



---

## Wolfgang Eßbach, *Religionssoziologie, Band 1*

Wilhelm Fink, Paderborn, 2014, 892 Seiten

Moritz Klenk

---



### Electronic version

URL: <http://zjr.revues.org/686>  
ISSN: 1862-5886

### Electronic reference

Moritz Klenk, « Wolfgang Eßbach, *Religionssoziologie, Band 1* », *Zeitschrift für junge Religionswissenschaft* [Online], 11 | 2016, Online erschienen am: 29 Dezember 2016, abgerufen am 23 Oktober 2017. URL : <http://zjr.revues.org/686>

---

This text was automatically generated on 23 octobre 2017.



Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung - Nicht-kommerziell - Keine Bearbeitung 3.0 Deutschland Lizenz.

---

# Wolfgang Eßbach, *Religionssoziologie*, *Band 1*

Wilhelm Fink, Paderborn, 2014, 892 Seiten

Moritz Klenk

---

## REFERENCES

Wolfgang Eßbach. 2014. *Religionssoziologie 1: Glaubenskrieg und Revolution als Wiege neuer Religionen*. Band 1. Paderborn: Wilhelm Fink. 892 Seiten, 128,00 €, ISBN: 978-3-7705-2971-0. 2016

- 1 Mit dem ersten Band seiner Religionssoziologie legte der Freiburger Soziologe Wolfgang Eßbach das wohl wichtigste Werk zur Religionssoziologie der letzten Jahrzehnte vor. Es in aller notwendigen Kürze zu rezensieren, werde ich im folgenden Text versuchen, wenngleich dies keine leichte, wenn überhaupt befriedigend erfüllbare Aufgabe sein mag.
- 2 Zur Vorstellung. Die auf zwei Bände angelegte Religionssoziologie stellt sich die Aufgabe der soziologisch-systematischen Beschreibung der europäischen Religionsgeschichte der Moderne bis heute. Eßbach legt dabei den Fokus auf die gesellschaftlich-kulturellen Zusammenhänge europäischer Religionsgeschichte und behandelt »das Verhältnis von dem, was jeweils als Religion gehandelt wird, zu anderen gesellschaftlichen Phänomenen als Frage« (17). Es geht jedoch nicht nur um eine historische Perspektive auf Religion der Moderne, sondern konkreter um eine Erfahrungsgeschichte moderner europäischer Gesellschaft in Bezug auf das Thema der Wiederkehr des Religiösen sowie ihrer konkreten Formen. Als soziologische Erfahrungsgeschichte ist ihr Gegenstand gesellschaftlich verhandelte Erfahrung, wie beispielsweise die Verhandlung gesellschaftlich prägender Ereignisse, Umbrüche, Perioden etc. In dieser Geschichte zentraler gesellschaftlicher Erfahrungen taucht nun, so Eßbachs Beobachtung, die Wiederkehr des Religiösen als »geschichtsnotorisches Thema« (26) wieder und wieder auf; daraus lässt sich eine Religionstypologie gewinnen, die eben diese Reaktionen und Wiederverhandlungen des

Religiösen vor dem Hintergrund und im Kontext der gesellschaftlichen Erfahrungen zur Grundlage nimmt.

