

1 Einleitung

Wie lohnend es ist, Religion und Wirtschaft in ihrem Zueinander einer sorgfältigen religionsökonomischen Betrachtung zu unterziehen, zeigen einige Klassiker der Kultur- und Ideengeschichte. Manche von ihnen wurden über Revolutionen und politische Systembildungen institutionenbildend wie Adam Smith oder Karl Marx, andere kehrten Paradigmen um, indem sie wie Max Weber Beobachtungen von Wirtschaft und Religion kombinierten und einen Zusammenhang sahen, der in der Spezialisierung und durch ideologische Abgrenzung von Zeitgenossen sonst nicht erkannt wurde. In der Religionswissenschaft kann sich eine eigene Teilperspektive als Religionsökonomie auf dieses facettenreiche Feld mit einer langen und wechselvollen Geschichte spezialisieren, sowohl rekonstruktiv als auch selbst analytisch und produktiv in Aufnahme ökonomischen Wissens. Doch bevor das Potential einer Religionsökonomie in diesem Buch ausgelotet wird, seien zunächst an einem ganz „normalen“ Fall die Komplexität und Relevanz des Themas vorgeführt, mit denen sich jeder kulturökonomische Zugang konfrontiert sieht.

1.1 *Ein ganz besonderes religiöses Produkt*

Seit vielen Jahren gibt es Stimmen, die für eine Freigabe von Drogen werben. Erst so könnten das Geschäft und die immensen Gewinnspannen des Drogenverkaufs zerstört werden. Gerade die Freigabe käme den Abhängigen zugute und sei die beste Prävention. Die Entkriminalisierung auf juristischer Ebene sei wirkungsvoller als das Verbrennen von entdeckten Drogen wie Kokain und Heroin, das einem Tropfen auf den heißen Stein gleichkomme. Nun gibt es eine religiöse Gruppe, die über die Ausnahmegenehmigung verfügt, Drogen zu nutzen. Da diese Gruppe historisch in ihrem Ritualesign, also intentional, den Gebrauch dieser Rauschmittel vorsieht, ist es ihr in den USA erlaubt, Drogen zu konsumieren. Das ist natürlich ein unglaublicher Marktvorteil dieser Gruppe, könnte man meinen, ein Alleinstellungsmerkmal geradezu. Und man wundert sich fast, dass es sich noch nicht bis zu einem selbst herumgesprochen hat, dass es diese Möglichkeit gibt. Da wäre so mancher bereit, die 200 Dollar für einen „autorisierten Mitgliedsausweis“ auszugeben, mit anderen Worten in den eigenen verbilligten und straffreien Drogenkonsum „zu investieren“. Was mit der Mitgliedschaft als Clubgut gekauft wird, ist neben anderem das Recht auf Drogenkonsum, – ein Recht als Gut.

Wessen Interesse an diesem Recht geweckt ist, der sollte online ein Formular ausfüllen und über Skype eine Konsultation mit der *Native American Church of the United States of America* (NAC) führen, um deren Mitglied zu werden. Ausdrücklich wird man auf der Homepage der NAC darüber informiert, dass man zugleich Mitglied in anderen religiösen Vereinigungen zum Beispiel in seiner Chanting-Gruppe oder der Erzdiözese München-Freising bleiben kann. Die grundsätzliche Öffnung indigener Tradition und religiösen Wissens und Praktik ist zwar zum Teil bis heute heftig intern umstritten (Owen 2011), doch das Marketing setzt eine lediglich geringe Eintrittsbarriere.

