

**Antrag an die Deutsche Forschungsgemeinschaft
für eine zweite Förderphase (01.10.2013-30.09.2017)
der Kolleg-Forschergruppe „Religiöse Individualisierung in historischer Perspektive“
KFOR 1013**

Prof. Dr. Martin Mulsow, Professur „Wissenskulturen der frühen Neuzeit“ der
Universität Erfurt, Postfach 900221, 99105 Erfurt (Pro-
fessur gefördert von der Alfred Krupp von Bohlen und
Halbach Stiftung)

Prof. Dr. Jörg Rüpke, Fellow für Religionswissenschaft, Max-Weber-Kolleg für
kultur- und sozialwissenschaftliche Studien der Universi-
tät Erfurt, Postfach 900221, 99105 Erfurt

Laufzeit: 4 Jahre (1.10.2013-30.09.2017)

Volumen: Entsprechend Erstantrag

Zusammenfassung

Die Kolleg-Forschergruppe (KFG) hat in der ersten Förderperiode (Joas/Rüpke) Individualisierungsprozesse im Medium der Religion in ihrer historischen Dynamik und mit Blick auf deren Folgen für den Wandel von Religion untersucht und die leitende Hypothese der *Ablehnung einer pauschalen systematischen Verknüpfung von religiöser Individualisierung mit Modernisierung* bestätigt. Für die zweite Förderperiode (Mulsow/Rüpke) sollen davon ausgehend vier Hypothesen im Zentrum stehen: (1) Da gezeigt werden konnte, dass *religiöse Individualisierung* sich nicht auf Phänomene der europäischen „Moderne“ beschränkt, eignet sie sich als eine *heuristische Kategorie*, um religionshistorische Prozesse in unterschiedlichsten Kulturen zu untersuchen. (2) Diese Individualisierungsprozesse sind weniger als isolierte Errungenschaften, denn als Rekombinationen von verfügbaren religiösen Erfahrungen, Traditionen und Diskursen zu verstehen. Daher muss eine individualisierungsgeschichtliche auch eine *verflechtungsgeschichtliche Untersuchung* sein, die auf Grenzüberschreitungen auf unterschiedlichen Ebenen rekurriert. (3) Insofern religiöse Individualisierungsprozesse eng mit Institutionalisierung und Traditionsbildung verbunden sind, sind diese Wechselwirkungen systematisch zu berücksichtigen. *Individualisierung und De-Individualisierung* greifen immer ineinander. Daher können in diesem Kontext auch Prozesse etwa von Kanonisierung, Traditionalisierung oder die Bildung von Fundamentalismen untersucht werden. (4) Theoriegeschichtlich hat der Individualisierungsbegriff als eurozentrische Ausgrenzungsstrategie gedient. Analog verabsolutierte häufig der Religionsbegriff das Kollektive. In Auseinandersetzung mit der Wissenschaftsgeschichte kann ein *Religionsbegriff* entwickelt werden, der es erlaubt, Religion individualisierungs- und verflechtungsgeschichtlich – unter Vermeidung eurozentrischer Kurzschlüsse – zu rekonstruieren.

Diese Hypothesen sollen durch die Bearbeitung der folgenden Arbeitsfelder untersucht werden: (I) die interaktionsfokussierte Untersuchung religiöser Individualisierungsprozesse mit einem Blick auf (a) *historische Akteure* und (b) *strukturelle Austausch- und Verflechtungsbeziehungen* über kulturelle und vor allem religiöse „Grenzen“ hinweg; (II) *langfristige Wirkungen* von religiösen Individualisierungsprozessen angesichts „de-individualisierender“ Gegenkräfte und Gegenstrategien, und (III) die Erarbeitung *neuer Beschreibungs- und Analysebegriffe* und Kategorien als Ergebnis einer Reflexion in religions- und theologiegeschichtlicher Perspektive.

Inhaltsverzeichnis

1.1 Ausgangshypothese und Struktur	3
1.2 Ergebnisse	5
1.2.1 Begriffe	5
1.2.2 Diskurse über religiöse Erfahrungen	6
1.2.3 Handlungsdimensionen	6
1.2.4 Prozesse religiöser Individualisierung	8
2 Weiterentwicklung des Programms und strukturelle Umsetzung (2. Förderphase).....	12
2.1 Wechsel eines Antragstellers.....	12
2.2 Hypothesen und Ziele	12
2.3 Methodik	14
2.4 Künftige Arbeitsfelder der Kolleg-Forschergruppe	15
(I) Individualisierung und die Dynamiken sozialer Interaktion	16
(II) Langfristige Wirkungen von religiösen Individualisierungsprozessen und „de-individualisierender“ Gegenkräfte und Gegentendenzen	18
(III) Religions- und theologiegeschichtliche Grundlagenforschung und Begriffsentwicklungen	19
2.5 Erwartete Ergebnisse	22
2.6 Einbettung in die Universität und strukturelle Perspektiven.....	22

1 Bestandsaufnahme (1. Förderphase)

1.1 Ausgangshypothese und Struktur

Ausgangspunkt der KFG war in der ersten Förderphase die Infragestellung der These, dass „Individualisierung“ als ein untrennbar mit „Modernisierung“ verbundener Makroprozess zu verstehen sei, der religiöse Wurzeln habe, kontinuierlich verlaufe, charakteristisch sei allein für die Geschichte der europäisch-westlichen, speziell protestantischen „Moderne“ und zugleich universale Bedeutung besitze (auch wenn über den genauen historischen Einsatzpunkt dieses Prozesses unterschiedliche Ansichten bestehen). Basis dafür war das Zusammenspiel der beiden ursprünglichen Antragsteller in ihrer sozialtheoretischen und neuzeitlichen sowie religionswissenschaftlichen und altertumswissenschaftlichen Kompetenz. Die differenzierten historischen Untersuchungen von Prozessen religiöser Individualisierung „vormoderner“ und außereuropäischer Gesellschaften im Rahmen der KFG erlauben es jetzt, diese These in ihren Zuspitzungen auf einen einheitlichen Prozess, ihre ausschließliche Verbindung mit Europa oder gar dem Protestantismus und ihrer Gleichsetzung mit Modernisierung begründet zu bestreiten. Die analytische Unterscheidung *dreier sozialer Dimensionen (Praktiken, Institutionen, Diskurse)* erlaubte einen kontextsensibleren und differenzierten Zugang zu Phänomenen religiöser Individualisierung: Als religiöse Individualisierung wurden dabei diejenigen Prozesse verstanden, die auf der Ebene von *Praktiken* und *Institutionen* die individuellen Artikulationsmöglichkeiten religiöser Erfahrungen und die Ausbildung einer religiösen Identität verbessern, individuelle Spielräume religiösen Handelns erweitern und individualisierende Gestaltungspotenziale von religiösen Traditionen institutionell verbreitern. Auf der Ebene von *Diskursen* entsprechen der „religiösen Individualisierung“ Aussagen in den bearbeiteten historischen Feldern, die diesen Prozess positiv bewerten oder fordern. Solche Praktiken, Institutionen und Diskurse können in unterschiedlichen Konfigurationen auftreten. Die Bedeutung religiöser Individualisierung ergibt sich aus der Annahme, Religion sei ein privilegiertes Symbolisierungsmedium für den Zusammenhang zwischen Individuum, Gesellschaft und einem übergreifenden Ganzen. Gerade Religionen erweisen sich historisch als Handlungsfelder, in denen sich neue Formen und (reflexive) Freiräume individuellen Handelns, neue Rollen und alternative Weltbilder sowie neue Selbstkonstruktionen bis hin zu Dissidenz entwickeln können. Dies ist nicht zuletzt der Einbeziehung einer dritten Dimension in die Thematisierung des Verhältnisses von Individuum und Gesellschaft geschuldet: dem Austausch mit Gott oder Göttern oder mit dem, was wir unpräzise und verallgemeinernd als „das Transzendente“ bezeichnen. Zugleich erweist sich Religion interaktionstheoretisch aber auch als jenes Feld, in dem es zu De-Individualisierungsprozessen kommen kann. Religion kann Uniformität zu erzwingen versuchen oder Individualisierungsgewinne im Zuge von Normierungen aufzufangen suchen, etwa indem Gott und Götter als (Beobachtungs-)Instanzen postuliert werden, die bestimmte Verhaltensformen sanktionieren und auch das bestrafen, was nur sie selbst sehen können.

Die KFG hatte sich für ihr Vorhaben als eine *Kerngruppe* aus zwei Leitern (Joas, Rüpke) umrahmt von zwei Forschergruppenprofessuren (Fuchs, Spickermann), zwei Langzeit-Fellows (Deuser, Mieth) und drei bis fünf wissenschaftlichen Mitarbeiter/inne/n (mit unterschiedlichen Laufzeiten: Ben-Tov, Bronisch, Haas, Hupfloher, Mersch, Messlin, Sander, Schlette) formiert. Alle Mitglieder der KFG bearbeiten selbst einschlägige Forschungsprojekte insbesondere der europäischen und der indischen Religionsgeschichte. Die längerfristig in der KFG tätigen Forscher/innen bilden aber vor allem einen Kommunikationsraum, in dem international ausgewiesene Expertinnen und Experten als *Fellows* auf Zeit – wie auch internal Fellows der Universität Erfurt – die Möglichkeit erhalten, eigene Projekte voranzutreiben oder abzuschließen und damit die gemeinsame thematische Arbeit der Gruppe an Begriffen und Theorien im wechselseitigen Bezug historischer Befunde mitzugestalten. Dies hat eine breit auf-

gefächerte Arbeit zu zahlreichen Epochen des zirkummediterranen, europäischen und indischen Raumes ermöglicht. Die Konzentration auf diese Regionen ist im Wesentlichen forschungspragmatisch begründet. Einerseits ergab sie sich aus der Relevanz dieser Räume für Fragen religiöser Individualisierung, andererseits muss sich vergleichende Forschung, die in die Tiefe gehen will, auf bestimmte Regionen fokussieren. Die fachliche Breite und Internationalität der Fellows aus dem In- und Ausland spiegeln die Kompetenzen und die Attraktivität der Kerngruppe wider.

Insbesondere in Form von *Tagungen*, deren Konzepte durch Fellows mitgestaltet wurden und werden, gelang und gelingt eine geographisch und disziplinär noch einmal weiter ausgreifende Verankerung der Thematik in der internationalen Forschungslandschaft. In dieser Struktur konnte die KFG nicht nur einer Fülle von wissenschaftlichen Projekten einen attraktiven und fruchtbaren Ort bieten, sondern diese im gegenseitigen Austausch inhaltlich bereichern und methodisch weiterentwickeln; darüber hinaus konnte sie neue Fragen formulieren und neue Forschungsvorhaben anstoßen. Für die zweite Förderperiode ist daran gedacht, entstandene Vernetzungen zu verstetigen und die Ergebnisse mit weiteren Religionen (Islam, Buddhismus), Räumen (Westasien) und Epochen (verstärkt der Frühen Neuzeit) zu kontrastieren oder zu erweitern. Die Brückenfunktion des Islams in Richtung Europa und Indien muss dabei Berücksichtigung finden.

Mit den beiden Forschergruppenprofessuren für indische Religionsgeschichte (DFG-finanziert) – besetzt durch den Soziologen und Anthropologen Martin Fuchs – und für antik-mediterrane Religionsgeschichte (finanziert durch die Universität Erfurt) – besetzt durch den Historiker und Epigraphiker Wolfgang Spickermann – sowie mit dem Theologen und Meister-Eckhart-Experten Dietmar Mieth und dem Religionsphilosophen sowie Pragmatismus- und Sören-Kierkegaard-Spezialisten Hermann Deuser als Langzeitfellows wurde hohes fachliches Know-How in den für die Forschungsfrage relevanten Disziplinen und Regionen bereit gestellt. Für die systematische Reflexion bietet das Max-Weber-Kolleg mit seinen Fellowships etwa für Soziologie und Philosophie zusätzliche Kompetenz. Die Verbindung systematisch-philosophischer mit religionssoziologischer, religionsgeschichtlicher, religionswissenschaftlicher und theologischer Kompetenz in der Zusammensetzung der Forschergruppe sowie das unterstützende institutionelle Umfeld des Max-Weber-Kollegs dürften als das „Markenzeichen“ der KFG „Religiöse Individualisierung in historischer Perspektive“ gelten.