- 3 Besondere Bedeutung kommt hier »Max Webers Kerngedanke einer ›Intellektuellenreligiösität‹« (24) zu; Eßbach »nutz[t] die Leistungen von Intellektuellen, um zu beobachten, wie sie mit Problemen fertig werden, speziell wie sie mit den herrschenden Zeiterfahrungen und der Wiederkehr von Religion umgegangen sind« (24). Ich komme darauf in meiner Kritik zurück.
- 4 Eßbach wählt die Zeit um 1500 als Ausgangspunkt seiner »Darstellung europäischer Religionsdynamik der Moderne« (25) und kommt von hier zur Formulierung von vier prägenden Zeiterfahrungen, die zur Strukturierung der zwei Bände dienen, nämlich »der Glaubenskrieg, die Revolution, die Marktgesellschaft und die Artifizierung der Lebenswelt« (26). In der Untersuchung der Intellektuellendiskurse findet Eßbach dann weiter auf diese Zeiterfahrung reagierende bzw. im Zuge dieser Zeiterfahrungen in einer »kompetitiven Differenzierung« (26) mit den bestehenden Religionen und Angeboten religiöser Indifferenz entstandene »Religionstypen, die das moderne Europa hervorgebracht hat«, nämlich Bekenntnisreligion und Rationalreligion, Kunstreligion und Nationalreligion, Wissenschaftsreligion und schließlich etwas, das Eßbach »probeweise ritual-technische Verfahrensreligion« (27) nennt.
- 5 Der erste Band widmet sich, nach einer systematischen Einleitung im ersten Teil, der Zeiterfahrung »Glaubenskrieg«. Im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit ist die frühe europäische Moderne geprägt von Glaubenskriegen; die allmächtige Kirche des Mittelalters wandelt sich, die Religionen Europas reagieren mit und entfalten sich zu Glaubens- und Bekenntnisreligionen. Dies legte aber dann nur den Grundstein für die ›Säkularisierung‹ und die Trennung von Kirche und Staat (Kapitel I und II). Und wieder reagiert die Religion mit einem neuen Typus, nämlich dem Typus der Rationalreligion (Kapitel III und IV). Die Analysen Eßbachs führen von den Zeugnissen führender Reformatoren und Gegenreformatoren über die theologischen und religionsphilosophischen Reaktionen auf die Entwicklungen Europas und die poetischen Zeugnisse bis hin zu den Klassikern der Aufklärung, die alle als intellektuelle Berichterstatter und Repräsentanten dieser Diskurse gelten können. Die enge Verflochtenheit von politischen, ideengeschichtlichen und religiösen Diskursen eines im Entstehen begriffenen Europas widerspricht jeder schlichten Darstellung, die glaubt, klare Dichotomien zwischen Glaubenskrieg und Säkularisierung, religiös frommem Mittelalter und antireligiöser Aufklärung ziehen zu können. Das Kapitel endet mit der Analyse der Nachwirkungen der Glaubenskriege, der Erfindung der Menschenrechte und Prozessen der Verinnerlichung von Religion. Hier zeigt Eßbach an zahlreichen Bezügen die zentrale Bedeutung der Erfindung von Rationalreligionen für die heutige Zeit, als Vorgriff auf das, was im zweiten Band detaillierter vorgestellt werden soll, aber auch im Sinne des in der Einleitung erklärten »Zielpunkt[s]« der Soziologie, als »Entwicklung von Werkzeugen, mit denen eine freie, wertbezogene Stellungnahme des Menschen zu seiner verworrenen und rätselhaften Wirklichkeit gefördert werden kann« (15).
- 6 Zwischen dem ersten und zweiten Teil des ersten Bandes baut Eßbach dann eine Unterbrechung ein und gibt so dem Dämonischen, genauer dem »Kampf der Aufklärung gegen den Teufelsglauben« (317) Raum. In drei kurzen Kapiteln folgen Exkurse zur »Medizinisierung des Dämonischen« (327) vom Hexenglauben bis zur Hysterie, zur »Ästhetisierung des Häßlichen« (349), der auch als Verweis auf die später folgende Analyse der Kunstreligion gelesen werden kann, sowie zur »Moralisierung des Bösen«,

der von der These des Verschwindens des Bösen in der Moralphilosophie über die anthropologische Bedeutung des Sadismus zu einer alternativen Deutung der Moralisierung im Kontext einer Anthropologie gelangt. Die brillante Analyse des hoffnungslosen Kampfes der Aufklärung gegen den Teufel zeigt ganz im Sinne der zitierten (und kritisierten) Dialektik der Aufklärung, wie dadurch erst »eine neue Verteilung teuflischer Phänomene hervorgebracht« wird. Die extremen Folgen dieser ins Anthropologische verteilten Teufelei zeitigte dann jedoch erst das 20. Jahrhundert, von dem der zweite Band genauer berichten soll.

