

Religion (evangelisch)

von Mario Berkefeld

Version 1.0 | Veröffentlicht 7. Juli 2026 | DOI <https://doi.org/10.15496/publikation-121368>

Andere Sprachversion: Religion (Protestant) (English)

Religion ist ein vielseitiger Grundbegriff moderner Gesellschaften. Er begegnet in Verfassungen, Statistiken, politischen Debatten, multidisziplinärer Religionsforschung sowie theologischen und persönlichen Selbstbeschreibungen. Doch was genau damit bezeichnet wird, ist alles andere als eindeutig. Der Religionsbegriff ist weder zeitlos noch neutral, sondern das Ergebnis einer komplexen Begriffsgeschichte und vielfältiger theoretischer Auseinandersetzungen.

Der folgende Beitrag zeichnet zentrale Stationen dieser Entwicklung nach – von der antiken *religio* über die neuzeitliche Ausformung eines allgemeinen Reflexionsbegriffs bis hin zu seiner modernen Ausdifferenzierung. Ein besonderer Schwerpunkt liegt auf den innerprotestantischen, deutschsprachigen Debatten um das Verhältnis von Theologie und Religion. Abschließend werden gegenwärtige Herausforderungen skizziert, die zeigen, dass die Arbeit am Religionsbegriff weder abgeschlossen noch verzichtbar ist. Gerade in seiner Umstrittenheit erweist er sich als Schlüssel zur kritischen Selbstverständigung von Theologie und Gesellschaft.

Inhaltsverzeichnis

1. Begriffsgeschichtliche Grundlagen

1.1. *Religio* – Die antike Herkunft des Religionsbegriffs

1.2. Religion als neuzeitspezifischer Reflexionsbegriff

1.3. Moderne Ausdifferenzierung

2. Der Religionsbegriff in der evangelischen Theologie der Moderne

2.1. Die Unterscheidung von Theologie und Religion

2.2. Die Selbstständigkeit der Religion

2.3. Religion im Horizont historischer Relativität

2.4. Theologische Religionskritik

2.5. Theologische Renaissance des Religionsbegriffs

3. Gegenwärtige Herausforderungen

3.1. Anthropologische Verankerung der Religion

3.2. Empirische Operationalisierbarkeit

3.3. Macht- und Kontextgebundenheit des Religionsbegriffs

Weiterführende Literatur

Einzelnachweise

Zitierweise

Metadaten

1. Begriffsgeschichtliche Grundlagen

Der heutige Gebrauch des Religionsbegriffs verdankt sich seiner Begriffsgeschichte. Dafür spricht bereits, dass sich genaue Entsprechungen nur in Sprachräumen finden lassen, die das lateinische *religio* aufgenommen haben. Die Funktion als allgemeiner Oberbegriff gewinnt *Religion* erst in der Neuzeit unter dem Einfluss der Konfessionalisierung. Spätestens seit dem 19. Jh. nimmt die Komplexität des Religionsbegriffs durch die Vielfalt wissenschaftlicher Zugänge rasant zu.

1.1. *Religio* – Die antike Herkunft des Religionsbegriffs

Religio fungierte in der römischen Antike nicht als allgemeiner Oberbegriff. Er stand neben Begriffen wie *cultus* oder *ritus* für die Befolgung kultischer Regeln in der Verehrung von Gottheiten und bezog sich vorrangig auf öffentlich sichtbare Praktiken.^[1]

Die einflussreichste Etymologie von *religio* geht auf Cicero ^{GND} zurück. Ihm zufolge stammt *religio* von *relegere* (sorgfältig beachten, wiederlesen) ab.^[2] Die Befolgung von kultischen Regeln wird so fokussiert. Cicero ordnet sie als Teiltugend der Gerechtigkeit ein. Im frühen Christentum wurde der Begriff zögerlich aufgegriffen. Der Kirchenvater Laktanz ^{GND} bot dabei eine – heute fragliche – andere Etymologie an: *Religio* stamme von *religare* (zurückbinden) und meine eine Verbindung der Seele zu Gott. Entscheidend für *religio* sei eher was verehrt wird und nicht wie.^[3] Prominent aufgegriffen wurde *religio* zudem von Augustin ^{GND} in seiner Verteidigung des Christentums als wahre Religion (*vera religio*) in Abgrenzung von „verfehlten“ Formen der Gottesverehrung (*superstitio*).