Nun wird den einen oder anderen vielleicht die Produktpalette an Drogen interessieren, auf die sich das Recht bezieht: Peyote, Cannabis, Marihuana, *ayahuasca* und einige weitere „Kräuter“ sind im Angebot. Dieser Kirche nativer Amerikaner ist für ihren traditionellen Peyote-Kult der Verzehr des bitteren Peyote-Kaktus erlaubt, dessen Bestandteil Meskalin zu Halluzinationen führt. Die Wirkung setzt ungefähr zwei Stunden nach Verzehr ein, – sofern einem von der Bitterkeit nicht so schlecht geworden ist, dass man zu geringe Mengen konsumiert hat, und hält dann zwischen acht und zwölf Stunden an. Mitglieder des hawaiianischen Zweigs der Native American Church dürfen auch höchststrichlerlich zu Kultzwecken Cannabis mit sich führen.¹ Ein Verfahren wegen des Besitzes und Gebrauchs von Marihuana des hawaiianischen Zweigs der Gruppe ist allerdings noch anhängig.²

Die psychogenen Stoffe werden in der NAC während gemeinschaftlicher Zeremonien eingenommen. Ihnen wird neben der Persönlichkeitstransformativen auch eine heilende Wirkung zugeschrieben. Heilung und Stärkung (healing and empowerment) sind demnach die verheißenen Güter der NAC, die in Ritualen und „Sakramenten“ erfahren werden. Die dabei verinnahmten Mineralien und Pflanzen sind lediglich Ritualmedien. Sie werden naturalisiert und spiritualisiert, indem sie als Gabe der Erde bezeichnet werden, – einer Erde, der ebenfalls besondere Bedeutung in der Weltsicht der Gruppe zugewiesen ist.

Die NAC bedient sich selbstverständlich auch einer virtuellen Selbstpräsentation zur Marktpositionierung. In ihr fällt auf, wie sehr hier der Bezug auf die Verfassungsrechte in den USA sowie auf laufende Jurisdiktion eine Rolle spielen.³ Das Recht auf Religionsfreiheit wird wiederholt angeführt, sowie das Recht, Land für Zeremonien zu nutzen und die Ausnahmeregelungen auch auf Mitglieder anzuwenden, die nicht ethnisch indigene Amerikaner sind.

¹ Homepage der Native American Churches (gestaltet von der Firma Dharma Design), URL: <http://nativeamericanchurches.org>, Zugriff 6. März 2013.

² Ein FedEx-Päckchen mit gehöriger Menge Marihuana an einen Mediziner der NAC Hawaii war von der amerikanischen Drogenfahndung aus dem Verkehr gezogen worden.

³ Homepage der Native American Churches, Seite: ONAC Legal Rights, URL: <http://nativeamericanchurches.org/legal/>, Zugriff 10.10.2013.

Gerade der letzte Punkt verleiht dieser Organisation großes Potential zu Mitgliederwachstum und öffnet sie zu einer transnationalen Spiritualität. Der weite Raum, den Hinweise der rechtlichen Situation einnehmen, ist zum einen natürlich ein Spiegel der steinigen Emanzipationsgeschichte dieser „Kirche“ innerhalb der US-amerikanischen Religionsgeschichte. Zum anderen baut sie aber auch Informationsasymmetrie und Unsicherheit ab, die zu einem erweiterten Produkt besteht (den psychogenen Stoffen) und in Bezug auf die Besitzverhältnisse des Stückes Land, das für Rituale benutzt wird. So rücken bestimmte Merkmale und Zeremonien in die Aufmerksamkeit, während viele andere in den Hintergrund treten wie das Potlatsch-Ritual für Wohlstand, der Geister- und der Sonnentanz oder weitere Rituale, in denen es um das Spüren des alles durchwehenden Geistes und Windes geht.

Die starke Struktur der NAC als Kirche wird aus dem, was Institutionenökonomien normativen Zwang im organisationalen Bezugsfeld nennen (DiMaggio/Powell 2000), zu erklären sein: aus dem Wunsch nach Gleichstellung mit anderen religiösen Traditionen in einem gleichen Feld, hier unter amerikanischem Verfassungsrecht, das zur Folge hat, dass man die rechtliche Organisationsform wählt, die die Interessen am besten verwirklicht.