- 7 Im zweiten Teil des ersten Bandes widmet sich Eßbach der Zeiterfahrung der Revolution. Kapitel I skizziert »Ursprung und Ziel der Begeisterung« (381 f) und zeichnet damit das Bild einer Erfahrung des Bruchs und der Möglichkeit zu dramatischen gesellschaftlichen Veränderungen aber auch und besonders die Entstehung eines neuen Enthusiasmus, der sich nicht nur auf den politischen Bereich beschränkt. Die Religionskritik der Aufklärung wird wiederum der Kritik ausgesetzt und die Begeisterung findet ästhetisierten Ausdruck in der Kunstreligion und politisch im Projekt der Nationalreligion. Eßbach spricht hier von einer »Sakralisierung der Nation« und einer »Sakralisierung der Kunst« (451). Der politische Enthusiasmus der Zeit ermöglicht die poetische Erfindung nationalreligiöser Identität. Die bereits in der Verinnerlichung der Religiosität in den vorangegangenen Jahrhunderten angelegte Übersteigerung des »Selbst- und Welterlebens ins Göttliche« entzündet sich in »enthusiasmusgeschädigten Völkern« (451) wiederum an politisch unverdächtigen Phänomenen. National- und Kunstreligion sind intellektueller Ausdruck und gesellschaftliche Reaktionen auf dieselbe Zeiterfahrung der Revolution. In Kapitel II des zweiten Teils analysiert Eßbach diese beiden Religionstypen näher und zeigt die Bezüge und Bedeutung dieser neuen Religionen bis heute auf (sozusagen von Wagner bis zur jährlichen Pilgerfahrt nach Bayreuth). Im dritten Kapitel des zweiten Teils untersucht Eßbach die »religionssoziologischen Dimensionen der politischen Rechts-Links-Unterscheidung« (561) und zeigt unterschiedlich erfolgreiche Versuche der politischen Aneignung von Religion von linker wie von rechter Seite. Die Analysen Eßbachs zeigen hier in detailreicher Tiefenschärfe die enge Verflochtenheit und Resonanz der zentralen politischen Dichotomie der revolutionären europäischen Moderne mit jüngeren religiösen und politisch-religiösen Phänomenen, die ohneeinander so kaum denkbar erscheinen. Im vierten und letzten Kapitel »Hegel & Söhne« (661 ff) des ersten Bandes diskutiert Eßbach schließlich die Möglichkeiten radikaler Religionskritik, die von Hegel und seinen Nachfolgern vorgelegt wurden. Eßbach stimmt »mit denen überein, die die Hegelsche Philosophie überhaupt als Teil der Religionsgeschichte, insbesondere der Geschichte des Christentums auffassen« (667) und so wird besonders Hegels Behauptung der »Identität von Philosophie und Religion« (661 f) als Ausgangspunkt und Voraussetzung der folgenden radikalen Religionskritik des postrevolutionären Europas ernst genommen. Daran schließen sich dann eine ganze Reihe intellektueller Bemühungen dieser Religionskritik und Kritiken der Kritiken an; zu nennen sind u. a. Feuerbach, Stirner, Bauer oder Marx. Wieder tauchen die anthropologischen Dimensionen der Religionskritik (wie schon in den diabolischen Zwischenbetrachtungen) auf, die die Ideologiekritik der Junghegelianer immer wieder durchkreuzten und zugleich neu befruchteten. Und schließlich zeigen sich hier schon die abschließend diskutierten Ausgänge dieser radikalen Religionskritiken und ihre intellektuellen Früchte bis hin zu ihren soziologisch-religionstheoretischen Konsequenzen heutiger junger Klassiker der Religionssoziologie und philosophischen Anthropologie. Die letzten Seiten des Haupttextes des ersten Bandes sind dann einer kurzen Zwischenbilanz gewidmet, die auf

die Arbeit im zweiten Band vorbereitet und zentrale Fäden von Eßbachs Religionssoziologie zusammenfasst. Es folgen über 110 Seiten Literaturverzeichnis sowie ein in einer Intellektuellenreligionssoziologie angemessenes Namensregister (statt eines Sachregisters).

