Cultural Migration of Ideas: The Case of Secularism in India, in: *Political Theory* 39: 571-599.
- Decock, W.** (2013): *Theologians and Contract Law: The Moral Transformation of the Ius Commune (ca. 1500-1650)*. Leiden.
- Diehl, C./Koenig, M.** (2009): Religiosität türkischer Migranten im Generationenverlauf: Ein Befund und einige Erklärungsversuche, in: *Zeitschrift für Soziologie* 38: 300-319.
- Dobbelaere, K.** (2002): *Secularization: An Analysis at Three Levels*. Brussels.
- *Doering, L.** (2010): Sabbath Laws in the New Testament Gospels, in: Bieringer, R./García M. F./Pollefeyt, D. u.a. (Hgg.): *The New Testament and Rabbinic Literature*. Leiden, 207-253.
- *Drewes, F.** (2016): *Orientalisiert – Kriminalisiert – Propagiert? Die Position von Muslimen in Gesellschaft und Politik der Volksrepublik China heute*. Würzburg.
- Dubuisson, D.** (2003): *The Western Construction of Religion: Myths, Knowledge, and Ideology*. Baltimore.
- Easton, D.** (1975): A Re-Assessment of the Concept of Political Support, in: *British Journal of Political Science* 5: 453-457.
- Eisenstadt, S.** (2000): Multiple Modernities, in: *Daedalus* 129: 1–30.
- Eißler, F.** (Hg.) (2010): *Aleviten in Deutschland: Grundlagen, Veränderungsprozesse, Perspektiven*. EZW-Texte 211. Berlin.
- *Fateh-Moghadam, B.** (2012): Criminalizing Male Circumcision? Case Note: Landgericht Cologne, Judgment of 7 May 2012 No. 151 Ns 169/11, in: *German Law Journal* 13: 1131-1145.
- Fetzer, J. S./Soper, C.** (2005): *Muslims and the State in Britain, France, and Germany*. Cambridge.
- Fitzgerald, T. (2000): *The Ideology of Religious Studies*. New York; Oxford.
- Fleischmann, F./Phalet, K.** (2012): Integration and Religiosity Among the Turkish Second Generation in Europe: A Comparative Analysis Across Four Capital Cities, in: *Ethnic and Racial Studies* 35: 320-341.
- Foblets, M.-C./Alidadi, K./Yanasmayan, Z. u.a.** (Hgg.) (2014): *Belief, Law and Politics: What Future for a Secular Europe?* Farnham/Burlington.
- Foner, N./Alba, R.** (2008): Immigrant Religion in the U.S. and Western Europe: Bridge or Barrier to Inclusion?, in: *International Migration Review* 42: 360-392.
- Fox, J.** (2008): *A World Survey of Religion and the State*. New York.
- Fox, J.** (2015): *Political Secularism, Religion and the State: A Time Series Analysis of Worldwide Data*. New York,
- *Gabriel, K.** (2008): Jenseits von Säkularisierung und Wiederkehr der Götter, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, Bd. 52, 9-15.
- *Gabriel, K./Gärtner, C./Pollack, D.** (Hgg.) (2014): *Umstrittene Säkularisierung: Soziologische und historische Analysen zur Differenzierung von Religion und Politik*. Berlin.
- *Gabriel, K./Spieß, C./Winkler, K.** (2016): *Wie fand der Katholizismus zur Religionsfreiheit? Faktoren der Erneuerung der katholischen Kirche*. Paderborn.
- Gedalof, I.** (1999): *Against Purity: Rethinking Identity with Indian and Western Feminisms*. London; New York.
- Gerhards, J.** (1991): Funktionale Differenzierung und Prozesse der Entdifferenzierung, in: Fischer, H. K. (Hg.): *Autopoiesis: Eine Theorie im Brennpunkt der Kritik*. Heidelberg, 263–280.
- *Gerster, D./van Melis, V./Willems, U.** (Hgg.) (2018): *Religionspolitik heute: Problemfelder und Perspektiven in Deutschland*. Freiburg i.Br.
- Graf, F. W.** (2013): Einleitung, in: Ders./Meier, Heinrich (Hgg.): *Religion und Politik: Zur Diagnose der Gegenwart*. München, 7-45.