Aufpassen sollte man als NAC-Mitglied allerdings im US-amerikanischen Bundesstaat Utah – dem Mormonenstaat. Dieser hat auf bundesstaatlicher Ebene die Drogenfreigaben für die NAC legislativ nicht mitvollzogen. Entsprechende Verfahren sind anhängig. Mormonen, die auch die Droge Alkohol ablehnen, – selbst in Flugzeugen, die ihr Territorium überfliegen für die Zeit des Überflugs, opponieren gegen den Umgang mit Drogen in der NAC. Das bringt uns wieder zur kulturökonomischen Deutung dieser religiösen Gruppe: Wettbewerb und die Konkurrenz mit vielen anderen Ritualanbietern drängen sich auf. Die Monopolstellung, am religiösen Partiamarkt Drogen im Portfolio zu bieten, wird angegriffen. Welche Folgen, vielleicht sogar strukturellen, wird das haben? Die starke Marktorientierung der NAC lässt sich schon an der Standardisierung des Produktes und seiner Professionalisierung ablesen. Mit der Ausnahmeregelung verfügt der Anbieter über ein lukratives Produkt. Mitgliederbeiträge sind gestaffelt von der Grundmitgliedschaft für 200 Dollar über „Stammesmitgliedschaft“ für nur 25 Dollar und 10 Dollar für Angehörige des Militärs und Kriegsveteranen.⁴ Auch der „contribute now“ Button, der digitale Spendenknopf, fehlt nicht auf der Seite, auf der man Mitgliedschaft beantragt. Der Produktnutzen der Mitgliedschaft wird eigens ausgeführt: Neben der Ritualteilnahme sind das die Erlaubnis zum Mitführen von Adlerfedern und weiteren rituellen Gegenständen sowie eine Rechtsberatung durch anwaltliche Experten, falls das Mitglied in einschlägige Konflikte geraten sein sollte, etwa dadurch dass es

⁴ Homepage der Native American Churches, Seite: ONAC membership, URL: <http://nativeamericanchurches.org/onac-membership-card/>, Zugriff 6. März 2013.

die Zeremonien auf fremdem privatem Grund in der Natur durchgeführte oder ein Cannabis-Päckchen zugestellt bekam.

Viele Firmen haben von indigenem religiösem Heilwissen profitiert und Produkte auf den pharmazeutischen Markt gebracht, die jene Wirkstoffe nutzen. Sarah Dees hat aufgearbeitet wie diese Vertriebsfirmen (z.B. die *Kickapoo Indian Medicine Company*) und damit die Kommodifizierung von entsprechendem Wissen schon in den 1880er Jahren zu beobachten sind. Neben Firmen waren es auch Akteure von New Age, Neo-Schamanismus, Vision Quest bis humanistischer und transpersonaler Psychologie, die Veratzstücke der amerikanischen Ersteinwohner aufgegriffen und sich einverleibt haben. Auch darum herrscht ein Deutungs- und Besitzkampf im diskursiven Feld, der von ethnischen Ersteinwohnern teils als Ausverkauf der eigenen Tradition verurteilt wurde und die daher die Mitgliedschaft wieder zu einem exklusiven Clubgut machen möchten.

1.2 *Der religionsökonomische Diskurs*

Dieses kleine Beispiel der NAC zeigt uns schon einige wichtige Koordinaten an, die jede Religions- und Kulturökonomie aufeinander beziehen können muss: Markt, Institutionen im Markt und Marktphasen, Wettbewerb, historische und kulturelle Einbettung, Alleinstellungsmerkmale eines Produkts, ihr Marketing, monopole Marktstellung, Organisationsform und Rechtskontext.