Die Arbeit der KFG wurde während der ersten Förderphase in insgesamt elf Arbeitsfelder aufgefächert, deren Ergebnisse nicht zuletzt durch die kontinuierlichen gemeinsamen Kolloquien stetig ausgetauscht wurden:

- Die Achsenzeit – Beginn der Individualisierung?
- Religiöse Individualisierung in der mediterranen Antike bis in die Frühe Kaiserzeit
- Religiöse Individuen und Gruppen im römischen Reich und in der Spätantike
- Religiöse Bewegungen, Emanzipation und Innerlichkeit im europäischen Mittelalter
- Kontrolle und Autonomie – konfessionelle Institutionen in der Frühen Neuzeit
- Religiöse Metamorphosen der Aufklärung
- Pragmatismus, Individualisierung und Religion
- Religiosität im Kontext der Kultur- und Sozialgeschichte des 19./20. Jahrhunderts – Historismus, Sprach- und Religionsphilosophie in Europa
- Religiöse Individualisierung als Herausforderung für die theologische Dogmatik im 19./20. Jahrhundert
- Religiöse Individualisierung und Modernisierung in Europa und Indien – Rekonzeptualisierungen und Perspektivierungen
- Religiöse Individualisierung und Interkulturalität in der „Moderne“ – Religiöse Spannungen und Fusionen – Beispiel „Mission“

Die Arbeitsfelder umfassten in der Regel jeweils mehrere Vorhaben von Fellows wie längerfristigen Mitgliedern der KFG und wurden meist in Form von Workshops und Tagungen angestoßen oder vertieft. Dass es für eine ganze Reihe solcher Tagungen gelang, zusätzliche Drittmittel (insbesondere der Fritz Thyssen-Stiftung und der European Science Foundation) einzuwerben, beweist die Überzeugungskraft der Themenstrukturierung der KFG. Für die Vertiefung des Arbeitsfeldes antiker Alltagsreligion konnte ein ERC-Advanced Grant eingeworben werden (Jörg Rüpke); für das Arbeitsfeld „Indien“ gelang es, eine Wissenschaftlerin mit eigener Stelle (DFG-finanziert) an das Kolleg zu binden (Cornelia Haas). Mehrere Wissenschaftler/innen schlossen sich der Gruppe mit eigenen Finanzierungen aus Humboldt- oder anderen Stipendien (z. B. Leverhulme Foundation) für längere Zeiträume an (u. a. Clifford Ando, Chicago; Daniela Bonanno, Palermo; Harry Maier, Vancouver; Greg Woolf, St. Andrews). Unter anderem aus Mitteln des Thüringer Landesprogramms ProExzellenz konnten mehrere Promotions- und Habilitationsvorhaben gefördert werden; hier sind bis Ende 2012 drei Promotionen (Leif Scheuermann, Marlis Arnhold, Julietta Steinhauer) und drei Habilitationen (Annette Hupfloher, Magnus Schlette, Ioanna Patera) zu verzeichnen, die alle am Max-Weber-Kolleg durchgeführt wurden, eines davon in einem Cotutelle-Verfahren mit der St. Andrews University, Schottland.

1.2 Ergebnisse

Die vielfältigen Ergebnisse der Studien zu einer großen Fülle von Einzelphänomenen religiöser Individualisierung in unterschiedlichen Epochen und Kulturen (s. hierzu auch den Bericht) sollen für den folgenden Berichtsteil durch die Differenzierung von zentralen individualisierungstheoretischen Begriffen (1.2.1), von Diskursen über religiöse Erfahrungen (1.2.2), von Handlungsdimensionen (1.2.3) und von Prozessen religiöser Individualisierung (1.2.4) strukturiert werden. Pauschalisierende Theorien über Individualisierung und entsprechende universalgeschichtliche Konstruktionen wurden, so lassen sich die Untersuchungen und Befunde zusammenfassen, durch die Frage nach den Bedingungen und Formen von Individualisierungsschüben wie -verlusten und nach der Tradition und Diffusion von religiösen Individualitätskonzepten ersetzt, wodurch insgesamt ein sehr viel nuancierteres Bild von „religiöser Individualisierung in historischer Perspektive“ entstand.

1.2.1 Begriffe

Als produktiv erwies sich die in der ersten Förderperiode erarbeitete Präzisierung der Unterscheidung zwischen Individualität, Individuierung, Individualisierung und schließlich Individualismus. *Individualität* gibt es in allen Gesellschaften und Kulturen. Menschen sind als soziale Wesen zwar in ein soziales Umfeld eingebettet, in ihrer personalen Eigenheit oder Identität sind sie jedoch Individuen bzw. besitzen sie Individualität. Individualität in diesem allgemeinen Sinne entfaltet sich im Verhältnis zu bestimmten sozialen Rollen, sozialem Status und oft genug dem Geschlecht und verlangt hermeneutische wie institutionelle Spielräume. Mit *Individuierung* soll der Prozess der Selbstwerdung oder Entwicklung einer personalen Identität bezeichnet werden. Er setzt auf dem ontogenetischen Prozess des Individuums auf und legt den Fokus auf die Eigenleistung an Sinnzuschreibung, die sich in der Lebensführung bewähren muss. *Individualisierung* wird nicht – wie häufig zu lesen – als ein kontinuierlicher quasi überhistorischer sozialer Prozess aufgefasst, sondern als aus kontingenten Konstellationen resultierende Prozesse, in denen Individuen zu zentralen Bestimmungsgrößen der Vergesellschaftung und ihrer eigenen Lebensführung werden. Dies zeigt sich an unterschiedlichen Phänomenen wie der zeitweiligen oder dauerhaften Herauslösung des Einzelnen aus traditionellen sozialstrukturellen, religiösen und kulturellen Milieus, dem Verlust von oder bewussten Verzicht auf eingeführte Routinen, herrschende Sitten oder

Normen und der Erweiterung von Handlungs-, Entscheidungs- und Gestaltungsoptionen – gerade auch im religiösen Bereich. *Individualismus* schließlich tritt als Selbststilisierung der sogenannten „Moderne“ auf, als das aufgeklärte Konzept von freiem Willen, Autonomie, Rationalität, Freiheit von sozialen Zwängen. Als soziales Deutungsmuster kann er dann spezifische Einstellungsmuster der Lebensführung hervorbringen. Er ist als expressiver sowie als possessiver Individualismus und Egoismus mit dem Kapitalismus, der Marktwirtschaft und der Lohnarbeit verbunden, kann sich aber auch mit Vorstellungen von einer unsterblichen Einzelseele, vom Individuum als Basiseinheit der Heilsgeschichte und vom Einzelmenschen in der Nachfolge Christi verbinden, Zusammenhängen, wie sie etwa bei der Verbindung von christlicher Mission und europäischem Kolonialismus zu beobachten sind.

1.2.2 Diskurse über religiöse Erfahrungen

Die ausgewählten Untersuchungen zu Diskursen über religiöse Erfahrungen wurden schnell fündig. Schon in der mediterranen Antike, etwa bei Platon und Cicero oder in den spätantiken Gesetzen des vierten Jahrhunderts n. Chr. (Codex Theodosianus), wurde die Annahme geteilt, dass authentische und individuell verbindliche religiöse Kommunikation von Einzelnen mit dem Göttlichen möglich ist, wenn auch die Legitimität im Einzelfall bestreitbar blieb. Diese Unmittelbarkeit des Individuums zum Göttlichen wurde ebenso in der indischen *bhakti* spätestens seit dem siebten Jahrhundert wie auch etwa im dreizehnten und vierzehnten Jahrhundert von den großen Mystikerinnen und Mystikern der unterschiedlichsten Bettelorden in Europa gelehrt und gelebt. In vielen religiösen Kontexten wurden Individualisierungsoptionen entwickelt; dies geschah häufig in selbstreflexivem, intellektuellem wie praktischem Austausch mit anderen religiösen Traditionen.

Die Diskurse über religiöse Erfahrungen innerhalb des institutionalisierten religiösen Feldes fanden Fortsetzungen im intellektuell-akademischen Diskurs. Der (klassische) amerikanische Pragmatismus (Peirce, Royce, Mead sowie vor allem James und Dewey) erweist sich als sensible Individualisierungstheorie, die sowohl die Erkenntnisse moderner Natur- und Sozialwissenschaften als auch die (religiösen) Erfahrungen der Akteure zu integrieren imstande ist. Im Gegensatz zu den Schulbildungen der kontinentalen europäischen Philosophie treten im Pragmatismus Wissenschaftstheorie und lebensweltliche Existenz nicht auseinander, sondern noch das religiöse Selbst wird pragmatistisch gesehen, eingebettet in der basalen Relation von Glauben und Handeln. „Individualisierung“ wird damit zugleich zu einer sozialen und ethischen Herausforderung im kritischen Selbstbewusstsein der Wissenschaften. Das religionstheoretische Denken des amerikanischen Pragmatismus, so zeigte sich, ist eine Form der Selbstvergewisserung seiner Protagonisten über gesellschaftliche und kulturelle Modernisierungsprozesse. Allerdings werden Letztere weder abstrakt negiert noch wird aus ihnen die Konsequenz der Preisgabe von Religion und Religiosität gezogen. Stattdessen trägt der Pragmatismus zu einer Vermittlung von Religion und Modernisierungsprozessen durch ein phänomenologisch, handlungstheoretisch und semiotisch anspruchsvolles Konzept von Individualisierung unter Einbeziehung religiöser Erfahrungen bei.

Insgesamt zeigt die Arbeit der KFG mit Blick auf die Artikulation religiöser Erfahrungen, dass diese sowohl in vormodernen wie in modernen Kulturen artikuliert wurden und werden und es immer wieder Phasen einer Intensivierung und positiven Bewertung dieses individuellen Zugangs zum Transzendenten gab.

1.2.3 Handlungsdimensionen

Als zentrale Einsicht der ersten Förderperiode ergab sich, dass die Annahme eines einheitlichen Phänomens von „Individualisierung“ dahingehend differenziert werden muss, dass es

unterschiedliche Formen und Motive individueller Praktiken und unterschiedliche Handlungstypen gibt und diese nicht sofort als Facetten eines einheitlichen Prozesses nivelliert werden dürfen. Aus unterschiedlichen Kontexten wurden so Elemente für mögliche Typologien gewonnen, die sich beispielsweise an den Fragen orientieren, wie die Akteure in ihren sozialen Beziehungen wahrgenommen werden und in welchen religiösen Relationen sie sich selbst verorten:

Für die römische Antike erwies sich die Unterscheidung von *pragmatischen* (d. h. durch Situationen erzwungenen), *kompetitiven* (vor allem den statusbewussten Umgang von Aristokraten betreffenden) und *paradigmatischen* (d. h. normative Geltung heischenden) Formen von religiösen Handlungen als hilfreich. Hier ermöglichte religiöse Individualisierung zunächst vor allem die Ausweitung sozial beschränkter Rollen, gerade auch für Frauen, aber auch für männliche Mitglieder insbesondere der Oberschichten. In der Periode der römischen Kaiserzeit eröffneten sich auch zunehmend Handlungsoptionen an der Grenze zwischen lokalen politischen Einheiten und dem Imperium.

Im Fall der *bhakti* steht im Zentrum die *devotionale* Form von religiösen Handlungen derer, die sich Gott oder dem Höchsten in Liebe verbunden sehen und ganz hingeben. Zugleich artikuliert sich hier eine Haltung auch der weiter in Alltagspflichten eingebundenen Menschen, die dieses Streben in abgeschwächter Form zu realisieren suchen. Nochmals zugespitzt ist die Form devotionaler Suche in der Gestalt exemplarischer Frauen, die, anders als Männer, gezwungen sind, die ihren Lebensraum einschränkenden sozialen Rollenerwartungen ganz zu negieren.