- Grim, B. J./Finke, R.** (2006): International Religion Indexes: Government Regulation, Government Favoritism, and Social Regulation of Religion, in: *Interdisciplinary Journal of Research on Religion* 2: 1-40.
- ***Großbölting, T.** (2017): *Losing Heaven: Religion in Germany Since 1945*. New York; Oxford.
- ***Grünbart, M.** (2015): *Reliquientransfer im Mittelalter*. https://www.uni-muenster.de/Religion-und-Politik/audioundvideo/audio/2015/Audio_Transfer_zwischen_Religionen_Michael_Gruenbart.html
- ***Grundmann, R./Kattan, A. E.** (Hgg.) (2015): *Jenseits der Tradition? Tradition und Traditionskritik im Judentum, Christentum und Islam*. Boston; Berlin; München.
- ***Gutmann, T.** (2012): Religiöser Pluralismus und liberaler Verfassungsstaat, in: Gabriel, K./Spieß, C./Winkler, K. (Hgg.): *Modelle des religiösen Pluralismus: Historische, religionssoziologische und religionspolitische Perspektiven*. Paderborn u.a., 291-315.
- ***Gutmann, T. u.a.** (Hgg.) (2018): *Genesis und Geltung: Historische Erfahrung und Normenbegründung in Moral und Recht*. Tübingen.
- Habermas, J.** (1992): *Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Frankfurt/M.
- Halperin, E.** (2016): *Emotions in Conflict: Inhibitors and Facilitators of Peace Making*. New York.
- Hellems, S.** (2001): From ›Catholicism Against Modernity‹ to the Problematic ›Modernity of Catholicism‹, in: *Ethical Perspectives* 8, 117–127.
- Hirschkind, C.** (2006): *The Ethical Soundscape: Cassette Sermons and Islamic Counterpublics*. New York.
- Hirschl, R.** (2004): *Towards Juristocracy: The Origins and Consequences of the New Constitutionalism*. Cambridge.
- Hirschl, R.** (2010): *Constitutional Theocracy*. Cambridge.
- Höhn, H.-J.** (2008): *Der fremde Gott: Glaube in postsäkularer Kultur*. Würzburg.
- Honneth, A.** (1994): *Kampf um Anerkennung: Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Frankfurt/M.
- Honneth, A./Fraser, N.** (2003): *Umverteilung oder Anerkennung: Eine politisch-philosophische Kontroverse*. Frankfurt/M.
- Huntington, S. P.** (1991): *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*. Norman.
- Israel, J. I.** (2002): *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity 1650–1750*. Oxford.
- Jacob, K./Kalter, F.** (2013): Intergenerational Change in Religious Salience Among Immigrant Families in Four European Countries, in: *International Migration* 51: 38-56.
- ***Jansen, N.** (2013): *Theologie, Philosophie und Jurisprudenz in der spätscholastischen Lehre von der Restitution*. Tübingen.
- ***Jansen, N.** (2015): Verwicklungen und Entflechtungen: Zur Verbindung und Differenzierung von Recht und Religion, Gesetz und rechtlicher Vernunft im frühneuzeitlichen Naturrechtsdiskurs, in: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte (germanistische Abteilung)* 132; 29-81.
- Joas, H.** (1992): *Die Kreativität des Handelns*. Frankfurt/M.
- Joas, H.** (2017): *Die Macht des Heiligen: Eine Alternative zur Geschichte von der Entzauberung*. Berlin.
- Joppke, C./Torpey, J.** (2013): *Legal Integration of Islam: A Transatlantic Comparison*. Cambridge/London.
- Jürgens, H. P./Weller, T.** (Hgg.) (2013): *Streitkultur und Öffentlichkeit im konfessionellen Zeitalter*. Göttingen.
- Kahneman, D.** (2011): *Thinking, Fast and Slow*. New York.
- Kaufmann, T.** (2008): „Türckenbüchlein“: Zur christlichen Wahrnehmung „türkischer Religion“ in Spätmittelalter und Reformation. Göttingen.
- ***Khorchide, M.** (2018): *Gottes Offenbarung in Menschenwort: Der Koran im Licht der Barmherzigkeit*. Freiburg i. Br.