- 8 Zur Kritik. Wie will man ein Buch rezensieren, das in seinem Umfang ein Studium der historischen Religionssoziologie umfasst, in seinem Ideen- und Materialreichtum unzählige Forschungsprojekte und Arbeiten erübrigt und noch viel mehr anregen kann, das einem aufmerksamen Hörer von Eßbachs Vorlesungen (von denen einige online zum kostenlosen Download angeboten sind und die ich an dieser Stelle dringend empfehlen möchte) zahlreiche weiterführende oder damit verbundene allgemeinere Überlegungen der Soziologie, Anthropologie, Kulturgeschichte, der Marxforschung etc. in Erinnerung ruft, kurz: das den Titel Religionssoziologie I wie eine bescheidene Untertreibung erscheinen lässt? Ich habe mich angesichts dieser Herausforderungen bewusst dafür entschieden, meine Kritik auf wenige ausgewählte und vor allem spezifisch religionswissenschaftlich interessante Gesichtspunkte zu beschränken.
- 9 Zunächst zum Formalen. Das Buch ist hervorragend strukturiert. Die konzise und systematische Einleitung stellt in ausgewählten zentralen Schlagworten die Systematik und genuine Perspektive dieser Religionssoziologie vor, ohne zu viele Worte auf vorangegangene Religionssoziologien Anderer zu verschwenden. Im Weiteren wird dann jedes Kapitel mit einer kurzen Zusammenfassung des nun Kommenden vorgestellt und mit einer Rekapitulation abgeschlossen, die meist in das nächste Kapitel überleitet. Das kurze Schlusskapitel, das einen Zwischenstand nach dem ersten Band anbietet, fasst die wesentlichen Fäden der großen historischen Linien und Themen zusammen, ohne zu vereinfachen und mit der Funktion, einen Ausblick auf die zu leistende Arbeit in Band II zu geben. Die geniale wie diabolische Unterbrechung der beiden Teile durch den Exkurs der Austreibung des Teufelsglaubens hatte ich oben bereits kurz erwähnt. Wollte man diese Religionssoziologie in einem lesen, schon die Struktur machte sie fesselnd wie einen Roman und verdeutlicht so einmal mehr ihre Besonderheit.
- 10 Inhaltlich vermag ich über das Buch kaum zu urteilen; jede Kritik wäre Erbsenzählerei, jedes Lob ebenso eklektisch. Es bleibt mir aber dennoch, auf für religionswissenschaftliche Leserinnen interessante Aspekte hinzuweisen. Im Unterschied zu bekannten Religionssoziologien alter und junger Klassiker, und ganz zu schweigen von religionswissenschaftlichen Werken zum Thema, wählt Eßbach explizit und ohne falschen Rechtfertigungszwang die Perspektive der europäischen Religionsgeschichte, wie sie unter anderem populär von Burkhard Gladigow gefordert und betrieben wurde. Einem solchen Vorgehen ist bisweilen schnell der (religionswissenschaftlich beliebte) Vorwurf gemacht, dass dies zu eurozentrisch sei oder gar einen imperialistischen Übergriff auf außereuropäische religiöse Traditionen darstelle, angefangen vom Religionsbegriff, über die Wahl der Gegenstände und Methoden bis hin zur Wissenschaftlichkeit der Perspektive. Eßbachs Buch zeigt hier eine Alternative auf, die im strengen Sinne die europäische Religionsgeschichte nicht zuletzt als Ideen-, Philosophie- und Kulturgeschichte begreift und spezifische europäische Entwicklungen im Kontext beschreibt. Damit ist aber nun nicht gemeint und kann Eßbachs Perspektive folgend kaum als ein ›Stattdessen‹ gefordert werden, die europäische Religionsgeschichte im Kontext der verschiedenen Religionen der Welt darzustellen und zu verstehen. Im Gegenteil: europäische Religionssoziologie muss den spezifisch exklusiven europäischen Fokus gesellschaftlicher und kultureller Entwicklung Europas selbst als Datum und