Es gibt eine Vielzahl von wirtschaftswissenschaftlichen Modellen, diese Zusammenhänge zu untersuchen. Dieser Band möchte einen Überblick verschaffen, was wissenschaftsgeschichtlich in einem engeren Sinne bereits religionsökonomisch gedacht wurde, welche Disziplinen relevant sind und welche Theorien Disziplinen übergreifend bereits das Feld bearbeiten. Dabei halte ich die Neue Institutionenökonomik derzeit für einen besonders vielversprechenden Ansatz, da sie den erklärungsstarken Begriff der Institution entfaltet, der Formen von Gewohnheiten bis hin zu Organisationen und deren übergeordnete Interaktionen umfasst. Kultur und historische Kontingenz können in diesem Rahmen sehr gut und empirisch untersucht werden. Doch damit sollen andere Forschungen wie praxeologische, system- oder feldtheoretische nicht ausgeschlossen werden.

In diesem Band geht es um die Begründung einer Religionsökonomie als Teilperspektive der Religionswissenschaft. Doch diese Spezialisierung macht nur Sinn im Rahmen einer Kulturökonomie, in der Wirtschaftssoziologen, -ethnologen, Ökonomen und einige weitere Disziplinen zusammenarbeiten, da ihr Gegenstand zugleich immer in die weiten Gefilde der Kultur hinausreicht. Am gängigsten ist die Metapher der Einbettung in das Behältnis Kultur, um die Kulturalität des Wirtschaftens zu benennen. Unter dem Gegenstand der

Religionsökonomie wird hier der Diskurs um Religion und Wirtschaft verstanden sowie die Anwendung von ökonomischen Modellen auf kulturelle Gegenstände. Letztere ist natürlich mit der Frage nach Grenzen und Leistung dieser Anwendung zu verbinden, denn ökonomische Modelle haben ihren Gegenstand ja nicht in erster Linie als kulturell variant und historisch veränderlich vor Augen. Die hier entworfene Religionsökonomie entwirft demnach einen diskursanalytischen und einen modelltheoretischen Zugang.

In diesem Diskurs um Religion und Wirtschaft wird vom Marketing der Religion gesprochen, wir hören die Forderung nach mehr Kundenorientierung der religiösen Anbieter, es ist die Rede von dem Zehnten und religiösen Märkten, gute Taten werden unter Verbesserung des Karma verbucht; es gibt religiöse Finanzprodukte und trotzdem oder deswegen befürchten andere den „Ausverkauf des Glaubens“, während wieder andere so etwas wie Eigentums-, Marken- und Nutzungsrechte geltend machen zum Beispiel an yogischen Körperhaltungen oder einem wahren Muslimsein. Und wenn ökonomische Modelle auf Religion als Teil von Kultur angewendet werden, kommt es zu Formulierungen wie der von einer symbolischen Ökonomie, von spirituellem Kapital, der Nachfrage nach Religion. Verhaltensweisen von Gebetsgemeinschaften werden begriffen als kostensenkende Kooperation oder verlustreiches Riskieren, um nur einige sehr interessante Themen schon zu nennen.

Ein solcher „religionsökonomischer“ Diskurs ist mittlerweile abgrenzbar und zwar unter Wissenschaftlern⁵ unabhängig davon, ob sich die Diskursteilnehmer als Religionsökonomien bezeichnen würden oder nicht. Dieses Buch möchte mit einem weiten Verständnis von Religionsökonomie bisherige historische Positionen in den einschlägigen Diskurs hineinnehmen, die nicht nur aus der Religionswissenschaft im engen disziplinären Verständnis herrühren. Eine Wissenschaftsgeschichte der Beschäftigung mit Religion und Wirtschaft soll rekonstruiert werden. Kriterium der Auswahl ist daher eher der Gegenstand, nämlich der Diskurs Religion und Wirtschaft, anstatt die Selbstbeschreibung der Diskursteilnehmer. Zugleich geht es um die systematische Entfaltung einer Religionsökonomie, die gerade darin ihre Eigenständigkeit erweist. Sie wird in ihrem derzeitigen Zustand als eine sich bereits abzeichnende und zukünftig noch zu professionalisierende Perspektive innerhalb der Religionswissenschaft angesehen.