- Klein, D./Platow, B.** (Hgg.) (2008): *Wahrnehmung des Islam zwischen Reformation und Aufklärung*. München.

- *Koch, J.** (2016): *Migration und religiöse Praxis: Gujarats sunnitische Muslime in den ehemaligen „Homelands“ Südafrikas*. Bielefeld.
- Koenig, M.** (2008): Institutional Change in the World Polity: International Human Rights and the Construction of Collective Identities, in: *International Sociology* 23: 95-114.
- Koenig, M.** (2015): Governance of Religious Diversity at the European Court of Human Rights, in: Bolden, J./Kymlicka, W. (Hgg.), *International Approaches to Governing Ethnic Diversity*. Oxford, 51-78.
- Koopmans, R.** (2014): Religious Fundamentalism and Hostility Against Out-groups: A Comparison of Muslims and Christians in Western Europe, in: *Journal of Ethnic and Migration Studies* 41: 33-57.
- Koselleck, R.** (1973): *Kritik und Krise: Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*. Frankfurt/M.
- Krämer, S.** (2008): *Medium, Botschaft, Übertragung: Kleine Metaphysik der Medialität*. Frankfurt/M.
- Kuru, A. T.** (2009): *Secularism and State Policies toward Religion: The United States, France, and Turkey*. Cambridge u. a.
- Laborde, C.** (2017): *Liberalism's Religion*. Cambridge; London.
- Lapidus, I. M.** (1988): *A History of Islamic Societies*. Cambridge; New York.
- *Löhr, H.** (2015): Das "neue" und das "alte" Gebot: Der Dekalog als Traditions- und Innovationstext im frühen Christentum, in: Grundmann, R./Kattan, A. E. (Hgg.): *Jenseits der Tradition? Tradition und Traditionskritik in Judentum, Christentum und Islam*. Berlin; München; Boston, 111-128.
- Lipset, S.M./Rokkan, S.** (1967): *Party Systems and Voter Alignments: Cross-National Perspectives*. New York; London.
- Luckmann, T.** (1967): *The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society*. New York.
- Mahmood, S.** (2015): *Religious Difference in a Secular Age: A Minority Report*. Princeton.
- Maliepaard, M./Gijsberts, M./Lubbers, M.** (2012): Reaching the Limits of Secularization? Turkish- and Moroccan-Dutch Muslims in the Netherlands 1998–2006, in: *Journal for the Scientific Study of Religion* 51: 359-367.
- Masuzawa, T.** (2005): *The Invention of World Religions*. Chicago.
- Mbembe, A.** (2012): *Theory from the Antipodes: Notes on Jean & John Comaroffs' TFS*. Cultural Anthropology website, February 2012. <https://culanth.org/fieldsights/272-theory-from-the-antipodes-notes-on-jean-johncomaroffs>
- McCutcheon, R. T.** (1997): *Manufacturing Religion: The Discourse on Sui Generis Religion and the Politics of Nostalgia*. New York; Oxford.
- Merkel, W.** (1999): *Systemtransformation*. Opladen.
- Meyer, B.** (2012): *Aesthetic Formations: Media, Religion and the Senses*. New York.
- Monsma, S. V./Soper, J. C.** (2009): *The Challenge of Pluralism: Church and State in Five Democracies*. Lanham.
- Morley, D./Robins, K.** (1995): *Spaces of Identity: Global Media, Electronic Landscapes and Cultural Boundaries*. London.
- Neubert, E.** (1990): *Eine protestantische Revolution*. Berlin.
- Norris, P./Inglehart, R.** (2012): *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. 2. Auflage. Cambridge.
- Oelke, H.** (1992): *Die Konfessionsbildung des 16. Jahrhunderts im Spiegel illustrierter Flugblätter*. Berlin; New York.
- Osterhammel, J.** (2016): Hierarchien und Verknüpfungen: Aspekte einer globalen Sozialgeschichte, in: Conrad, S./Osterhammel, J. (Hgg.): *1750–1870: Wege zur modernen Welt*. München, 627-836.