Eine Fokussierung des Religionsbegriffs auf Gottesverehrungspraxis herrscht bis in die Neuzeit vor. Im Mittelalter etwa dient *religio* zur Bezeichnung der monastischen Lebensform (*vita religiosa*). Im Spätmittelalter treten Ausweitungen des Religionsbegriffs hervor. So etwa in Nikolaus von Kues ^{GND} Werk *De pace fidei* (Vom Frieden des Glaubens). Die darin entworfenen Religionsgespräche verwenden *religio* sowohl im Plural für christliche, islamische und jüdische Glaubensweisen als auch im Singular für eine wahre ideale *Religion*, an der die Religionsgemeinschaften in unterschiedlichem Maß teilhaben: *religio una in rituum varietate* (eine Religion in der Vielfalt der Riten).^[4] Der Religionsbegriff gewinnt damit eine gegenüber den konkreten Praktiken eigenständige, übergreifende Dimension.

Die Verwendung von *religio* in der Reformationszeit bewegt sich weitgehend in den bisherigen Bahnen. Unter humanistischen Einflüssen tritt das Wort *religio* jedoch verstärkt auf, bei Calvin ^{GND} und Zwingli ^{GND} etwa in Titeln ihrer Hauptwerke. Calvin spricht von einer natürlichen Gottesahnung, dem „Keim der Religion“^[5] (*semen religionis*), der jedoch nur im Licht der Schriftoffenbarung zu wahren Glauben wachse. Nach Luther ^{GND} führt eine solche natürliche Gotteserkenntnis ohne Zugang zum Evangelium zu einer aufs menschliche Werk selbst vertrauenden Gottesverehrung (*ex opere operatum*), die abgelehnt wird. Neue Bedeutungsaspekte entstehen durch die Anwendung des Religionsbegriffs auf die Differenz von *altem* und *neuem Glauben*. Religion wird zum konfessionell markierenden Begriff. So etwa im Abschied des Reichstags von Augsburg (1555), wenngleich die Begriffe vom Religionsfrieden und die Formel *cuius regio eius religio* spätere Prägungen darstellen.

1.2. Religion als neuzeitspezifischer Reflexionsbegriff

In der Neuzeit zeichnet sich ein zunächst zaghafter, insbesondere im 18. Jh. dann jedoch deutlich beschleunigter Funktionswandel des Religionsbegriffs ab.^[6] Aus der Bezeichnung angemessener Gottesverehrung oder konfessioneller Zugehörigkeit wird zunehmend ein theoretisch reflektierter Grundbegriff. Eine entscheidende Triebkraft dieser Prozesse sind die Konfessionalisierung und die damit einhergehenden kirchenpolitischen und religionskulturellen Spannungen bis hin zu den verwüstenden Religionskriegen. Vor diesem Hintergrund gewinnen Konzeptionen einer natürlichen Religion (*religio naturalis*) an Profil, die konfessionelle Grenzen überschreiten und einen allgemeinmenschlichen Geltungsanspruch erheben.

Exemplarisch stehen dafür die fünf *allgemeinen Grundsätze der wahren Religion* von Herbert von Cherbury ^{GND}. Jedem Menschen soll von Natur aus einsichtig sein, dass es ein höchstes Wesen gibt, das verehrt werden soll, dass diese Verehrung vor allem in ehrfürchtiger Tugendhaftigkeit besteht, dass auf begangenes Unrecht Buße folgen muss und dass der menschliche Lebenswandel zeitlichen wie ewigen Lohn beziehungsweise Strafe nach sich zieht.^[7] Von Cherbury und der sich anschließende Deismus zielen darauf, einen vernünftigen Wesenskern von Religion zu bestimmen, der nicht auf supranaturale Offenbarungsansprüche angewiesen ist. Während *Glaube* in diesem Zusammenhang stärker subjektiv erscheint, gewinnt *Religion* den Status eines allgemeinen und vernunftbasierten Grundbegriffs.