Typologisch erschlossen wurden in der Arbeit der KFG auch die unterschiedlichen Perspektiven des *expressiven* Handelns, etwa in der Mystik. Von der römischen Antike über das Spätmittelalter bis hin zur indischen *bhakti* erwies sich die Rolle des „Ich“ in Texten, Poemen und Gesängen als wichtige Ausdrucksform religiöser Individualität und zugleich als Ansatzpunkt für selbstreflexive Diskurse über individuelle religiöse Kompetenz und Verantwortlichkeit. Die seit der Aufklärung vermehrt zirkulierenden literarischen und essayistischen Genres wie Brief- und Reiseliteratur, Tagebücher und andere Ego-Dokumente zeugen von einer *selbstreflexiven* Rückwendung des Subjekts auf sich selbst, das sich verstärkt in seiner historischen Rolle begreift und Handlungs-, Deutungs- und Gestaltungsmöglichkeiten auslotet. Die Neubelebung des Buddhismus unter den Dalit im zwanzigsten Jahrhundert löste eine Welle autobiographischer reflexiv-sozialkritischer Literatur aus. Damit wurde aber auch deutlich, wie wichtig es ist, den Grad von Schriftlichkeit einer Gesellschaft bei der Untersuchung von Individualisierungsprozessen und ihrer sozialen Reichweite zu berücksichtigen.

Den „vorbildlichen“ Autoren und Autorinnen (etwa Heiligen) kam besondere Bedeutung zu in der Kommunikation Einzelner oder (politischer) Gemeinschaften mit ihrem Gott oder Göttern. Die Ausbildung individualisierter Formen von religiösen Praktiken baut darauf auf; entsprechend breit ist auch das Spektrum ritueller Kommunikation mit Gottheiten. Es scheint sinnvoll von solchen Formen expressiven Handelns, einen eigenen Typ *visionären* Tuns mit einer eigenen Legitimität zu unterscheiden. Hier erwiesen sich als herausragendes Mittel individueller Kommunikation mit transzendenten Mächten Träume, Visionen und Besessenheit, also in besonderer Weise verkörperte Handlungsformen, wie sie – Kalpana Ram hat das in ihrer Deutung von Besessenheit als Modernisierungsphänomen uns vorgeführt - oft für weibliche Offenbarungsträger typisch ist. Daneben zeigt sich in vielen Kontexten und Epochen ein besonderes Interesse am Umgang mit dem kranken und toten Körper (auch als Medium zur Kontaktaufnahme mit Verstorbenen) sowie an Strategien der Repräsentation von Personen als Körper in religiösen Kontexten, etwa in Gestalt der weit verbreiteten Praxis, Körperteile bzw. deren Repräsentationen als Reliquien bzw. „Votivgaben“ in Heiligtümern oder Kirchen zu deponieren. Diesen Zusammenhängen von religiösem Umgang mit dem Körper und Individualisierung wird noch weiter nachzugehen sein.

Ohne sämtliche religiösen Individualisierungsformen darauf reduzieren zu können, zeigen sich doch in den verschiedenen Handlungskontexten und Epochen jeweils hervorstechende individualisierte Persönlichkeitsprofile und Handlungstypen, bevorzugte Handlungsbereiche und Artikulationsmuster. Dabei werden zugleich positionale Differenzen sichtbar, status- wie genderbezogen. Religiöse Spezialisten und Einzelgänger, die als individuell agierende Vorreiter handeln (ob kompetitiv oder paradigmatisch), können hier von religiösen „Laien“, die Vorbildern folgen und dabei selbst individuelle religiöse Handlungsoptionen erproben, unterschieden werden. Dabei müssen auch bevorzugt einem oder beiden Geschlechtern zugängliche individuelle Sozial- und Handlungsformen differenziert werden.

Typenbildung und Isolierung von häufigen Motiven kann nicht ohne Blick auf die Verflechtungen betrieben werden, in die Individualisierungsprozesse eingebettet sind. Gerade im Blick auf Kulturbegegnung und Interreligiosität konnte gezeigt werden, welche Vielfalt an Akteurspositionen und an Aneignungsweisen des jeweils „Anderen“ herrscht und wie stark kulturelle und hermeneutische Traditionen in diesen Aneignungen weiter wirken. Die Komplexität dieser Prozesse zeigt sich auch darin, dass die Eigen-Zuschreibung von *agency* – um den zentralen Begriff der englischsprachigen Theoriedebatte aufzugreifen, dem gegenüber wir „Individualisierung als das analytisch komplexere Instrument vorziehen – immer wieder mit auch religiös inspirierten Prozessen von Vergemeinschaftungsversuchen (etwa durch universale Normen) interferiert.

1.2.4 Prozesse religiöser Individualisierung

Von zentraler Bedeutung war für die Arbeit die Identifizierung komplexer sozialer Prozesse der Individualisierung, daher werden die Ergebnisse dieses Unterpunktes ausführlicher vorgestellt. Die „*Achsenzeit*“ stellte den Ausgangspunkt unseres historischen Zugriffs dar und bestimmte auch den geographischen Ausgriff der KFG. Die Entdeckung von Transzendenz und der Möglichkeit theoretischer Reflexion auf praktisches Handeln kann als ein wichtiger Schritt religiöser Individualisierung gedeutet werden: Diskursiv, aber auch in den assoziierten gesellschaftlichen Veränderungen, verstärken sich individuelle Möglichkeiten von Detraditionalisierung. Das Konzept der „*Achsenzeit*“, das im Rahmen der KFG durchaus kontrovers diskutiert wurde, erlaubt die komparative Erschließung sehr unterschiedlicher Kontexte und Epochen, ohne deren jeweilige Spezifik zu verdecken. Das historische und religiöse Erbe der Achsenzeitkulturen reflektiert sich darüber hinaus in universalistischen, die Grenzen der eigenen Gesellschaft überschreitenden Ethiken und kulturellen Selbstbildern; die Idee der Achsenzeit selbst kann aber auch als Stellungnahme in einem religiösen Diskurs gedeutet werden.

Für viele der von uns in den Blick genommenen Epochen europäischer und indischer Geschichte eröffnet die Frage nach der religiösen Individualisierung neue Perspektiven auf bestehende religionsgeschichtliche Befunde. Das gilt für die mediterrane Antike, die Spätantike, das europäische Mittelalter und die Frühe Neuzeit wie für bestimmte Perioden der indischen Religionsgeschichte, die sich nicht sinnvoll in ein enges Epochenraster zwingen lässt. Individualisierung lässt sich dabei keineswegs als historischer Großtrend behaupten; De-Individualisierungsprozesse (wie Standardisierungs-, Disziplinierungs- oder Zentralisierungsprozesse) laufen immer parallel. Individualisierungsschübe erwiesen sich daher bei eingehender Betrachtung und bei der Berücksichtigung gegenläufiger Prozesse als ambivalent oder nicht selten sogar paradoxal: Die Eröffnung von individuellen Spielräumen und die Möglichkeit religiöser Wahlfreiheit trat nicht selten in ein Wechselverhältnis mit den Homogenisierungsbestrebungen innerhalb verschiedener religiöser (wie nichtreligiöser, Gilden, Kasten) Vergemeinschaftungen.

Für die *Spätantike* beispielsweise ist im Blick auf die Spannung zwischen Normativierung und Individualisierung auf die verschiedenen institutionellen Ebenen – von besonderer Bedeutung ist hier das Recht, aber auch die Organisation von Kirchen – und verschiedenen Medien – Texte, aber auch Architektur hinterlassen bleibende Spuren – hinzuweisen. Auch in den religiösen Bewegungen des Spätmittelalters bedeutet Individualisierung die Suche nach religiöser Freiheit innerhalb eines sich immer mehr normativ verfestigenden staatlich-kirchlichen Bezugssystems (Juridifizierung, Bürokratisierung, Verschulung des Glaubens, Ausgrenzungen). Unser Zugriff hat hier die Außenperspektiven etwa inquisitorischer Quellen durch die konsequente Frage nach individuellen Motiven und ihren Veränderungen ersetzt und zu Neuinterpretationen von Texten aus dem Bereich der Mystik und mittelalterlichen religiösen Bewegungen geführt. Im Rahmen der religiösen, rechtlichen und sozialen Ausdifferenzierungsprozesse, die das spätere Mittelalter prägen, konnten darüber hinaus Hinweise darauf gefunden werden, dass in normierend-restriktiven Kontexten, konkret dem Kontext der Exkommunikation, Konzepte des Selbst mobilisiert wurden, um individuelle Freiräume zu schaffen und zu behaupten. In den Selbstaussagen Exkommunizierter wurde der eigene Wille gegen die mit sozialen Rollen verbundenen Pflichten aufgewogen.

Gerade hier zeigt sich die wechselseitige Verschränkung von Individualisierungs- mit Vergemeinschaftungsprozessen. Die je eigene reflexive Bewusstwerdung abweichender religiöser Positionen geschieht durch differenzsensible Wahrnehmung der Grenze zu einem Anderen, sei dies ein anderer Kult oder eine andere religiöse Praxis, eine andere religiöse Tradition oder eine von einem als gemeinsam verstandenen Glauben abweichende theologische Lehre. Die Institution ist dann aber nicht einfach als „Bremse“ der Individualisierung zu betrachten, sondern sie ist unter Umständen sogar der maßgebliche Motor und, auf eine paradoxe Weise, der „Rahmen“ dieses Vorganges der – im Wortsinn – Auseinander-Setzung.

Für die *Frühe Neuzeit* konnten vergleichbare Beobachtungen gemacht werden. Was üblicherweise als Epoche mit gesteigerter Individualisierungstendenz gedeutet wird, erweist sich bei näherem Hinsehen als ein dynamischer Prozess der Wechselwirkung von Normierung und Individualisierung. Die schon in der Antike und im Mittelalter vorhandenen Individualisierungstendenzen wurden unter den für die Frühe Neuzeit charakteristischen Bedingungen der Beschleunigung von Verstaatlichung und Konfessionalisierung fortgeführt und zum Teil dramatisch verschärft. Die zunehmende religiöse Individualisierung seit der „Reformation“ bringt neue kollektive Zwänge hervor, insofern die Autoritäten seit dem Bauernkrieg und dem Wiedertäuferreich von Münster Angst vor den Konsequenzen neuer oder intensivierter Formen religiöser Individualisierung haben. Daher entstehen durch das Wechselspiel zwischen der Sozialdisziplinierung werdender Staaten und den durch Konkurrenz in ihrer Existenz bedrohten Kirchen Konfessionen, die insofern individualisierend wirken, als sie dem Einzelnen ein viel bewussteres Bekenntnis und einen bewussteren Vollzug von Religion abverlangen; während ihres Fellowship hat das Nicole Reinhardt uns an der Untersuchung der Rolle der königlichen Beichtväter aufgezeigt. Die Intensivierung der Normsetzung erfasste alle materiellen und geistigen Institutionen, zu denen auch Gewissen und Politik, Literatur, Kunst (etwa in der Darstellung des Menschen) und akademische Disziplinen, oder auch der Glaube an ein normiertes Konstrukt von „Hexerei“ zählen, welches nicht selten die Verfolgung/Kriminalisierung von Formen individualisierter Religiosität bedingte. Der Zwang zur Normbefolgung schlug gewissermaßen um in Versuche individueller und oft auch kreativer Aneignung von Normen. Diese dynamische Zirkulation veränderte langfristig wiederum die Produktion der Normen und das Verhältnis von Institution und Individuum: so ergibt sich eine neue Perspektive auf die Ursachen und Bedingungen der frühneuzeitlichen Prozesse moralischer, epistemischer und religiöser Pluralisierung und Diversifikation.

Auch für die *Aufklärung* gilt, dass ihre Wechselbezüglichkeit von Religion und Religionskritik nicht auf die Durchsetzung agnostischer, atheistischer und schließlich religiös indifferenter Einstellungen und Überzeugungen, kurzum auf „Säkularisierung“ reduziert werden darf.