- *Pollack, D.** (2016): Was ist Religion? Eine kritische Diskussion, in: *Zeitschrift für Friedens- und Konfliktforschung*, Sonderband 1: 60-91.
- *Pollack, D./Rosta, G.** (2017): *Religion and Modernity: An International Comparison*. Oxford.
- *Preuschaft, M.** (2014): *Religion, Nation und Identität: Eine Untersuchung des zeitgenössischen saudischen Diskurses zum Umgang mit religiöser Pluralität*. Würzburg.

- *Quante, M./Mohseni, A.** (2015): *Die Linken Hegelianer: Studien zum Verhältnis von Religion und Politik im Vormärz*. Paderborn.
- Rath, J./Penninx, R./Groenendijk, K. u.a.** (2001): *Western Europe and its Islam*. Leiden.
- Reader, I. (2012): Secularisation, R.I.P.? Nonsense! The 'Rush Hour Away from the Gods' and the Decline of Religion in Contemporary Japan, in: *Journal of Religion in Japan* 1: 7-36.
- Reinhard, W.** (1999): *Geschichte der Staatsgewalt: Eine vergleichende Verfassungsgeschichte Europas von den Anfängen bis zur Gegenwart*. München.
- *Reuter, A.** (2014): *Religion in der verrechtlichten Gesellschaft: Rechtskonflikte und öffentliche Kontroversen um Religion als Grenzarbeiten am religiösen Feld*. Göttingen.
- Reines, T./Goodwin, M./Cutts, D.** (2017): *Europa – ziehen wir (noch) an einem Strang? Was Bevölkerung und Eliten wirklich über die EU denken – eine repräsentative Umfrage*. London.
- Riesebrodt, M.** (2000): *Die Rückkehr der Religionen: Fundamentalismus und der ›Kampf der Kulturen‹*. München.
- Riis, O./Woodhead, L.** (2010): *A Sociology of Religious Emotion*. Oxford.
- Roy, O.** (2008): *La Sainte ignorance: Le temps de la religion sans culture*. Paris.
- Rüpke, J.** (2007): *Historische Religionswissenschaft: Eine Orientierung*. Stuttgart.
- Said, E. W.** (1978): *Orientalism*. New York.
- Scheve, C. v.** (2009): *Emotionen und soziale Strukturen: Die affektiven Grundlagen sozialer Ordnung*. Frankfurt/M.; New York.
- Schilling, H.** (1988): *Aufbruch und Krise: Deutschland 1517–1648*. Berlin.
- Schimank, U.** (2006): *Die Entscheidungsgesellschaft: Komplexität und Rationalität der Moderne*. Wiesbaden.
- Schmitt, C.** (1922): *Politische Theologie: Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*. München; Leipzig.
- *Schulz, D. E.** (2015): Mediating Authority: Media Technologies and the Generation of Charismatic Appeal in Southern Mali, in: *Culture and Religion: An Interdisciplinary Journal*. <http://dx.doi.org/10.1080/14755610.2015.1058525>.
- *Schulz, D. E./Hinsch, W.** (2014): *Media Technologies and the Authentication of Religious Authority: A Case Study from Mali*. CoSPA Working Paper no.1. Köln.
- Schwerhoff, G.** (2005): *Zungen wie Schwerter: Blasphemie in alteuropäischen Gesellschaften 1200-1650*. Konstanz.
- *Seewald, M.** (2016): Bekenntnistradition und konfessionelle Identität: Perspektiven zur Methodik des lutherisch-katholischen Dialogs, in: *Theologie und Philosophie* 91: 571-591.
- *Sieg, C.** (2014): Nihilismus als Generationserfahrung: Die Geburt des politisch engagierten Autorschaftsmodells aus dem Geiste der Religionskritik, in: Sieg, C./ Wagner-Egelhaaf, M. (Hgg.): *Autorschaften im Spannungsfeld von Religion und Politik*. Würzburg, 21-44.
- *Siep, L.** (2015): *Der Staat als irdischer Gott: Genese und Relevanz einer Hegelschen Idee*. Tübingen.
- *Sinn, S.** (2014): *Religiöser Pluralismus im Werden: Religionspolitische Kontroversen und theologische Perspektiven von Christen und Muslimen in Indonesien*. Tübingen.