Die weiteren Diskurse im 18. Jh. zeigen mindestens drei Tendenzen: Erstens wird *Religion* zunehmend als vergleichender Allgemeinbegriff verwendet, der auch positiv auf je andere Religionsgemeinschaften bezogen werden kann. In Teilen tritt die traditionelle Unterscheidung zwischen wahrer Religion und falschem Aberglauben hinter eine religionsvergleichende Perspektive zurück. Zweitens entwickelt sich der Religionsbegriff zu einem normativen Reformkonzept: Religion wird an ihrem Beitrag zur sittlichen Kultur gemessen und auf moralische Verbesserung hin befragt. Drittens ermöglicht erst ein solchermaßen verallgemeinerter Religionsbegriff eine – dem Anspruch nach – grundsätzliche Kritik der *Religion* als solcher unabhängig von konkreten Glaubensinhalten oder Praxisformen. Freilich bleiben viele solcher Allgemeinbegriffe von Religion – entgegen dem eigenen Anspruch – der Prägung durch die jeweils herrschende Religionskultur verhaftet.

1.3. Moderne Ausdifferenzierung

Die modernen Verwendungsweisen des Religionsbegriffs reichern den neuzeitlichen Allgemeinbegriff vielseitig an. In einer sich funktional ausdifferenzierenden Kultur wird verstärkt nach dem Spezifikum der Religion gefragt. Zugleich entstehen zahlreiche neue Disziplinen der Religionsforschung.

Mit ihren für die evangelische Theologie besonders wirkmächtigen Vertretern Immanuel Kant ^{GND}, G. W. F. Hegel ^{GND} und Friedrich Schleiermacher ^{GND} bildet sich eine moderne Religionsphilosophie aus, die Art und Ort von Religion im menschlichen Bewusstsein herausarbeitet sowie die Frage nach ihrer Eigenständigkeit und Plausibilität stellt. Die drei Namen stehen dabei idealtypisch für unterschiedliche Zuordnungen der Religion zu Grundvermögen des Menschen.

Kant ^{GND} misst Religion an ihrem Beitrag zur Realisierung der Moral. Er erschließt Religion als Deutung der moralischen Selbstverpflichtung des Menschen „als göttlicher Gebote“^[8] und damit als Bestandteil der Ausbildung sittlicher Kultur. Religion begründet die Moral nicht, sondern setzt bei der moralischen Selbstbindung an und fragt nach deren letztem Sinn. Durch den Glauben an Gott und an ein künftiges Leben eröffnet sie die Hoffnung, dass moralische Würdigkeit und Glückseligkeit letztlich zusammenfallen können.

Hegel ^{GND} betont demgegenüber die theoretisch-kognitiven Gehalte der Religion. In ihnen kommt das Bewusstsein des sich selbst entfaltenden Absoluten zur Darstellung.^[9] In bildhaften, symbolischen und vorstellungsmäßigen Formen wird der absolute Geist im religiösen Bewusstsein sich selbst bewusst. Hegels Religionsphilosophie vermittelt spekulative Theologie mit den konkreten Bewusstseinsformen religiösen Lebens.

Schleiermacher ^{GND} wiederum grenzt Religion sowohl vom Wissen als auch vom Wollen ab und ordnet sie der Anschauung und dem Gefühl zu.^[10] Religion wird dabei anthropologisch verankert. Sie ist Ausdruck einer grundlegenden Gestimmtheit des Menschen, in der sich dessen Endlichkeit und die Abhängigkeit aller Freiheitsvollzüge von einem unbedingten Grund ausspricht.

Ausgehend von der modernen Religionsphilosophie hat sich die radikal-genetische Religionskritik herausgebildet, die nicht nur bestimmte Inhalte religiöser Überzeugungen in Frage stellt, sondern Religion als Ganzes aus nichtreligiösen Entstehungsmotiven herleitet. Ludwig Feuerbach ^{GND} versteht Religion als Projektion des Wesens der menschlichen Gattung auf ein imaginäres göttliches Gegenüber. Karl Marx ^{GND} analysiert sie als *Opium des Volkes*, als Trostmittel

angesichts sozialer Not, das zugleich bestehende Verhältnisse stabilisiert. Friedrich Nietzsche ^{GND} erkennt in ihr eine lebensfeindliche Umwertung der Werte, Sigmund Freud ^{GND} schließlich eine kollektive Zwangsneurose, hervorgegangen aus Angst, Schuld und Triebverdrängung. Die Möglichkeit einer solchen Gesamtdeutung setzt voraus, dass Religion als einheitliches, menschlich hervorgebrachtes Phänomen begriffen wird.^[11]