Die Religionsökonomie kann in diesem Sinne als ein Diskurs beziehungsweise als mehrere historisch sukzessive oder synchrone Diskurse identifiziert werden, die durchaus auch bereits disziplinär sichtbar werden. Dies geschieht in einigen frühen Selbstbezeichnungen als Religionsökonomie, in einschlägigen Institutionen und wissenschaftlichen Vereinigungen, die sich inzwischen gebildet haben und vor allem in der Verknüpfung von

⁵ Die männliche Form wird hier und im Folgenden aus Gründen der einfacheren Lesbarkeit gewählt.

Werkreferenzen, in denen bereits Schulrichtungen greifbar sind. Ein solcher akademischer Fingerabdruck in Sachen Religionsökonomie wäre die Verknüpfung von Max Weber, Pierre Bourdieu und Richard Swedberg; ein anderer die Verknüpfung von Rodney Stark, Laurence Iannaccone, Rachel McCleary und Steve Bruce (letzterer als Kritiker); ein dritter Fingerabdruck jener von Stanley Tambiah, den Comaroffs, James Twitchell und Karl Polanyi, oder Eckhart Schlicht, Richard Sosis, Candace Alcorta, – also eine Weber-Tradition, eine Rational-Choice-Tradition, eine wirtschaftsethnologische und eine evolutionär-verhaltensökonomische Linie. Das ist noch sehr grob, denn allein innerhalb der aufgezählten gäbe es jeweils auch andere Werkreferenz-Netzwerke, zum Beispiel die Rationalwahl-Linie James S. Colemans, Hartmut Essers, Siegwart Lindenbergs, Jörg Stolz'. Jedoch wichtig ist als Argument, dass es bereits Lagerbildungen und Lesetraditionen gibt, die selbst in der übersichtlichen Religionsökonomie zu einen gelenkten und zum Teil sogar erschwerten Wissensaustausch führen.

Zu dieser Aussageformation des religionsökonomischen Diskurses gehören neben den Autoren-Ketten ebenso prominent die Verbindungen von bestimmten Konzepten miteinander. Zu denken wäre etwa an die Verbindung von Märkten mit Heilsgütern, von Askese mit Kapitalismus, von Wettbewerb mit religiösem Pluralismus, von jenseitigem Gewinn mit Nutzenfunktionen, von Ökonomisierung und Supermarktreigion. Auch hier hat sich bereits seit Jahrzehnten ein Netz von Fragestellungen, Thesen, Praktiken, Figuren und Polemiken und damit eine spezifische diskursive Struktur ausgebildet. Genau in diesem Sinne wird die Religionsökonomie als eine diskursive Formation vorgeführt, die quer zu Debatten (wie etwa der Debatte zu Globalisierung oder Mikrokrediten) und quer zu Disziplinen (wie Wirtschaftskulturforchung, Wirtschaftssoziologie, Wirtschaftsethik) verläuft.

1.3 *Von der Möglichkeit einer Religionsökonomie*

Nachdem Religion in einer kulturwissenschaftlichen Religionswissenschaft nicht als metasprachliches Konzept funktioniert, kann auch nicht einfachhin als Gegenstand der Religionswissenschaft Religion angegeben werden. Ein essentialistisches Verständnis von Religion als allgemeinhinmenschliches Phänomen oder als eingegrenztes gesellschaftliches Funktionssystem ist kulturwissenschaftlich ungenügend. Wie dann der religionswissenschaftliche Gegenstandsbereich vorzustellen ist, wird im Folgenden über ein Selbstverständnis von Religionswissenschaft eingeführt. Der Gegenstandsbereich wird somit von Fragestellungen, Konzepten und Methodologien her gedacht, anstatt als Erläuterung oder gar Definition von Religion. Diese Klärung betrifft natürlich auch die Frage nach der Möglichkeit einer Religions-

ökonomie als Teil der Religionswissenschaft und legt den Grund für die religionsökonomische Systematik am Ende der Einleitung.