- Smith, C.** (2017): *Religion: What It Is, How It Works, and Why It Matters*. Princeton.
- *Spohn, U.** (2016): *Den säkularen Staat neu denken: Politik und Religion bei Charles Taylor*. Frankfurt/M.; New York.
- Stark, R./Finke, R.** (2000): *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*. Berkeley; Los Angeles.
- Stepan, A.** (2001): *Arguing Comparative Politics*. Oxford.
- Stepan, A.** (2011): The Multiple Secularisms of Modern Democratic and Non-democratic Regimes, in: Calhoun, C. J./Juergensmeyer, M./Vanantwerpen, J. (eds): *Rethinking Secularism*. New York/Oxford, 114-144.
- *Stollberg-Rilinger, B./Pietsch, A.** (Hgg.) (2013): *Konfessionelle Ambiguität*. Gütersloh.
- Stone Sweet, A.** (2000): *Governing with Judges: Constitutional Politics in Europe*. Oxford.
- Swidler, A.** (1986): Culture in Action: Symbols and Strategies, in: *American Sociological Review* 51: 273-86.
- Taylor, C.** (2007): *A Secular Age*. Cambridge, Mass.; London.

- Toft, M. D./Philpott, D./Shah, T. S.** (2011): *God's Century: Resurgent Religion and Global Politics*. New York; London.
- Troeltsch, E.** (2011): *Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt*. München; Berlin.
- Voas, D./Chaves, M.** (2016): Is the United States a Counterexample to the Secularization Thesis?, in: *American Journal of Sociology* 121: 1517-56.
- Vyver, J. D. van der/Witte, J.** (Hgg.) (1996): *Religious Human Rights in Global Perspective: Legal Perspectives*. Den Haag u.a.
- Weber, M.** (2005 [1922]): *Wirtschaft und Gesellschaft: Grundriss der verstehenden Soziologie*. 3. Auflage. Tübingen.
- *Weiberg-Salzmänn, M.** (2018): *Religion und Biopolitik: Norwegen und Italien im Vergleich*. Frankfurt/M.; New York.
- Weller, P.** (2005): *Time for a Change: Reconfiguring Religion, State and Society*. London; New York.
- Welsch, W.** (1994/95): Transculturality – the Puzzling Form of Cultures Today, in: *California Sociologist* 17/18: 19-39.
- Weltecke, D.** (2010): *"Der Narr spricht: Es ist kein Gott": Atheismus, Unglauben und Glaubenszweifel vom 12. Jahrhundert bis zur Neuzeit*. Frankfurt/M.
- *Wilke, A.** (2015): Impacts and Exponents of Advaita-vedānta in the Western World: An Interactional Perspective, in: Sundar, S./Rana, D. K. (Hgg.): *Advaitāmṛtam*. Veliyanad, 313-344.
- *Willems, U./Reuter, A./Gerster, D.** (Hgg.) (2016): *Ordnungen religiöser Pluralität: Wirklichkeit – Wahrnehmung – Gestaltung*. Frankfurt/M.; New York
- *Willems, U.** (2016): *Wertkonflikte als Herausforderung der Demokratie*. Wiesbaden.
- Wilson, B. (1982): *Religion in Sociological Perspective*. Oxford.
- *Wittreck, F.** (2002): *Geld als Instrument der Gerechtigkeit: Die Geldrechtslehre des Hl. Thomas von Aquin in ihrem interkulturellen Kontext*. Paderborn.
- Wohlrab-Sahr, M./Rosenstock, J.** (2004): Religion – soziale Ordnung – Geschlechterordnung: Zur Bedeutung der Unterscheidung von Reinheit und Unreinheit im religiösen Kontext, in: Gabriel, K./Reuter, H.-R. (Hgg.): *Religion und Gesellschaft: Texte zur Religionssoziologie*. Paderborn, 379-396.
- Zuckerman, P./Shook, J. R.** (Hgg.) (2017): *The Oxford handbook of secularism*. New York.
- Zürn, M.** (2016): Jenseits der Klassenfrage: Neue Konfliktlinien zeigen sich in Europa, der Türkei und Amerika, in: *WZB-Mitteilungen* 154, 7-10.