Im ausgehenden 19. Jh. konsolidieren sich neue methodische Perspektiven der Religionsforschung. Religion wird vergleichend, historisch, phänomenologisch, soziologisch, psychologisch oder ethnologisch untersucht. Mit der Religionssoziologie entsteht um 1900 eine Disziplin, die die Sozialgestalt und gesellschaftliche Funktion von Religion in den Vordergrund stellt. Ihre Entstehung als Wissenschaft ist insbesondere bei Émile Durkheim ^{GND}, Georg Simmel ^{GND}, Max Weber ^{GND} und Ernst Troeltsch ^{GND} eng mit der Frage nach der Rolle der Religion im Prozess der Vergesellschaftung verwoben.^[12]

Mit dieser wissenschaftlichen Ausdifferenzierung verschiebt sich häufig der Schwerpunkt vom normativen Wahrheitsanspruch der Religion hin zu ihrer Beschreibung, Erklärung und funktionalen Einordnung. Religion erscheint als eigenständige kulturelle Sphäre, als Ausdruck menschlicher Selbstdeutung oder als empirisches Phänomen. Zugleich verschärft sich das Problem ihrer Definition: Je vielfältiger die theoretischen Zugänge werden, desto umstrittener wird, was überhaupt als *Religion* gelten soll. Der Religionsbegriff ist damit endgültig zu einer zwischen Theoriemodellen und Anwendungsfeldern oszillierenden Kategorie geworden.

2. Der Religionsbegriff in der evangelischen Theologie der Moderne

Die Verhältnisbestimmung von Theologie und Religion ist innerhalb der evangelischen Theologie ein anhaltender Streitplatz. Zentrale Funktionen des Religionsbegriffs lassen sich gleichwohl anhand prägnanter Entwicklungslinien verdeutlichen. Dabei ist zu berücksichtigen, dass alternative Akzentuierungen stets möglich bleiben. Im Folgenden werden die aufklärungstheologische Unterscheidung von Theologie und Religion, ihre religionstheoretische Vertiefung bei Schleiermacher, die Reflexion eines religiösen Absolutheitsanspruchs unter Bedingungen historischer Relativität, die theologische Religionskritik sowie eine Renaissance des Religionsbegriffs ab den 1960er Jahren hervorgehoben.^[13]

2.1. Die Unterscheidung von Theologie und Religion

Die Aufklärungstheologie prägt eine Unterscheidung zwischen Religion als gelebter Wirklichkeit und Theologie als ihre wissenschaftliche, fallible und zeitgebundene Reflexion. Im Hintergrund steht – auch unter dem Einfluss des Pietismus – eine verstärkte Wahrnehmung der Differenz zwischen persönlicher Frömmigkeit und kirchlich-dogmatischer Festlegung. Religion erscheint nicht mehr als durch Lehnormen vollständig bestimmbar, sondern als lebendige Aneignung des christlichen Glaubens durch eigenverantwortliche Subjekte.

Mit Johann Salomo Semler ^{GND}, dessen Name theologiegeschichtlich eng mit dieser Unterscheidung verbunden ist, erhält sie eine ausdrücklich begrenzende Funktion gegenüber der Theologie.^[14] Theologie ist für ihn keine unmittelbare Gottesgelehrsamkeit mit ungebrochener Offenbarungsbindung, sondern eine an historischen und philologischen Maßstäben orientierte wissenschaftliche Disziplin, die der Ausbildung kirchlicher Amtsträger dient.