Vielmehr bildet dieses Wechselspiel einen Motor auch der religiösen Individualisierung. So zehrt die Wertordnung der modernen säkularen Gesellschaft noch von religiösen Ressourcen. Diese Wertschätzung des Individuums entstand gerade indem der argumentative Zwang zur Rückbesinnung auf den Kern religiöser Botschaften etwa in Reflexivierung, Emotionalisierung und Entmythologisierung das religiöse Individuum in das Zentrum gerückt hat. Weitere Beobachtungen treten hinzu. Gerade die Aufklärung, deren Formulierung und Verbriefung individueller Rechte als zentraler Prozesstyp von Individualisierung gewertet wird, stößt eine Juridifizierung an, die der Verschärfung institutioneller Zwänge eine neue Form verleiht. Für die zukünftige Arbeit der KFG ist das umso interessanter, als es ebenso die staatliche Regelung von Religion wie auch religionsinterne Prozesse betrifft: Die Rechtfertigung allein aus dem Glauben für den Einzelnen findet einen Niederschlag im kanonischen Rechtsverständnis (Müller-Schauenburg). Für die weitere Arbeit der KFG verdient auch das achtzehnte Jahrhundert und die Folgezeit eine intensivere Bearbeitung, als es die personelle Konstellation der ersten Förderperiode erlaubte.

Die „kulturelle Doppelrevolution“ (Gangolf Hübinger) um die *Wende zum zwanzigsten Jahrhundert* verbindet dann zwei für Individualisierungsprozesse höchst bedeutsame gesellschaftliche Entwicklungen: Erstens kommt es zu einer deutlichen Neuorientierung sozialer Wissensformen durch die erkenntniskritisch begründeten Wissenschaften, verbunden mit der Entstehung neuer wissenschaftlicher Disziplinen wie der Soziologie, der Religionsphilosophie, der Religionspsychologie oder der Wissenschaft vom Judentum, womit der Heterogenität und Pluralität von Weltbildern und Lebensstilen Rechnung getragen wurde. Zweitens führen Industrialisierung, Verstädterung und Kapitalisierung des Lebens um die Jahrhundertwende zu sozialen, kulturellen und politischen Differenzierungen und Dynamisierungen: Schichtengrenzen werden durchlässiger, die starren Grenzen der Ständegesellschaft lösen sich allmählich auf und führen den Umbruch von der bürgerlichen Elitekultur zur industriellen Kultur der Massenkommunikation herbei. Darüber hinaus steigen die Naturwissenschaften zu den Leitwissenschaften auf, die auch die aufklärerische Religionskritik zu einer grundsätzlichen Bestreitung eines Realitätsgehaltes der kollektiv tradierten religiösen Überzeugungen verschärfte. Der Übergang vom neunzehnten zum zwanzigsten Jahrhundert erweist sich als zentrale Umbruchphase für Individualisierungsprozesse, denn die der europäischen Aufklärung folgenden zweihundert Jahre brachten in der sozialen Sphäre die Pluralisierung von Lebensstilen, in der politischen Sphäre eine Erweiterung an Weltanschauungs- und Deutungsmöglichkeiten. Im religiösen Bereich führten sie sowohl innerhalb des angegriffenen Christentums wie auch durch den sich intensivierenden Austausch mit nicht-christlichen religiösen Traditionen zu einer Zunahme von Optionen (unter Einschluss der säkularen Option) – verbunden mit gesteigerten Anforderungen an gelingende Selbstverwirklichung, Selbstbehauptung und Selbstreflexivität.

Die religiösen Entwicklungen in *Indien* verweisen auf ein anderes Spektrum und andere genealogische Linien der Individualisierung, auch wenn es partielle Ähnlichkeiten zwischen indischen und europäischen Erfahrungen und Ideen gibt. Die zur zirkummediterranen, westasiatischen und europäischen Geschichte weitgehend ähnlich verlaufenen religiösen Individualisierungsprozesse in Indien wurden bislang eher im Rahmen der Beschäftigung mit zentralen Texten und den darin artikulierten soteriologischen und metaphysischen Konzeptionen erörtert, indem der Fokus auf die Konzepte und Praktiken einer religiösen, vornehmlich „asketischen“ Elite gelegt wurde. In den regional und epochal unterschiedlichen *bhakti*-Strömungen erschließen sich aber individualisierte Erfahrungen des Göttlichen, die zugleich breitenwirksam und zum Teil elitenkritisch waren und in bestimmten Fällen neue Formen von Sozialität konstituierten. Die *bhakti* erlaubte auf immer neue Weise die Ausbildung von Möglichkeiten, aus rigiden religiösen wie sozialen Einengungen und Hierarchisierungen auszubrechen, persönlich in Kontakt mit dem Höchsten zu treten, dadurch einen Anspruch auf in-

dividuelle Würde zu artikulieren und Gemeindeformen auf interpersonaler Ebene zu konstituieren. Auch im Fall der *bhakti* wie auch des reformierten Buddhismus zeigen sich gegenläufige Prozesse der Vergemeinschaftung, Normierung und Disziplinierung, welche die Individualisierungstendenzen immer wieder einholen. Dennoch haben sie nie das Potenzial individueller Autonomie auf Dauer stillzustellen vermocht, und sorgten damit für „social empowerment“ von Menschen, die nicht zur sozialen oder intellektuellen Elite gehör(t)en. Für die koloniale Zeit waren transkulturelle Austauschprozesse zwischen indischen und westlich-christlichen religiösen Konzeptionen und Traditionen kennzeichnend, die das Individuum in den Mittelpunkt stellten und die an beiden kulturgeographischen „Enden“ initiiert wurden.

Als besonders ergiebig erwies sich daher die vergleichende Betrachtung paralleler, aber teilweise auch miteinander verwobener Individualisierungsprozesse zum einen in den Regionen, die von vielen noch immer als typische Orte der Modernisierung begriffen werden (Europa), zum anderen in einer Großregion, die vielfach als Beispiel einer kolonialen und insofern derivativen Modernisierung gilt (Indien).

Die KFG erweiterte ihre Diskussionen in diesem Fall durch Einbeziehung *weiterer Weltregionen* im Rahmen einer großen internationalen Konferenz zum Individualisierungspotential christlicher Mission. Die Konferenzbeiträge lenkten den Blick auf die überraschende Vielfalt an Interaktionen zwischen christlichen und nicht-christlichen Religionen und das Spektrum von Individualisierungs- wie auch Gemeindebildungsprozessen. In all diesen Konstellationen zeigte sich auf christlicher wie auf nicht-christlicher Seite ein neuer Akzent auf ethische Fragen sowohl im Blick auf den Einzelnen als auch auf neue Formen von Intersubjektivität. Auf beiden Seiten und in der Verflechtung beider Seiten waren neu aufkommende oder bereits historisch entwickelte religiöse Optionen, aber auch wechselseitige Verhärtungen und sich daraus ergebende Handlungseinschränkungen zu beobachten. Die Rede vom „Überleben vor-moderner Religions- und Sozialformen“ unter modernen Bedingungen erwies sich dabei als irreführend.

Der *gegenwärtige Religionsdiskurs* schließlich zeichnet sich – unter den Bedingungen einer hohen Kontingenz und eines gestiegenen Kontingenzbewusstseins und dem dadurch gegebenen generellen Glaubwürdigkeitsverlust teleologischer und evolutionistischer Geschichtsvorstellungen – durch die Befürchtung aus, dass unter radikal säkularisierten Bedingungen keinerlei moralisches Handeln stabilisierbar sei. Diesem Eindruck widerspricht Hans Joas und entwickelt in seinen Arbeiten eine differenzierte Sicht auf die Verschränkungen von Individualisierungs- und Säkularisierungsprozessen.

Zusammenfassend: Der KFG gelang es während der ersten Förderphase die (Doppel-)These zu widerlegen, dass religiöse Individualisierungs- und Modernisierungsprozesse untrennbar verbunden seien und dass Individualisierungsprozesse speziell für die europäisch-nordamerikanische Entwicklung kennzeichnend waren. An die Stelle der These der Einmaligkeit des modernen europäisch-nordamerikanischen Individualisierungsprozesses trat in der Arbeit der KFG die Erkenntnis und Erkundung einer Vielfalt an Prozessen religiöser Individualisierung, die jeweils von spezifischen Bedingungen und Kontexten geprägt waren. Diskurse über religiöse Erfahrungen, vielfältige Handlungstypen und Prozesse religiöser Individualisierung verbinden sich in je spezifischer Weise mit gesellschaftlichen Rahmenbedingungen und Entwicklungen. Zugleich wird damit die eurozentrische Übertragung dieser geschichtstheoretischen These fragwürdig. Verbunden ist damit ein zentraler Perspektivenwechsel auf der Ebene makrosoziologischer Annahmen: die neue Skepsis gegenüber zu groben historischen Entwicklungskonzepten – in unserem Kontext neben der Individualisierungsthese unmittelbar relevant die Säkularisierungsthese – drängt zu einer eher kontingenztheoretischen und kontextsensiblen Perspektive und verlangt, diese forschungspraktisch wie methodisch näher zu spezifizieren. Die wechselseitige Öffnung vor allem der Europa- und der Indien-zentrierten Forschung der KFG erlaubte Synergien und Erkenntnisgewinne, vor

allem im Hinblick auf den konzeptionellen Vergleich und bezüglich der Entdeckung von Verflechtungen genealogisch ursprünglich separater religiöser Individualisierungsprozesse. *Einen genauen Überblick über die einzelnen während der ersten Phase der KFG verfolgten Projekte vermittelt ein Ergebnisband, der zusammen mit diesem Antrag vorgelegt wird. Dort sind Methodik und Resultate der Forschungen im Detail dargestellt. Viele Ergebnisse wurden zudem bereits publiziert (s.a. die Auswahlliste am Ende des Antragstextes).*

2 Weiterentwicklung des Programms und strukturelle Umsetzung (2. Förderphase)

2.1 Wechsel eines Antragstellers

Hans Joas ist zum 1. April 2011 an das FRIAS gewechselt und bleibt der KFG bis September 2013 als assoziiertes Mitglied verbunden. Aufgrund der räumlichen Trennung und des bevorstehenden Ausscheidens aus dem Landesdienst ist eine Fortführung der Leitung nicht möglich. Da die Ergebnisse der ersten Phase eine Weiterentwicklung der Arbeit in verflechtungstheoretischer Perspektive nahe legen, stellte die Gewinnung von Kompetenz in dieser Hinsicht ein Desiderat dar. Mit Martin Mulsow konnte ein ausgewiesener Spezialist in Bezug auf Verflechtungsgeschichte als neuer Mit Antragsteller gewonnen werden, der es ermöglicht, insbesondere seine inhaltliche und methodische Kompetenz hinsichtlich ideengeschichtlicher Transfers und Verflechtungen einzubeziehen. Er gehörte der KFG bereits in der ersten Förderphase als assoziiertes Mitglied der Universität Erfurt an. In der zweiten Phase verbindet sich so die religionswissenschaftliche, religionshistorische und altertumswissenschaftliche Kompetenz Jörg Rüpkes mit der ideen-, wissenschafts- und verflechtungsgeschichtlichen Kompetenz und Neuzeitorientierung des neuen Mit Antragstellers Martin Mulsow, der das Interesse an der Neuprofilierung des Religionsbegriffs auf individualisierungsgeschichtlicher Basis teilt (vgl. hierzu auch Punkt 3.1). Zugleich bleibt auf diese Weise die produktive Spannung von unterschiedlichen fachlichen und epochalen Kompetenzen in der Leitung der KFG erhalten.

Im Verbund mit Hermann Deuser, Martin Fuchs, Dietmar Mieth, Wolfgang Spickermann und den wissenschaftlichen Mitarbeiter/innen können so die grundagentheoretischen wie empirischen Forschungsfelder zu Fragen religiöser Individualisierung wesentlich erweitert werden.