Gegenstand ernst nehmen. Der hermeneutische Ansatz Eßbachs erlaubt so, die Religionssoziologie als Religionsgeschichte im Kontext der Gesellschaft, und das heißt im Kontext der prägenden Zeiterfahrungen europäischer Gesellschaften ernst zu nehmen. Das alles soll selbstverständlich nicht die Bedeutung der Kontextualisierungsbemühungen vergleichender Religionsforschung mit Schwerpunkt außereuropäischer Religionsgeschichte in Abrede stellen; das ist auch nicht das Argument, das Eßbach hier führt. Anders herum lässt sich aber auch der Religionssoziologie Eßbachs nicht der Vorwurf machen, die außereuropäische Religionsgeschichte zu ignorieren. Ein exklusiver Bedeutungsanspruch europäischer Religionen für die Weltgeschichte wird hier nicht, zumindest nicht über die Ansprüche der Sachen selbst hinaus erhoben. Religionswissenschaftliche Leser mag dieser Ansatz dennoch überraschen. Zumindest im deutschsprachigen Raum erfreut sich eine kulturwissenschaftliche und kulturvergleichende Sicht auf den Gegenstand Religion(en) – sofern er als Begriff überhaupt anerkannt wird – immer größerer Beliebtheit. In den endlosen Abgrenzungskämpfen gegenüber der Theologie wird dabei die Soziologie als zu unterscheidende Perspektive oft schlicht übersehen. Wenn sie sich dann aber so klug ins Gespräch zu bringen vermag, wie Eßbach es hier vorführt, dann können reflexhafte Zurückweisungen und kulturalistische Vorwürfe getrost als Folge von Ignoranz und mangelndem Reflexionsvermögen verstanden werden. Kurz: Wie selten in der Religionssoziologie zuvor fordert Eßbachs Buch das Fach Religionswissenschaft auf ihrem eigenen (wenngleich natürlich nicht exklusiven) Gebiet heraus und das gerade durch eine spezifisch soziologische Analyse.

- 11 Abschließend möchte ich einen Aspekt besonders herausgreifen, der mir in der Diskussion der Bedeutung des Buches für die Religionswissenschaft wesentlich scheint. Wie bereits erwähnt, konzipiert Eßbach seine Religionssoziologie als ›Intellektuellensoziologie‹:

»Der maßgebliche Gegenstand dieser Religionssoziologie sind Intellektuelle, die die dominierenden Erfahrungen ihrer Gegenwart auf den Begriff bringen wollten und dabei mit der religiösen Situation ihrer Zeit zu tun hatten. [...] Intellektuelle sind Leute, die hauptberuflich, nebenberuflich oder gelegentlich geistige, d.h. immaterielle Arbeit ausführen und die sich für die Resultate ihrer Arbeit, d.h. die Schriften und Werke ein Publikum suchen.« (23)

- 12 Für methodisch sozialwissenschaftlich geschulte Religionswissenschaftlerinnen mag auch diese Herangehensweise befremdlich wirken, wird doch heute im Studium der Religionswissenschaft besonderer Wert auf die Reflexion der Insider-/Outsider-Problematik, die Unterscheidung von emisch und etisch oder die Abgrenzung wissenschaftlicher von religiösen Sichten auf den Gegenstand gelegt. Auch wird die Religionsphilosophie wenn überhaupt nur als Gegenstand beachtet, meist jedoch vernachlässigt. Es scheint in der heutigen Religionswissenschaft ein seltsamer, in den Kulturwissenschaften verbreiteter, bisweilen fast romantisierender Fokus auf der Perspektive der ›einfachen Leute‹ zu liegen, als wäre darin eine irgendwie wirklichere (ursprünglichere?) Religiosität zu finden – auch wenn seit Durkheim kaum einer diese Hoffnung laut kommunizieren würde. Den historischen Dokumenten von Reflexion über Religion wird, abgesehen von der klassischen Theologie, die als Perspektive prominent zurückgewiesen, indem sie als Gegenstand inkludiert wird, im Allgemeinen misstraut.<sup>1</sup>
- 13 Umso erfrischender liest sich dagegen die Religionssoziologie Eßbachs, die genau solche Vorbehalte gegenüber prominenten Reflexionen auf Religion nicht teilt. Die Intellektuellen ihrer Zeit, seien es Philosophen, Theologen oder andere Wissenschaftler,