In der Religionswissenschaft wie in anderen akademischen Fächern wird ein Teil der Arbeit in angrenzenden Disziplinen erbracht, in soziologischen, kulturwissenschaftlichen, psychologischen oder philosophisch-historischen Fakultäten. Daher sind die Grenzen des Diskurses um Religion und selbst um *Religionswissenschaft* umkämpft. Für diese Situation wurden mehrere Lösungen eines Verständnisses von Religionswissenschaft entwickelt. In einer ersten Lösung wird von Religionswissenschaft im Plural beziehungsweise von Religionsforschung allgemein gesprochen, um damit zu verdeutlichen, dass viele Disziplinen zum Thema Religion arbeiten. In der zweiten hier favorisierten Lösung ist Religionswissenschaft eine Disziplin, die sich mehr über ihre Perspektive als über den Gegenstand Religion versteht. In dieser Perspektive ist sie eigenständig in dem Sinne, dass sie nicht auf mehrere Disziplinen verteilt und aufgelöst werden könnte. Diese beiden wissenschaftstheoretischen unterschiedlichen Wege seien kurz erläutert.

Für die erste Lösung ist Religion ein geteilter Gegenstandsbereich ohne eine Leitdisziplin, so wie sich Soziologie, Medizin und Psychologie den Gegenstandsbereich Mensch mit weiteren Disziplinen teilen. Ein Beispiel für diesen Weg und was dies für die Erforschung von Wirtschaft und Religion bedeuten kann sei angeführt. Der Soziologe Robert Wuthnow analysiert in „New Directions in the Study of Religion and Economic Life“ jüngere Arbeiten zu diesem Thema aus den 1980er und 90er Jahren (2005). Er beobachtet dabei wie Religionsökonomie, Wirtschaftsethnologie und -soziologie wissenschaftstheoretisch zusammenlaufen (2005: 603, 607). Das ist für ihn ein Argument, von Religionsforschung als dem Dach zu sprechen, unter dem Religion und ökonomisches Leben zu untersuchen sind. Alle diese Ansätze untersuchten Wirtschaft in ihrer sozialen und kulturellen Einbettung und mit kulturwissenschaftlichen Begriffen wie Handlungsmacht, Praktiken, Konstruktionsprozess. Dieser Weg, die kulturelle Bezogenheit von Religion und Wirtschaft zu sehen, hängt mit dem „neuen“ kulturwissenschaftlichen Paradigma zusammen wie es seit den 1980er Jahren unter anderem von Wade Clark Roof, Robert Orsi und in vielen Ethnographien entwickelt wurde. Wuthnow stellt es einem „älteren“ Paradigma gegenüber, das er in den Klassikern der Soziologie wie Durkheim und Weber vertreten sieht und bei Forschungen, die in dieser Tradition stehen. Statt des alten Paradigmas mit den Merkmalen einer kausalen Verallgemeinerung, einer makroökonomischen Perspektive und der fehlenden kulturellen Einbettung seien Forschungen im neuen Paradigma kontextuell, mikroökonomisch und sähen Interaktion nicht unbedingt in einer kausalen Weise an. Statt wie früher an Mustern, Klassifikationen und Taxonomien sei heutige Forschung an Kontingenzen und Dynamiken interessiert. Erklärt würde weniger über organisationale Strukturen und Restriktionen als über Handlungsmacht und Ermächtigungs-

potentiale, die aus einem Setting von Religion und Wirtschaft erwachsen können. Kultur werde im neuen Paradigma weniger über Werte, Lehren und Überzeugungssysteme als über Diskurse, ein Ausagieren zwischen gesellschaftlichen Institutionen und eine kulturelle Produktion im Medium Wissenschaft rekonstruiert. Damit hängt wohl auch zusammen, dass in den neueren Theorien Macht ausgehandelt wird und widerständig sein kann und nicht so betrachtet wird, als sei sie in sozialen Klassen gegeben.