2.2 Hypothesen und Ziele

Die Entdeckung und Erkundung der Vielfalt an religiösen Individualisierungsprozessen an anderen Orten und zu anderen Zeiten eröffnet nicht nur ein breites, lange vernachlässigtes Feld empirischer Forschung, welche sowohl dem Vergleich als auch der Verfolgung interaktiver Verflechtungen von religiösen und kulturellen Traditionslinien einen zentralen Stellenwert beimisst; sie erlaubt und erfordert auch eine Diskussion der sozialtheoretischen wie religionsgeschichtlichen Implikationen und Konsequenzen. Für die beantragte zweite Förderperiode sollen daher, ausgehend von den Ergebnissen der ersten Phase, die folgenden vier Hypothesen im Zentrum stehen:

(1) Da gezeigt werden konnte, dass *religiöse Individualisierung* sich nicht auf Phänomene der europäischen „Moderne“ beschränkt, eignet sie sich als eine *heuristische Kategorie*, um religionshistorische Prozesse in unterschiedlichsten Kulturen zu untersuchen. Diese bereits in der ersten Phase begonnenen vergleichenden Forschungen sollen unter Einbindung weiterer Religionen (Islam, Buddhismus), Regionen (Westasien, aber auch in Europa, z. B. auf der iberischen Halbinsel) und Epochen (stärkere Konzentration auf die Frühe Neuzeit) fortgeführt werden.

Die Verwendung der Individualisierungsperspektive der westlichen „Moderne“ in anderen Kontexten überträgt scheinbar eine spezifisch europäische Kategorie. Dies ist jedoch legitim, sofern diese Perspektive von der entsprechenden Selbstreflexivität, Übersetzungs- und Begriffskritik begleitet wird. Die leitende Erkenntnisperspektive darf nicht als Festlegung, sondern muss als heuristische Fragestellung begriffen werden, die sich an kulturell wie historisch unterschiedliche Kontexte richtet. So erlaubt die Entdeckung von (religiösen) Individualisierungsprozessen anderer Art und Provenienz eine sensiblere Kontextualisierung und Relationierung der uns vertrauteren Individualisierungsprozesse. Das kann den spezifischen Charakter und damit die Selektivität von Individualisierungsprozessen auch in westlichen Gesellschaften deutlicher hervortreten lassen.

(2) Diese Individualisierungsprozesse sind weniger als isolierte Errungenschaften, denn als Rekombinationen von verfügbaren religiösen Erfahrungen, Traditionen und Diskursen zu verstehen. Daher muss eine individualisierungsgeschichtliche Untersuchung auch eine *verflechtungsgeschichtliche Untersuchung* sein, die auf Grenzüberschreitungen auf unterschiedlichsten Ebenen rekurriert.

Unter Verflechtungsgeschichte verstehen wir hier eine Untersuchung im Sinne der „entangled history“, bei der wechselseitige Interaktionen und Transfers zwischen unterschiedlichen Kulturen, Regionen, Religionen usw. analysiert werden. Hier wird es um die vermehrte Fokussierung auf „grenzüberschreitende“ Interaktions- und Austauschprozesse gehen, in denen sich unterschiedliche kulturelle und religiöse Traditionen begegnen und Ideen wie auch Praktiken transferiert werden, die Individualisierungsprozesse verstärken oder gar auslösen. Neben der Frage der Durchsetzung bestimmter Institutionalisierungen (etwa religiöser Gruppenrechte) und der Wiederentdeckung abgedrängter, übergangener Praktiken („Beichte“) oder Diskurse („Prophetie“) ist die Frage nach möglichen Interaktionen besonders spannend. Historisch ist hier an bislang übersehene oder vernachlässigte Interaktionen und Verflechtungen zu denken (etwa islamischer Denker auf die hochmittelalterliche Mystik, Sunna-Shia-Transfers im Sufismus, der Austausch zwischen Ismailis und Hinduismus in Indien). Ideenmigrationen und ihre Wirkungen haben längst vor den großen europäischen und außereuropäischen Detraditionalisierungen des neunzehnten und zwanzigsten Jahrhunderts komplexe Verflechtungen mit religiöser Wirkung geschaffen. Dabei werden die Kenntnisse, die wir als KFG in unterschiedlichen Perioden und Räumen besitzen und gewinnen können, dazu genutzt, die vertikale, also die „tiefenzeitliche“ Dimension dieser Veränderungsprozesse nachzuzeichnen. Zeitgenössisch und prognostisch fällt unter einer sozialtheoretischen Perspektive dabei die zunehmende Interaktion und Verflechtung von Strängen und Tendenzen unterschiedlicher kultureller Provenienz im Zuge intensivierter Globalisierung ins Auge.

(3) Insofern Individualisierungsprozesse eng mit Institutionalisierung und Traditionsbildung verbunden sind, sind diese Wechselwirkungen systematisch zu berücksichtigen. *Individualisierung und De-Individualisierung* greifen vielfach ineinander. Die institutionellen Absicherungen von individuellen Praktiken schaffen zugleich eine Wahrnehmung möglicher Heteropraxis oder Heterodoxie sowie die Instrumente, dieser Gefährdung durch Normierung zu begegnen. Das wiederum steigert das Potenzial von Dissens (wie emphatischen Verzichts auf Alternativen). Daher können mit diesem Zugriff auch Prozesse etwa von Kanonisierung, Traditionalisierung oder die Bildung von Fundamentalismen im Kontext von Individualisierungsprozessen untersucht werden. Religiöse Individualisierung bezeichnet somit, sofern sie nicht als unilateraler Modernisierungspfad verstanden wird, kontingente Prozesse der Exploration und der kulturellen oder sozialen Verankerung persönlicher religiöser Suche und Artikulation. Diesen sind Grenzüberschreitungen und reflexive Rückkopplungsschleifen auf der individuellen sowie vergemeinschaftende oder normierende Reaktionen auf institutioneller Ebene inhärent. Darüber hinaus können derartige De-Individualisierungen nicht nur Individuen beschränken, sondern auch Individualisierungsfreiräume schaffen.

(4) Theoriegeschichtlich hat der Individualisierungsbegriff als eurozentrische Ausgrenzungsstrategie gedient. Analog verabsolutierte häufig der Religionsbegriff das Kollektive, das insbesondere dem vormodernen oder außereuropäischen Bereich zugewiesen wurde. Auf der Basis der Ergebnisse der KFG und in Auseinandersetzung mit der Wissenschaftsgeschichte kann ein *Religionsbegriff* entwickelt werden, der es erlaubt, Religion individualisierungs- und verflechtungsgeschichtlich – unter Vermeidung eurozentrischer Kurzschlüsse – zu rekonstruieren.

So strebt die KFG nicht weniger als eine wissenschaftsgeschichtliche Revision des verbreiteten Religionsbegriffs an, der Religion auf der Seite des Kollektiven, Institutionellen und Standardisierten verortet. Dieser Begriff hat die Auswahl dessen, was als „Religion“ analytisch Aufmerksamkeit und deskriptiv in religionsgeschichtlichen Darstellungen Niederschlag gefunden hat, geprägt und entsprechend auch die Reflexion von Religion in anderen Disziplinen entscheidend beeinflusst. An seine Stelle müsste, so unsere auf den bisherigen Befunden basierende Ausgangsannahme, ein Begriff treten, der Religion als intrinsische Wechselbezüglichkeit von Individuellem und Allgemeinem versteht, die über Verflechtungen und Prozesse von Individualisierung und De-Individualisierung vermittelt ist.

Ausgehend von einem kontingenz- und kontextsensiblen Begriff religiöser Individualisierung soll eine Neuausrichtung der Religionsgeschichte in individualisierungs- und verflechtungstheoretischer Perspektive möglich werden. Sachforschung und Theoriediskussion stehen dabei in einem engen Verweisungszusammenhang. Ausgangspunkt ist nicht erst das neunzehnte Jahrhundert. Für die Theoriediskussion ist der verflechtungstheoretische Fokus – gerade auf die neuzeitliche Epoche in ihrer Gesamtheit (von ihrer frühen Phase in Europa wie in anderen Weltregionen bis in die globalisierte Gegenwart), und damit auf die sich verdichtenden inter- und transkulturellen und inter- wie transreligiösen Austauschbeziehungen – von besonderer Relevanz.

2.3 Methodik

Methodisch kann der Zugriff auf die Erfahrungen und Begriffsbildungen der ersten Förderperiode zurückgreifen, wie sie in Hypothese 1 formuliert sind. Er konzentriert sich dabei auf einen Begriff *religiöser Individualisierung*, der, wie anfangs dargelegt, als Verweis auf diejenigen Prozesse verstanden wird, die

a) auf der Ebene von Praktiken und Institutionen die individuellen Artikulationsmöglichkeiten religiöser Erfahrungen und der Ausbildung einer religiösen Identität verbessern, individuelle Handlungsspielräume und individualisierende Gestaltungspotenziale von religiösen Traditionen institutionell verbreitern und

b) auf der Ebene von Diskursen Aussagen in den bearbeiteten historischen Feldern umfassen, die diesen Prozess positiv bewerten oder fordern.

„Individualisierung“ als ursprünglich modernisierungstheoretischer Schlüsselbegriff erweist sich heuristisch in der Frage nach ihren eigenen, nun als kontingent verstandenen Bedingungen als überaus fruchtbar, bedarf aber in einem steten hermeneutischen Prozess der empirischen Anreicherung und der systematischen Reflexion, in die auch konkurrierende wie komplementäre Begriffe einbezogen werden müssen. Die in der ersten Hypothese angesprochene Ausweitung der Individualisierungsperspektive wird so nicht als eurozentrische Festlegung, sondern als Fragestellung begriffen, die sich an kulturell wie historisch unterschiedliche Kontexte richtet. So erlaubt die Entdeckung von (religiösen) Individualisierungsprozessen anderer Art und Provenienz – anders als in der „westlichen“ Religionsgeschichte und Begriffsbildung bislang vorgesehen – sowie die Frage nach wechselseitigen Abhängigkeiten dieser Prozesse eine sensiblere Kontextualisierung und Relationierung der uns vertrauteren Individualisierungsprozesse und kann damit auch den spezifischen Charakter und damit die Kontingenz von Individualisierungsprozessen in modern-westlichen Gesellschaften

deutlicher hervortreten lassen. Moderne Entwicklungen im „Westen“ erschöpfen die Möglichkeiten religiöser wie nicht-religiöser Individualisierung oder die Formierungen des „Selbst“ nicht. An Stelle einer linearen Individualisierungsthese wird so die oszillierende Vielfalt, Kontingenz, typologische Unterschiedlichkeit und Verflochtenheit (religiöser) Individualisierungen betont.

In analoger Weise ist der heuristisch verwendete *Religionsbegriff* zu differenzieren. Für einen Zugriff, der religiöse Individualisierungen von der Antike bis in die Gegenwart, von Westeuropa bis in den westasiatischen und indischen Raum, von christlichen Großorganisationen über religiös plurale Kontexte bis zu diffuser Religiosität, von Tempelritual bis zu akademischer Theologie in den Blick nehmen und vergleichen will, bedarf es eines entsprechend weiten Religionsbegriffes als Arbeitsinstrument. „Weit“ heißt dabei nicht, möglichst viele oder möglichst wenige der üblichen Topoi in Religionsdefinitionen zu versammeln, sondern einen weiten Bereich von Phänomenen in unterschiedlichen Kulturen einschließen zu können: Als Vergleichsgegenstand ist „Religion“ dabei unter den wechselnden Vergleichsinteressen für unterschiedliche Epochen und Kulturen je neu zu bestimmen. Der Gegenstand „Religion“ wird daher im Rahmen dieses Projektes verstanden als ein (in der kulturinternen Systematik) besonderes, aber stets auch prekäres Orientierungssystem,

- das inhaltlich Bezug auf ein Transzendentes nimmt, das häufig in Gestalt personaler Götter, aber auch in Abstufungen des Übernatürlichen auftritt;
- in dem die Kommunikation über diese Orientierung typischerweise in einem breiten medialen Spektrum erfolgt, in dem Rituale, eigene („heilige“) Objekte und Erzählungen eine herausragende Rolle spielen, aber auch Systematisierungen („Lehre“) auftreten können;
- das Handlungsorientierung sowohl in der Form von Normen der Lebensführung wie in der Form von Weltbildern liefert und erst mit Blick auf die individuelle Aneignung (und die damit einhergehenden Modifikationen) in Handlungen und Einstellungen in seinem Funktionieren und seinen Folgen verständlich wird;
- das institutionelle Verdichtungen unterschiedlicher Formen annehmen kann, die von individuellen charismatischen „Anbietern“ und ihren „Schülern“ über „Laienverbände“ und Mitgliedschaftskonzepte bis hin zu religiösen Eliten reichen können und individuellen Aneignungen Grenzen setzen oder Spielräume eröffnen wollen,
- und das schließlich in seinen konkreten Ausformungen einen Ort intensiver Verflechtungen über kulturelle, räumliche und zeitliche Grenzen hinaus darstellt.