Demgegenüber wird Religion als die individuelle, mit Vernunft verantwortete Aneignung des christlichen Glaubens profiliert. Die Wahrheit der Lehre Jesu ist nach Semler in keiner bestimmten kirchlichen Gestalt erschöpfend erfasst. Vielmehr bleibt die christliche Religion geschichtlichentwicklungsfähig und offen für fortschreitende Vertiefung. Daher darf persönliche Religiosität nicht durch öffentlich fixierte Lehrgestalten endgültig festgeschrieben werden. Die Wahrheit der Religion transzendiert zeitgebundene theologische Lehrsysteme. Semlers Unterscheidung zielt so auf eine Freisetzung religiöser Mündigkeit.

2.2. Die Selbstständigkeit der Religion

Schleiermacher ^{GND} greift den emanzipativen Impuls Semlers ^{GND} auf und entwickelt in *Über die Religion* (1799) eine theoretische Fundierung des Selbstständigkeitsanspruchs der Religion. ^[15] Sie ist „Sinn und Geschmack fürs Unendliche“. ^[16] Als Anschauung und Gefühl bestimmt, löst er Religion von dogmatischen Festschreibungen und moralischen Zwecksetzungen.

Einerseits wird dadurch die Individualität religiösen Erlebens anerkannt und eine prinzipielle Offenheit gegenüber religiöser Pluralität aus der Struktur religiösen Bewusstseins selbst heraus begründet. Andererseits wird Religion als ein universales Moment menschlicher Existenz bestimmt. Sie hat eine „eigne Provinz im Gemüthe“. ^[17] Anders als die Theorien einer natürlichen Vernunftreligion, die Schleiermacher als abstrakte und unhistorische Konstruktionen kritisiert, führt ihn dieser Ansatz zu einer neuen Würdigung der konkreten, geschichtlich gewachsenen positiven Religionen. Sie erscheinen als endliche Darstellungen des Unendlichen. In Schleiermachers *Reden* ist der Gottesgedanke zudem kein konstitutives Element seiner Religionsdefinition, sondern eine – von ihm als besonders rein angesehene – Ausformung religiösen Bewusstseins. Religion ist hier nicht mehr von vornherein über einen Gottesbezug definiert. Erst in der späteren *Glaubenslehre* wird das religiöse Gefühl als schlechthinniges Abhängigkeitsbewusstsein auf Gott als Woher dieser Abhängigkeit stärker rückbezogen.

Die Anerkennung der Eigenständigkeit der Religion hat weitreichende theologische Konsequenzen. Theologie wird von Schleiermacher ^{GND} als *positive Wissenschaft* vom Christentum bestimmt. Sie ist wissenschaftliche Reflexion auf die spezifische Gestalt der christlichen Religion im Dienst ihrer sachgemäßen Darstellung und Förderung. Kirche versteht er als Gemeinschaft des frommen Selbstbewusstseins, in der religiöse Erfahrung kommunikativ geteilt und tradiert wird. Zugleich ist diese Bestimmung kulturtheoretisch zu verstehen: Im Rahmen der philosophischen Ethik erscheint Religion als eigenständige Sphäre neben anderen Formen kulturellen Lebens. Gemeinsam mit der Kunst gehört sie zu denjenigen Bereichen, in denen sich das Selbstbewusstsein nicht primär im Handeln oder Erkennen, sondern in symbolischer Darstellung individuell ausdrückt. Religion ist damit ein Ort, an dem individuelles religiöses Erleben Gestalt gewinnt und in geselliger Kommunikation zur Erscheinung kommt. ^[18] In Schleiermachers *Glaubenslehre* setzt die Theologie beim christlich-frommen Selbstbewusstsein an und erschließt von dorthier die Gehalte des christlichen Glaubens.

2.3. Religion im Horizont historischer Relativität

Die Theologie des 19. Jh. ist durch intensive Arbeit am Religionsbegriff gekennzeichnet und hat eine Vielzahl von Bestimmungsversuchen hervorgebracht. ^[19] Viele dieser Ansätze lassen sich als Neuerschließungen oder Kombinationen der religionstheoretischen Optionen von Kant ^{GND}, Hegel ^{GND} und Schleiermacher ^{GND} verstehen. Neue Impulse ergeben sich zudem aus der Auseinandersetzung mit der Religionskritik, aus religionspsychologischen Ansätzen sowie aus der sich etablierenden Religionswissenschaft. Ein Leitthema dabei ist, wie der Allgemeinheitsanspruch des Christentums mit der wachsenden Einsicht in seine geschichtlich besondere Gestalt zu vermitteln sei. Die historisch-kritische Forschung setzt jeden Absolutheitsanspruch des Christentums auch innertheologisch unter Druck.