Bei aller Vereinfachung bringt das „neue Paradigma“ nach Wuthnow gut die Tendenz kulturwissenschaftlicher Forschung in der Religionsökonomie zum Ausdruck. Religionsökonomie, Wirtschaftsethnologie und -soziologie konvergieren zu Religionsforschung. Selbst wenn zum Beispiel Wade Clark Roof und Lawrence Iannaccone im Detail den religiösen Pluralismus als Wettbewerbsmarkt und einen veränderten Arbeitsmarkt auf unterschiedliche Weise als Einflussfaktoren für religiöse Gruppen geltend machen, so wird dem Ökonomischen von beiden eine größere Rolle in den Konstruktionen der religiösen Gruppen zugeschrieben.

	Altes Paradigma	Neues Paradigma
Perspektive	kausale Verallgemeinerung makroökonomische Perspektive	Handlungslogiken mikroökonomisch
	kulturelle Einbettung nicht berücksichtigt	kulturelle Einbettung
Gegenstand	Klassifikationen, Taxonomien	Kontingenzen, Dynamiken
Erklärungsgrößen	organisationale Strukturen und Restriktionen	situationsabhängige Handlungsmacht
Kultur als Gegenstand	Werte, Lehren und Überzeugungssysteme	Diskurse, Aushandlungsprozesse, Wirklichkeitsproduktion auch in der Wissenschaft
präferierte Methodik	quantitativ	qualitativ, ethnographisch
Bedeutsamkeit von Religion	schwindend, Säkularisierung	bleibend, religiöser Markt und ökonomische Rahmenbedingungen etwa am Arbeitsmarkt sind relevant
Macht	Macht an soziale Klasse gebunden	Macht wird ausgehandelt

ökonomisches Handeln	rationalistische Marktmodelle, (vom sozialen Kontext) unabhängige Präferenzen	sozial eingebettet
----------------------	---	--------------------

Tab. 1: Altes und neues Paradigma der „Erforschung von Religion und ökonomischem Leben“ nach Robert Wuthnow (2005: 607).

In der hier favorisierten zweiten Lösung wird eine eigenständige Religionswissenschaft ausgewiesen. Sie zeichnet sich als unverwechselbarer Zugang zu Religion als Kultur seit dem späten 19. Jahrhundert ab. So wie sich etwa zeitgleich eine soziologische und wirtschaftswissenschaftliche Identität herauskristalisieren, so ist auch ein religionswissenschaftlicher Bestand an Erkenntnissen und verworfenen Ideen auszumachen, der nach und nach eine Identität dieser Disziplin ausbildet: Bestimmte Schulen, Institutionalisierungen und Debatten etablieren sich und bilden durch diesen Bezug auch eine Disziplinengeschichte aus, die einen kontingenten Pfad austritt und die Differenz zu anderen Diskursfeldern vertieft. Dieser Pfad ist bis heute Bezugspunkt vieler religionswissenschaftlicher Problemstellungen und ohne seine Kenntnis wird man häufig über längst aufgearbeitete Fallstricke stolpern. Das Selbstverständnis heutiger Religionswissenschaft ist ganz wesentlich geprägt worden durch Ungleichzeitigkeiten: zum Beispiel durch die zentrale Rolle der Religion für das Verständnis von Gesellschaft bei Max Weber und zeitgleich die ganz unterschiedliche Sicht von Religion bei Religionsphänomenologen wie Gerardus van der Leeuw; sie ist geprägt durch die ideologieanalytischen Untersuchungen zum Religionsdiskurs in den USA von Russell McCutcheon und Bruce Lincoln sowie durch Jonathan Z. Smiths klares Statement für den Konstruktivismus der metasprachlichen Kategorie Religion und viele Arbeiten, die Religion als Freisetzung eines sehr jungen und sehr mitteleuropäischen Diskurses erarbeitet haben. Hinter das Konzept Gladigows einer Europäischen Religionsgeschichte, das weniger eine Region als einen Interaktionsraum und ein bestimmtes normatives Ordnungssystem bezeichnet, gibt es keinen Schritt zurück. Im Kontext der Debatte um die Vervielfältigung der (europäischen) Moderne ist sein Konzept eine fachdisziplinäre Antwort. Und an Hans-Gerhard Kippenbergs Aktualisierung der Weberschen Handlungstheorie für die Religionswissenschaft führt kein Weg vorbei. Auch Ninian Smart's Wissenschaftsgeschichtsschreibung hat ihren Beitrag geleistet, ebenso wie Clifford Geertz' These von Religion als kulturellem System. Diese These wird durch Talal Asads Kritik als eurozentrisch entlarvt und in entsprechende Debatten zu einem angemessenen postkolonialen Religionsbegriff eingebracht. Es sind solche pfadabhängigen Entwicklungen in der Fachgeschichte der Religionswissenschaft und die in ihr erarbeiteten Problemstellungen sowie Lösungen, die