Mit dem Begriff des Orientierungssystems wird besonders das Problem der Verhältnisbestimmung individuellen Handelns und kultureller Formationen aufgegriffen. Forschungspragmatisch gilt es, das breite mediale Spektrum religiöser Kommunikation in individualisierungs- wie verflechtungsgeschichtlicher Perspektive zu berücksichtigen.

2.4 Künftige Arbeitsfelder der Kolleg-Forscherguppe

Die Überprüfung der Hypothesen 1 bis 4 erfolgt auf mehreren Arbeitsfeldern, die die Epochen- und Raum-Strukturierung der ersten Förderperiode ablösen. Über die Erweiterung des Gegenstandsbereichs hinaus (Hypothese 1) lassen sich drei Hauptarbeitsbereiche unterscheiden, die hier kurz umrissen und im Folgenden detaillierter ausgeführt werden:

- (I) Der Arbeit an der Hypothese 2 dienen interaktionsfokussierte Untersuchungen religiöser Individualisierungsprozesse unter verschiedenen Kontextbedingungen und in historischer Perspektive mit einem Blick insbesondere auf: (a) einzelne historische Akteure und (b) Austausch- und Verflechtungsbeziehungen struktureller Art wie Netzwerke.
- (II) Einer Überprüfung der Hypothese 3 dient die Untersuchung langfristiger Wirkungen von religiösen Individualisierungsprozessen angesichts „de-individualisierender“ Gegenkräfte und Gegenstrategien, die sich (wie I) auf eine geographische Breite von Europa bis Indien und eine zeitliche Tiefe seit der „Achsenzeit“ erstreckt.

(III) Die Hypothese 4 verlangt die Erarbeitung neuer Beschreibungs- und Analysebegriffe und Kategorien wie die Arbeit am Begriff der „Religion“ als Ergebnis einer Reflexion in religions- und theologiegeschichtlicher Perspektive.

(I) Individualisierung und die Dynamiken sozialer Interaktion

Ausgehend von lokalen Kontexten und spezifischen Formen religiöser Individualisierung wird auf synchrone Verflechtungen von Handlungen und Handlungsprozessen wie auf diachrone Weitergabe von Praktiken und Vorstellungen über Grenzen von Lebensformen und sozialen Gruppen hinweg zu achten sein. Personell erlaubt die Zusammensetzung der KFG eine räumlich und zeitlich weitgespannte Bearbeitung. Diese vermag historisch-ethnographische Detailstudien mit der Untersuchung chronologisch ausgedehnter oder geographisch weiträumiger Transferprozesse zu verbinden. Damit treten Wechselwirkungen zwischen Mikro- und Makrophänomenen, von der religiösen Idiosynkrasie intellektueller Vermittler, Nonkonformisten und Fernreisender bis zu gruppenbildenden Prozessen mit Hilfe von Individualitätsformen auf. Die hier zu bearbeitenden Vorhaben sollen den folgenden zwei Forschungsschwerpunkten zugeordnet werden:

(a) Historische Akteure in ihren intersubjektiven Beziehungen und ihrem Verhältnis zu individualisierungsrelevanten Ideen und Praktiken: Für Norbert Elias sind migrierende Gelehrte der Renaissance die Ersten, für die Individualisierungsprozesse zu beobachten sind. Die Arbeit der KFG hat freilich gezeigt, dass solche Schübe keineswegs nur für Europa und für die Frühe Neuzeit zu beobachten sind, sondern auch für antike und mittelalterliche sowie außereuropäische Gesellschaften, beispielsweise in Indien. Vor allem treten sie dann als religiöse Prozesse auf, wenn sie mit Phasen von „Religionifizierung“ (Rüpke) oder religiöser Pluralisierung zusammentreffen, wie etwa in der römischen Kaiserzeit und über weite Strecken der indischen Religionsgeschichte. In der nachklassischen indischen Geschichte zeigten sich im Gewand von Samnyasa wie *bhakti* und in Gestalt charismatischer Heiliger Individualisierungen in immer neuen Formen und Schüben (vgl. auch das Projekt von Fuchs in 3.2). In bestimmten Phasen und Regionen des europäischen Mittelalters, aber auch im sechzehnten und siebzehnten Jahrhundert in Mitteleuropa, steigern sich die Ansprüche an die religiöse Individualisierung des Einzelnen und verbreitert sich das Spektrum religiöser Individualitätsformen. In solchen Phasen lassen sich beispielsweise für das vormoderne Europa „pluralisierte Exilanten“ (Mulsow) und entsprechend pluralisierte Migranten untersuchen, die ihre Mehrfach-Identitäten zur Erhöhung eigener religiöser Handlungsoptionen einsetzen konnten. Diese gelehrten Migranten sind sowohl Produkte von Verflechtung als auch Akteure, die die Verflechtung weiter vorantreiben, denn sie entwickeln entweder religiöse „Synkretismen“ und verstärken über kulturelle „Missverständnisse“ ähnliche, wenn auch völlig anders gegründete Strömungen in anderen Kulturen. Ein Beispiel stellt im Kontext der transzivilisatorischen Zirkulation millenaristischer Ideen im sechzehnten Jahrhundert das von S. Subrahmanyam beschriebene Zusammentreffen des portugiesischen Jesuiten Monserrate mit dem Mogul-Herrscher Akbar dar. Wie andere „marginal men“ tragen sie Kenntnisse ihrer Ausgangskulturen in andere Regionen und weisen selbst in solchen Verflechtungen eine besondere Rezeptivität für fremde Ideen auf.

Die Untersuchung dieser speziellen Fallgruppe, deren Angehörige in der Regel Mitglieder von Eliten (manchmal auch subalternen Schichten: Nathyogis, Sufis, römische Militärs) sind, erlaubt in günstigen Quellensituationen die Bearbeitung von Fragen, die sich sonst kaum beantworten lassen. Den Ausgangspunkt kann hier die Frage bilden, wie erlebte religiöse Verflechtung sich in individuelle Aktivität umsetzt. Neuere Forschungen zur subjektiven Wahrnehmung von Globalität in der Vormoderne (E. Rothschild) zeigen, dass das Bewusstsein für großräumige Abhängigkeiten sehr unterschiedlich ausgeprägt sein kann. Es wird zu unterscheiden sein zwischen vollzogener Verflechtung und nur gewollter, intentionaler Verflechtung (oder ihr Gegenteil: Nichtverflochtenheit), sowohl was die Handlungen der durchaus

auch vorneuzeitlichen „Kosmopoliten“ oder „migrierende Akteure“ angeht, als auch, was ihre Wahrnehmungen betrifft.

Differenziert man zwischen verschiedenen religiösen Individualisierungsphänomenen im Blick auf kultische Alternativen, Wettbewerb von Stiftern oder textlich fassbarer Reflexion auf Individualitätsformen und geht davon aus, dass de-traditionalisiertes Handeln zwischen Perfektion und Devianz oszillieren kann (Rüpke), lassen sich Beschreibungsbegriffe vielfältig anreichern. So lässt sich präziser fassen, welche bewusst wahrgenommenen Komponenten von räumlicher und zeitlicher Referenz auf Ideen und Sachverhalte jenseits der eigenen Gruppe oder gar Kultur (etwa in Religionsgesprächen oder markierten Zitaten in unterschiedlichen Medien), also in ausgehaltener Differenz, auf welche Form von Individualität wirkten (z. B. bei Akbar, Dara Shikoh, Ramakrishna, Keshab Sen und Gandhi bis hin zu den Sai Babas). Umgekehrt gerät aber auch in den Blick, welche tatsächliche Verflechtung gar nicht mehr als Differenzphänomen wahrgenommen wurde (etwa im konfessionsüberschreitenden radikalen Pietismus); schließlich, wo stereotype Abwehrhandlungen etwa religiöser Apologetik die religiöse Verflechtung gegen die eigene Intention noch verstärken konnten.

Solche komplexen Fragestellungen lassen sich auf zahlreiche Felder anwenden. Für die weitere Arbeit verspricht die Konzentration nicht nur auf migrierende Kosmopolit/inn/en, sondern komplementär auch auf ortsstabile Nonkonformist/inn/en besonders fruchtbare Ergebnisse. In beiden Fällen schafft dieses erste Arbeitsfeld einen Zugriff auf Individualisierungsprozesse, der von gut dokumentierten Individuen und ihren speziellen Formen individualisierter Religionspraktiken ausgeht und von hier aus nach Konsequenzen, nach sozialer Verbreitung oder diskursiver Bewertung solcher „prekärer“ Religions- und Wissensformen (Mulsow) fragt (vgl. auch das Projekt von Mulsow in 3.1).

Von den Quellen her öffnet sich so ein breites Spektrum von religiös devianten mitteleuropäischen Individuen („Beginnen“, „Schwärmer“, „Hermetiker“, „Spiritualist/inn/en“), die sich nicht immer bewusst waren, welche vielfältigen transnationalen Bahnen ihre Quellen genommen hatten, bis zu religiösen Entrepreneurs unter Missionaren (etwa die Jesuitenmission in China, Japan und Indien, seit dem neunzehnten Jahrhundert auch Missionarinnen), Kaufleuten, Militärs oder Wissenschaftler/inne/n in unterschiedlichsten Kulturen, beginnend bei „Chaldäern“, „Zauberinnen“ und „Magi“, den antiken Astrologen, indischen Asketen und Dalit-Poeten bis hin zu den Zen-Spezialisten im Gefolge von E. Herrigel und D. T. Suzuki. Neu in den Blick wird hier auch der islamische Bereich seit dem Mittelalter kommen. Mobilität und interkulturelle Kontakte beeinflussen sich gegenseitig (vgl. hierzu etwa das zweite Projekt von Spickermann in 3.2). Mehrere der bereits in der ersten Förderphase verfolgten Projekte, etwa zu europäischen spätmittelalterlichen Intellektuellen und frühneuzeitlichen Fürsten wie zur Rolle indischer wie nichtindischer Intellektueller in der indischen Religionsgeschichte des zwanzigsten Jahrhunderts. oder zu sozialen Radikalisierungen in religiösen Bewegungen im selben Raum legen die angedeutete verflechtungsgeschichtliche Untersuchung in räumlicher wie zeitlicher Tiefe nahe.

(b) Strukturelle Austausch- und Verflechtungsbeziehungen über kulturelle und religiöse „Grenzen“ hinweg: Das Stichwort der Jesuiten verweist auf die Notwendigkeit, nicht nur einzelne Akteure, sondern ganze Netzwerke und Verflechtungsregime und ihren Wandel zu betrachten. Als ein Verflechtungsregime kann man Netzwerkstrukturen auffassen, in denen bestimmte strukturelle und habituelle Gegebenheiten – Prinzipien, Regeln, Normen und wechselseitige Erwartungen – langfristig Verflechtung ermöglichen. Neben Orden und Missionsgesellschaften stellen auch Reichsbildungen (Imperium Romanum, Osmanisches Reich, Mogulreich) Beispiele für Verflechtungsregime dar, in denen Religionen und Ethnien, aber auch bestimmte Funktionsträger interagieren. Die Aufmerksamkeit richtet sich dabei auf die Typen der Interaktion und ihre individualisierenden Wirkungen (vgl. hierzu etwa das erste Projekt von Spickermann in 3.2). Verflechtungsprozesse wie isolierte Entwicklungen sollen im

geographischen Raum von Europa bis Südasien mit dem Islam und Westasien als Brücke in beide Richtungen untersucht werden.