werden als prominente Zeugen ernst genommen. Ihrer spezifischen Funktion und privilegierten Position als Intellektuelle, also eben als mehr oder weniger von den alltäglichen Sorgen des Lebens befreite und dadurch zur geistigen Arbeit befähigte Beobachter von Gesellschaft und Religion, wird vertraut, ohne dass damit deren Erkenntnisse in ihren konkreten Details unkritisch übernommen werden müssen. Im Gegenteil! Eßbachs Religionssoziologie leistet nicht zuletzt ein wertvolles Beispiel dafür, wie wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dieser Art empirischen Materials geführt werden muss. Die Perspektive einer Intellektuellensoziologie schafft damit das in der Religionswissenschaft bisweilen unmöglich Scheinende: Sie nimmt intellektuelle Reflexionen auf Religion und Gesellschaft sowohl als Gegenstand als auch als wissenschaftlich brauchbare, sowohl als emische als auch als etische Positionen ernst und begründet dies nicht zuletzt in der Eigenart des Gegenstandes der Soziologie (wie auch anderer Geistes- und Kulturwissenschaften), die, wie weit sie auch zurückblickt, immer auch in ihrem Gegenstandsbereich selbst auftauchen muss. Selbstverständlich ist die Prominenz der Eßbach'schen Perspektive auch der spezifischen Eingrenzung der Religionssoziologie auf die europäische Moderne geschuldet. Die Moderne Europas, ihre umstürzende Aufklärung etc. sind eben nicht zuletzt verantwortlich für die Entstehung der modernen Wissenschaft. Wollte man die Perspektive Eßbachs in diesem Zusammenhang auf einen (von vielen möglichen) Punkt bringen, so könnte man sagen: Europäische Religionsgeschichte und Religionssoziologie des modernen Europas kann nur betrieben werden, wenn die spezifische Ideengeschichte Europas ernst genommen und darin die Entwicklung der disziplinären Perspektiven von heute auf eben diesen Gegenstand selbst wiederentdeckt werden. Oder anders gefasst: Die Religionssoziologie Eßbachs stellt die Religionswissenschaft nicht nur vor die Herausforderung der Abgrenzung gegenüber der Soziologie und der konstruktiven Beachtung ihres Beitrags, sondern konfrontiert sie auch – und dies soziologisch-empirisch begründet – mit Philosophie, Ideengeschichte und allgemein: mit Intellektuellen als Beobachtern von Religion und Gesellschaft, die mehr sind, als »nur« mögliche Gegenstände.

- 14 Man hätte in dieser Rezension eine unzählige Menge anderer Aspekte diskutieren können, seien es die detaillierten Kenntnisse und Darstellungen einzelner ideengeschichtlicher Traditionen, seien es die diabolischen Zwischenbetrachtungen, die in ihrer Klugheit und Eigenständigkeit an die berühmten Zwischenbetrachtungen Webers erinnern; jede Auswahl zum Zwecke einer Rezension wirkt kaum begründbar und ist zugleich dringend notwendig. Dies alles soll nur sagen: Eßbachs Religionssoziologie verdient eingehendes Studium, uneingeschränkte Empfehlung für Studenten und Religionswissenschaftlerinnen, und bietet sowohl eine fast unerschöpfliche Fülle von weiterführenden Fragen wie auch detailreiche und bislang einmalige Analysen soziokultureller, ideengeschichtlicher Zusammenhänge der europäischen Religionsgeschichte. Die Perspektive dieser Religionssoziologie selbst wird jedoch, von der Vollständigkeit von Band eins und den Themen des in Aussicht gestellten Band zwei einmal abgesehen, in ihrer Aktualität und Bedeutung vielleicht nie als abgeschlossen betrachtet werden können und weist zugleich bereits heute über sich hinaus.

»Wenn es stimmt, daß die Wiederkehr der Religion mit benennbaren Zeiterfahrungen in Zusammenhang steht, dann gilt es anzuerkennen, daß Religionskritik und soziologische Religionsdeutung nur provisorische Lösungen präsentieren können.« (27)

---

## NOTES

1. Vergleichbares lässt sich auch für andere Fächer beobachten, wie beispielsweise in der Soziologie selbst, die heute einen starken Fokus auf empirische Sozialforschung legt – eine defizitäre Selbstbeschreibung, die den sogenannten Klassikern des Faches noch völlig abging, dem Fach selbst heute aber mit jeder Empfehlung für die Konzeption von B.A.- und M.A.-Studiengängen ins akademische Parteibuch geschrieben wird.

---

## AUTHORS

### MORITZ KLENK

Universität Witten/Herdecke; Forum Internationale Wissenschaft, Bonn

Kontakt: [moritz.klenk@me.com](mailto:moritz.klenk@me.com)