das heutige Reflexionsniveau und die Fachsprache zur Erforschung von Religion ausmachen.

Anders als in der ersten Lösung, die Religionswissenschaft in Religionsforschung auflöst oder in den Plural von Religionswissenschaften setzt, hat Religionswissenschaft in der zweiten hier vertretenen disziplinären Sichtweise ein Verständnis ihres Gegenstandsbereiches entwickelt, dass nicht einfach identisch mit „Religion“ ist. Gut lässt sich dies mit Timothy Fitzgerald verdeutlichen. Er nennt in seinem Buch *Discourses on Barbarity and Civility* ganz selbstverständlich auch ökonomische Konzepte, auf die hin der Diskurs Religion zu analysieren sei:

„I will argue that the construction of modern discourses on generic religion has been made possible and conceivable by the parallel construction of a number of overlapping discourses on non religious/secular science, politics, the nation-state, economics, law, and education.“ (2007: 7)

Religion kann daher nicht über eine funktionale Definition bestimmt werden, genauso wenig wie andere Teilbereiche oder kulturelle Gegenstände isolierbar sind über nur eine einzige Funktionsangabe, geschweige denn, dass sie sich als funktionale Gebilde nur einer wissenschaftlichen Rationalität beugen. In methodischer Konsequenz bedeutet dies:

„My working hypothesis is that it is only by looking at categories in relation, rather than assuming their discrete functionality, that the field of religion can be adequately analysed.“ (2007: 7).

Aus diesem relationalen Gegenstandsverständnis folgt ein zutiefst transdisziplinäres Arbeiten jeder Religions- und Kulturökonomie. Diese wissenschaftstheoretische Sorgfalt in Bezug auf den Gegenstandsbereich wird sich auszahlen.

1.4 *Zur Systematik der Religionsökonomie*

Eine Religionsökonomie zu schreiben ist nicht vergleichbar mit dem Vorhaben zum Beispiel eine Religionssoziologie zu schreiben. Schaut man in religionssoziologische Einführungen, so fällt auf, dass sich ein Kanon an Autoren und Themen, an Vorgeschichte und Phaseneinteilung herausgebildet hat. Diesen Konsens und Vorarbeiten gibt es für die Religionsökonomie nicht. Die thetische Form dieses Buches sollte daher nicht so gelesen werden, als würde hier eine allgemein akzeptierte und gemeinschaftlich entwickelte Gliederung und thematische Darstellung vorgelegt. Die Systematik dieses Bandes, die Auswahl der Autoren und Bezüge, die Abgrenzungen und der gesetzte Rahmen von Potential und Problembestimmung sind eine