Die Strategien der Gruppen- und Netzwerkbildung sowie der wechselseitigen Abgrenzung sind auch verflochten mit den Reaktionen der zeitgenössischen „Beobachter“, die als Philosophen, Theologen, Juristen, Ethnographen, Hagiographen oder Historiographen in entsprechenden Textsorten (zum Beispiel „Religionsrecht“, „Geschichtsschreibung“) diese Sachverhalte konzeptionalisieren: Lokale und überregionale Netzwerke verknüpfen und verdichten sich; die rechtliche Beschreibung von Gruppen wird zur Grenze wie zum auszufüllenden Freiraum eigener Aktivitäten; Fremdstereotype werden polemisch zurückgewiesen oder ganz im Gegenteil in Selbstbeschreibungen kanonisiert. Individualisierungsgeschichtlich gewinnt diese Entwicklung einen besonderen Akzent durch die Verbindung mit philosophischen und ethnographischen Traditionen der Selbstreflexion seit der Antike (Poseidonios, Tacitus) einerseits und durch die mobilitätsbedingte Individualisierung religiöser Erfahrung und die individuelle Aneignung fremder Traditionen (als Massenphänomen unter Migrant/inn/en zu beobachten, aber auch in Missionsorden) andererseits. Als besonderer Aspekt sollen individualisierungsrelevante analytische Reflexionen zu Handlung, Akteurssubjekt und Selbstbegriff, die in nicht-westlichen religiösen Kontexten entwickelt wurden, aufgenommen, rekonstruiert und mit westlichen Begrifflichkeiten kontrastiert werden. Insbesondere ist eine vertiefte Auseinandersetzung mit jainistischen, buddhistischen und hinduistischen Konzeptionen (moralischen) Handelns (*karma*-Theorien) beabsichtigt. Die reflexiven scholastischen Debatten hierzu legen Verbindungen zu westlichen soziologischen Handlungstheorien nahe; der soziale Umgang mit *karma* zeigt ein breites Spektrum individueller Strategien der Verarbeitung wie Einklammerung von *karma*. Auf diese Weise lassen sich diese Phänomene an Befunde des vorstehend genannten Feldes anschließen.

(II) Langfristige Wirkungen von religiösen Individualisierungsprozessen und „de-individualisierender“ Gegenkräfte und Gegentendenzen

Individualisierung ist nach Simmel immer von Prozessen der Institutionalisierung und Standardisierung begleitet, hat also immer auch Potenziale von De-Individualisierung generiert. Die Bedeutung dieses Wechselspiels für religiöse Individualisierungsprozesse, wie wir sie in der dritten Hypothese formuliert haben, gilt es historisch zu überprüfen. Die wichtigsten Dimensionen oder Optionen an „de-individualisierenden“ Gegenkräften dürften Standardisierungen, Normierungen, Kanonisierungen, Dogmatisierungen und Disziplinierungen sein. In der mediterranen Spätantike etwa verbindet sich in wechselseitigen Prozesslogiken die Ausbildung vielfältiger Formen religiöser Individualität (von wählbaren Mitgliedschaften bis hin zur Einsiedelei) mit sich verschärfenden Normierungstendenzen, ob im Strafrecht des Codex Theodosianus oder in talmudischen Texten; Eric Rebillard hat in seinem in der KFG entstandenen Buch (und in den dazu führenden Diskussionen) dazu Grundsätzliches ausgeführt. Weit über diese Epoche hinaus drängen religiöse Gemeinschaften in Verhalten und Bekenntnis auf ein entsprechendes Verhalten der Gruppenmitglieder. Denkt man an die Bedeutung, die vor allem seit der Aufklärung dem Recht als Medium der Individualisierung zugemessen wird, erscheint Recht und Religionsrecht (und vergleichbare rechtsförmige Institutionen) als besonders interessanter Gegenstand. Solche Prozesse von De-Individualisierung können in unterschiedlichen Konstellationen beobachtet werden: In semantisch paradoxer Art führt die Pluralisierung religiöser Optionen und die Absicherung pluraler Muster durch Institutionen ebenso zu Wahlmöglichkeiten wie zu uniformierender Konfessionalisierung; nachlaufend können Religionen bis hin zu Fundamentalismen bewusste Individualisierungskritik leisten (vgl. hierzu etwa das erste Projekt von Rüpke in 3.1). Dabei ist immer zu beachten, dass der individuelle Verzicht auf die Ausübung von Optionen bzw. die Reduktion weiterer Optionen durch Entscheidungen notwendiger Teil von Lebensführung und damit Individuierung darstellt; phänomenologisch lässt sich diese grundsätzlich andere Form von De-Individualisierung

vielfach nur schwer von den hier im Zentrum stehenden Prozessen unterscheiden; in der romantischen Kritik ist diese Unterscheidung sogar bewusst verneint.

Auch hier erweitert der vom Verflechtungsansatz inspirierte Zugriff das Spektrum der Fragen noch einmal. Es gibt bei kulturellen Verflechtungen die gesellschaftliche Tendenz, Verflochtenes zu legitimieren, zu standardisieren und zu institutionalisieren, so dass es als einheitlich tradiert werden kann: Realverflechtung wird zu institutionalisierter Homogenität. Für die Frage nach dem Zusammenhang von religiöser Individualisierung und spezifischer De-Individualisierung sind in diesen doppelten Prozess von realer Verflechtung und Cachierung der Verflochtenheit von Differentem auch die langfristigen Tradierungen von religiösen „Strömungen“ und Ideen zu berücksichtigen. Hier geht es um *longue-durée*-Prozesse mit einer Ausdehnung, die den Rahmen der lokalen Gemeinschaft übersteigen oder gar transkulturell sein kann. Da sich gerade Religionen durch Traditionalität zu legitimieren pflegen, ist nach der Bedeutung von Verflechtung oder aber Entflechtung bzw. des (postulierten) Ausgenommenenseins von Verflechtung für die Tradierung spezifischer Inhalte, etwa im Blick auf jüdische Elemente in „christlichen“ Traditionsbildungen (Sabbat, „Israel“) oder „westlichen“ Elementen in orthodoxen Kirchen zu fragen. Makrosoziologisches Fragen sucht Aufschluss darüber, wieviel „Unangepasstheit“ jeweils möglich ist (in Bezug auf welche sozialen Kreise) und wann religiöse Individualisierung in Standardisierung umschlägt.

Ein interessantes Untersuchungsbeispiel wären beispielsweise in der Spätantike Frauen aus dem Senatorenstand (Matronen), die in bestimmte institutionelle Kontexte eingebunden waren und im Vergleich dazu die Situation von „Nicht-Matronen“ – speziell vor dem Hintergrund der Entstehung neuer Kulte. Zur Frage einer konformistischen Individualisierung könnten auch jüdische Frauen der frühen Neuzeit und die Mussar-Literatur (jüdische Moralliteratur oft volkstümlicher Form) herangezogen werden: Religiöse Erbauungsliteratur der frühen Neuzeit bietet ein Beispiel für die individuelle Nutzung religiös-ethischer Unterweisung. Im europäischen Judentum spielte die Mussar-Literatur eine bedeutende Rolle in der individuellen Erbauung, insbesondere die volkssprachige, das heißt jiddische Erbauungsliteratur, die Laien – und hier gilt es erneut nach Gender-Aspekten zu fragen - bei der individualisierten (jedoch fast immer orthodoxen) Formierung des Selbst diente. Eine gründliche Untersuchung der Nutzung der Mussar-Literatur in Tagebüchern frühneuzeitlicher Juden und Jüdinnen (Glückel von Hameln ist hier das berühmteste Beispiel) verspricht für ein Verständnis der Spielräume individueller religiöser Formierung von Nicht-Spezialisten wichtige Erkenntnisse.

Außerdem fragt „Individualisierung“ immer auch nach Praktiken der Grenzziehung. „Religionen“ selbst erweisen sich als zentraler Bestandteil dieser Entwicklungen. Religionen erscheinen dabei als sich verdichtende („Syn-Kretismen“ im ursprünglichen Sinne) Zusammenhänge religiöser Praktiken und Überzeugungen, die Gemeinschaft stiften und nach außen Grenzen ziehen (Rüpke). Pluralismus von Religionen in Gesellschaften kann dabei gerade religiöse Praktiken und Überzeugungen von Minderheiten als stabile religiöse Optionen absichern. Solche Grenzziehungen lassen sich im Kontext der Konfessionalisierung im Europa der Frühen Neuzeit wie in Indien beobachten.

(III) Religions- und theologiegeschichtliche Grundlagenforschung und Begriffsentwicklungen

Über die im Arbeitsfeld I am Material zu entwickelnde begleitende Begriffsarbeit hinaus, wie sie die Hypothese 1 fordert, erachten wir nach den bisherigen Forschungsergebnissen eine ideen- und wissenschaftsgeschichtliche Untersuchung in Begleitung der vorstehend beschriebenen Arbeit in der zweiten Förderphase für notwendig. Sowohl „Individualisierung“ wie „Religion“ haben nach unserer vierten These eine implizite Agenda, die häufig Europa mit säkularisierter Modernität und Religion mit Kollektivität (und damit als ungeeignet für Modernisierung) assoziiert.

Wie lässt sich diese Agenda greifen? Narrative aus der Außen- wie Binnenperspektive bieten einen Untersuchungsgegenstand, an dem Annahmen über die historische Dimension der Kollektivität und Individualität von Religion zu klären sind. In bestimmten Kontexten religiöser Individualisierung bildeten nämlich historische Narrationen wichtige Mittel der Identitätskonstruktion Einzelner wie – als Inklusions- und Exklusionsmechanismus – von religiösen Gruppen. Autobiographische Texte sind so vielfach untersucht worden. Aber auch Geschichtsschreibung bildet seit der Antike eine wichtige Möglichkeit, die religiöse Individualität der beschriebenen Personen zu betonen oder als Autor religiöse Freiräume für sich selbst zu erweitern. Die Strategien dieser Autor/inn/en spiegeln dabei die für die Felder I und II betonte Komplexität und Paradoxalität der untersuchten Prozesse wider. „Konfessionalisierungsprozesse“ (schon des dritten bis sechsten Jahrhunderts im gesamten Mittelmeerraum) führen zu Narrativen über „Juden“, „Heiden“, „Christen“, „Manichäer“ als typische Akteure und zugleich treibende Kräfte religiösen Wandels. Solche Narrative eröffnen zwar einen Blick auf vielfältige Interaktionen, zementieren aber zugleich auch Gruppengrenzen, die eher Gegenstand heftiger Kontroversen und vielfältiger Bemühungen religiöser Organisationen um geschlossene Gruppenidentitäten und gerade nicht selbstverständlich gegeben sind (Rebillard): Die Klage über fehlende Eindeutigkeit der religiösen Identität (oder später gar in der exklusiven Mitgliedschaft) ist historisch verbreitet, etwa über „christlichen“ oder „jüdischen“ Teilnehmern an „heidnischen“ Festen.

In der Spätzeit der Aufklärung („Sattelzeit“) erfahren bestimmte ideengeschichtliche Schlüsselbegriffe (Frömmigkeit, Kultur, Zukunft und eben auch Religion) im Kontext von gesellschaftlichen Umwälzungen einen Bedeutungswandel. In Verbindung mit einer veränderten historischen Erfahrung von Zeit kommt es zu einer erneuten Historisierung von Religion und der Entwicklung vielfältiger individualisierter Kulte und Bewegungen. Religiöse Akteure werden in diesem Zusammenhang selbstreflexiver und werden geprägt von religiösen Individualisierungsprozessen. Dieser Prozess betrifft auch die in der Frühen Neuzeit intensiv entwickelte Darstellung von Religionen.

Auch die Arbeit der KFG steht in diesem wissenschaftsgeschichtlichen Zusammenhang. Die Anwendung „historischer Perspektiven“ auf das Verhältnis von Religion und Individuum, die die KFG charakterisiert, ist selbst Teil eines Historisierungsprozesses von Religion(en). Die Hinterfragung des Christentums als *dem* prägenden Katalysator religiöser Individualisierung ermöglicht es, auch andere Religionen, etwa das Judentum (obwohl es traditionell die Gemeinschaft und nicht den Einzelnen betont), als Kontexte religiöser Individualisierungsprozesse zu erfassen. Gleichzeitig wird hierdurch die Bedeutung gerade von Religion für gesellschaftliche Prozesse deutlich erkennbar: Das Feld der „Religion“ war über die Geschichte und die verschiedenen Kulturregionen hinweg ein privilegierter Ort für Individualisierungsprozesse. Damit könnte das vielfach – und gerade auch in den Sozialwissenschaften – vorherrschende Bild vom primär kollektiven Charakter insbesondere „vormoderner“ und nicht-christlicher Religionen korrigiert werden. Über die individualitätsgeschichtliche und phänomenologische Arbeit und ihre Bedeutung für die Rekonstruktion einer weder modernitäts- noch europazentrierten Religionsgeschichte hinaus betreibt die KFG damit disziplinen- wie historiographiegeschichtliche Grundlagenforschung. Welchen Einfluss, so lautet die zentrale Frage, haben implizite (in der jüngeren Forschung auch explizite) Annahmen über Individualisierungsprozesse und kulturell unterschiedliche Individualisierungsgrade für die religionswissenschaftliche und -soziologische Begriffsbildung und die Rekonstruktion der Religionsgeschichte seit der Frühen Neuzeit besessen? Diese Frage richtet sich etwa an die Reformationsgeschichtsschreibung oder die Historiographie frühchristlicher Häresien, aber auch an außereuropäische Historiographie. Der Religionsbegriff selbst, so unsere Hypothese, muss einer grundsätzlichen Revision unterzogen werden.

Auf dem Fragefeld der *Religionsgeschichte* versuchen die Antragsteller, eine Vergewisserung der Begrifflichkeit voranzutreiben. Gegen die üblichen Begrenzungen wird dabei der Einsatz

von Religionsgeschichtsschreibung schon in der Epoche des frühen imperialen europäischen Ausgreifens und der postreformatorischen Konfessionalisierungen (Mulsow), nicht erst im neunzehnten Jahrhundert und im Historismus gesucht. Die Fragen richten sich in zwei entgegen gesetzte Richtungen: Zum einen gilt es, die Annahmen über den kollektiven Charakter von Religion zu hinterfragen, der sich in Begriffen wie „Religionen“ und „Kulte“ und ihrer Konstruktion als Kollektivakteure, aber auch in „Ritual“ und „Glauben“ oder „Lehre“ niederschlägt. Phänomene und Begriffe wie „Mystik“ oder „Erfahrung“, aber auch „Magie“, sind demgegenüber nicht bezüglich ihrer Individualisierungspotenziale, sondern häufig als „irrational“ und Teil entindividualisierender Manipulation beschrieben worden. Hier eröffnen sich wichtige Forschungsgegenstände für die Arbeit der KFG. So lässt sich fragen: Wie hat die „wissenschaftliche“ Beschäftigung mit Religion heutige Fragen über Modernisierung, Individualisierung und Säkularisierung von Religion imprägniert, und zwar ebenfalls nicht erst seit dem neunzehnten Jahrhundert? Auch auf dieser diskursiven Ebene hat Verflechtung immer eine Rolle gespielt: Im Ritenstreit des späten siebzehnten Jahrhunderts etwa ging es um die Grenzen der Aneignung von fremder Religion (Mungello); zum Teil paradoxe Zufälle haben die Rezeption der Upanischaden im Europa um 1800 gekennzeichnet (mit Referenzen, die auf neuplatonische Lesarten bei der Übersetzung der Texte ins Persische im Mogul-Reich verweisen: App). Realgeschichtliche Episoden von „shared religious history“ und europäische Expansion in der Kolonialzeit überlagern sich dabei. Hier wird der erschließende Charakter der Wahl eines verflechtungsgeschichtlichen Zugriffs deutlich: Auch die Wissenschafts- und Wissensgeschichte verweist auf eine noch zu klärende Rolle von religiöser Individualität in ihren kontingenten Verläufen (vgl. hierzu das jeweils zweite Projekt von Mulsow und Rüpke in 3.1).

Mit diesem Arbeitsfeld werden zugleich die spezifischen Kompetenzen der beiden Antragsteller wie des Inhabers der Forschergruppenprofessur (Fuchs) fruchtbar gemacht, die hier einschlägig ausgewiesen sind. Das erlaubt, die wissenschafts- und zugleich religionsgeschichtliche Dimension des Forschungsthemas in der zweiten Arbeitsphase weit über das hinaus zu entwickeln, was im Arbeitsplan des Erstantrages angedeutet war. Die Zusammensetzung der Gruppe insgesamt ermöglicht es, diese Arbeit auch für den Bereich der Theologiegeschichte anzugehen. Hier lautet die Aufgabe, individualisierungsbezogene theologische Reflexionen der „Moderne“ und „Anti-Moderne“ zu identifizieren und auf ihre Korrelate in Annahmen über die Geschichte der Individualisierung hin zu überprüfen. Bisherige Tagungen der KFG etwa zur Theologie Meister Eckharts und den Theologien religiöser Bewegungen im europäischen Mittelalter oder zur christlichen Dogmatik im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert sowie zum religiösen Umbruch der 1960er Jahre in Europa haben gezeigt, dass „Spiritualität“ und „Religion“ sich nicht nur als epochenspezifische Modewörter erweisen, sondern auch als Indikatoren einer Begriffsentwicklung, die von den Akteuren individualisierungs- oder modernisierungstheoretisch gedeutet wird. Es ist die seit Schleiermacher und Kierkegaard eingeführte Differenz zwischen Religiosität und Religion, an der sich nicht zuletzt auch die Normativität und Aneignung gelebter Religionsformen orientieren kann: Den beschreibbaren geschichtlichen Funktionen und Entwicklungen von Religion(en) korrespondiert die selbstverständliche, verweigerte oder gesuchte individuelle Anwendung des so begrifflich gefassten existentiell-religiösen Verhältnisses auf sich selbst – eine unumgänglich subjektive Herausforderung, die wiederum in entsprechenden Theorien des Selbst ihren Ort hat.

Im Unterschied zu den Fragen im Bereich I ist dieses Arbeitsfeld so angelegt, dass es sich – im Bewusstsein der Partikularität, aber auch der globalen Bedeutung dieses Gegenstandes – auf die Forschungstraditionen der zentral-, nord- und südwesteuropäischen „société des lettres“ konzentriert.

2.5 Erwartete Ergebnisse

Die spezifische Arbeitsform einer Kolleg-Forschergruppe verbietet zwar eine präzise arbeitsteilige Planung des Forschungsprogramms, ermöglicht aber eine thematische Ausweitung und eine disziplinäre Breitenwirkung, die eine lokale Forschergruppe nicht zu leisten vermag. Die Überprüfung der vier Hypothesen in den beschriebenen Forschungsfeldern verspricht nach der Plausibilisierung des Ansatzes und den historischen wie sozialtheoretischen Erträgen der ersten Förderperiode

- die Präzisierung eines Bündels von Individualisierungsbegriffen und -typologien, die vielfältige religiöse Phänomene in ihrer sozialen und historischen Kontextualisierung und einer komparativen Perspektive erschließt;
- neue Forschungsergebnisse zu sowohl kleinräumigen wie großräumig-interkulturellen Verflechtungen, die religions- und individualisierungsgeschichtliche Transfers gerade in ihrer Wechselseitigkeit erhellen;
- einen grundlegend neuen Blick auf Prozesse von Kanonisierungen, Normierungen, Abgrenzungen und der Bildung von Traditionalismen oder gar Fundamentalismen aus einer individualisierungsgeschichtlichen und -theoretischen Perspektive; sowie
- eine Geschichte der europäischen Religionswissenschaft, die durch einen in globaler Perspektive individualisierungs- und verflechtungsgeschichtlich rekonstruierten Religionsbegriff geprägt ist und damit eine Alternative zu dominierenden Religionsbegriffen der Sozialwissenschaft, Ideen- und Religionsgeschichte anbietet.

2.6 Einbettung in die Universität und strukturelle Perspektiven

Die KFG ist wie im Erstantrag beschrieben als eigenständige Arbeitsgruppe innerhalb des Max-Weber-Kollegs für sozial- und kulturwissenschaftliche Studien der Universität Erfurt eingerichtet worden, das als eigene Selbstverwaltungseinheit neben und in engem Austausch mit den vier Fakultäten der Universität steht. Institutionell wie räumlich sind so die Voraussetzungen gegeben, Fellows einen attraktiven Rahmen für einen längerfristigen Aufenthalt und die Möglichkeit zur Durchführung eigener oder gemeinsamer Forschungsprojekte zu geben. Diese institutionelle Einbindung wiederum hat das Max-Weber-Kolleg deutlich gestärkt und zu einer national wie international sichtbaren weiteren Profilierung der Religionsforschung am Max-Weber-Kolleg wie der Universität Erfurt insgesamt geführt. Das hat sich in der Selbstbewerbung von externen Fellows mit eigener Finanzierung (etwa durch Forschungssemester) wie von Doktorand/innen mit religionsbezogenen Projekten niederschlagen.

Die Ausstrahlung in die Fakultäten hinein hat sich in verschiedenen Formen der Zusammenarbeit manifestiert, die in der zweiten Förderperiode fortgeführt und intensiviert werden sollen. Zentral für die Arbeitsweise des Kollegs ist der regelmäßige wissenschaftliche Austausch insbesondere in den Kolloquien und Werkstattberichten, in denen Forschungspapiere gemeinsam diskutiert werden. Für diese engste Form der Zusammenarbeit wurde das Instrument der Assoziierung genutzt (Prof. Markus Friedrich [Neuere Geschichte], Martin Mulsow [Wissenskulturen], Veit Rosenberger [Geschichte], Katharina Waldner [Allgemeine Religionswissenschaft]; in Vorbereitung: Prof. Eckart Leuschner [Kunstgeschichte]). Außerdem wurden Kooperationen durch die Gründung von gemeinsamen Arbeitsgruppen zu unterschiedlichen Teilgebieten intensiviert (etwa zu Mystik und religiöse Bewegungen im Mittelalter: Prof. Sabine Schmolinsky; oder zur Veranschaulichung von Verflechtungen Maps and E-Humanities: Prof. Susanne Rau [Heisenbergprofessur Geschichte und Kulturen der Räume in der Neuzeit]; Lived Ancient Religion: Prof. Richard Gordon, Dr. Marios Skempis [Religionswissenschaft]; Religion und Geschichte: Prof. Susanne Rau und Benedikt Kranemann

[Liturgiewissenschaft]). Assoziiert mit entsprechenden Teilnahme- und Präsentationsverpflichtungen wurden auch Doktorand/innen mit einschlägigen Themen, im Einzelfall auch MA-Studierende in der Abschlussphase.

Einen wichtigen organisatorischen Rahmen für die universitätsweite Zusammenarbeit bot die Graduiertenschule „Religion in Modernisierungsprozessen“, in deren Rahmen zahlreiche Angebote der KFG (s.u.) zugänglich gemacht wurden. Das Max-Weber-Kolleg mit der KFG als ein wichtiger Kern für die Graduiertenschule fungierte hier vielfach als Modell und Koordinationsinstanz. Es stellte auch den Sprecher (Rüpke). Der zukünftigen Verstärkung dieser Zusammenarbeit diene der Umzug des Max-Weber-Kollegs einschließlich der KFG in ein neues Forschungsgebäude am Universitätscampus, das in den nächsten Monaten auch das „Theologische Kolleg“ (Leitung Prof. Benedikt Kranemann) und eine Nachwuchsgruppe „Religiöse Rituale in historischer Perspektive“ (Dr. Dominik Fugger) sowie das Sekretariat der Graduiertenschule aufnehmen wird. In gemeinsame Ringvorlesungen flossen auch Fragestellungen der KFG ein, so „Religion und Individuum“ im Wintersemester 2011/12 in Kooperation mit Theologie und Psychologie.

Eine weitere Form regelmäßiger Zusammenarbeit bildeten Tagungen, Workshops und Summer Schools, die zum Teil in enger Zusammenarbeit auch mit außeruniversitären Kooperationspartnern durchgeführt werden (z. B. mit dem Deutschen Archäologischen Institut in Rom, mit der Kommission für Epigraphik und Alte Geschichte, mit der Forschungsstelle der evangelischen Studiengemeinschaft - Institut für interdisziplinäre Forschung in Heidelberg, mit der Deutschen Meister Eckhart Gesellschaft usw.).