Eine paradigmatische Zuspitzung erfährt dieses Problembewusstseins im Werk Ernst Troeltschs ^{GND}, das sich um die Zusammenbestehbarkeit von Religion und moderner Kultur bemüht. Er kritisiert an Schleiermachers ^{GND} Religionstheorie dogmatische Voraussetzungen und erarbeitet eine konsequentere Einordnung des Christentums in seine religionsgeschichtlichen Kontexte. Ein Urteil über die Absolutheit einer Religion unter historischen Bedingungen schließt Troeltsch aus. Damit stellt er auch sämtliche Versuche in Frage, die komplexe Wirklichkeit von Religion mit einer Wesensdefinition abzubilden. ^[20] Vielmehr braucht es ein vergleichendes Vorgehen von individuellen religiös-kulturellen Formationen. Zunächst verteidigt Troeltsch unter diesen Bedingungen noch eine

relative Höchstgeltung des Christentums als Höchstform personaler Gottesbeziehung mit einhergehender Hochschätzung individueller Persönlichkeit. Später zeigt er sich auch skeptisch gegenüber Versuchen, eine solche relative Höchstgeltung kulturübergreifend (vgl. Art. Universalismus) zu behaupten.^[21]

Einen anderen vielbeachteten Versuch, das Spezifische von Religion unter Bedingungen historischer und interreligiöser Vergleichbarkeit zu bestimmen, unternimmt Rudolf Otto ^{GND} in *Das Heilige* (1917) (vgl. Art. Heilige, das).

^[22] Otto rückt nicht primär Lehrgehalte oder ethische Ordnungen, sondern das religiöse Grundphänomen der Erfahrung des *Numinosen* ins Zentrum. Dieses erschließt er als *mysterium tremendum et fascinans*: als eine Wirklichkeit, die den Menschen zugleich erschreckt und anzieht, die als das *ganz Andere* Distanz erzeugt und doch in Bann schlägt. Indem Otto Religion von diesem Erlebnisscharakter her beschreibt, kann er in unterschiedlichen religiösen Traditionen ein gemeinsames Grundmoment identifizieren, das in Symbolen, Riten und Lehren zur Darstellung kommt. Damit verbindet sich ein religionsvergleichender Anspruch, der die Pluralität positiver Religionen ernst nimmt und dennoch nach einer transkulturell wiederkehrenden Dimension religiöser Erfahrung fragt.

2.4. Theologische Religionskritik

Vor dem Hintergrund der kulturellen Krisenerfahrungen des Ersten Weltkriegs und der Ernüchterung über den Missbrauch religiöser Gestimmtheit etwa in nationaler Kriegsbegeisterung vollzieht die *Dialektische Theologie* eine radikale Neuordnung des Verhältnisses von Theologie und Religion.^[23] Insbesondere Karl Barth ^{GND} wendet sich gegen jede Theologie, die vom religiösen Bewusstsein oder von anthropologischen Grundbestimmungen ausgeht. Nicht der Religionsbegriff, sondern die Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus wird zum programmatischen Ausgangspunkt theologischer Reflexion.

Berühmt geworden ist seine Charakterisierung der Religion als Götzendienst, Werkgerechtigkeit und Unglaube. Religion sei „die Angelegenheit des gottlosen Menschen“. ^[24] Mit solchen Zuspitzungen greift Barth formale Motive radikal-genetischer Religionskritik auf, deutet sie jedoch sündentheologisch neu: Religion steht für die Selbsttätigkeit des Menschen, der sich Gott verfügbar machen oder sich selbst vor ihm rechtfertigen will. In einer so verstandenen Religion bleibt der Mensch letztlich auf sich selbst und seine Projektionen bezogen.

Barth erkennt dabei nicht, dass Offenbarung dem Menschen nur in religiösen Formen begegnet. Die Wahrheit religiöser Gestalten mitsamt der christlichen könne jedoch nicht durch Menschen entschieden werden, sondern allein insofern Gott sie durch sein souveränes Offenbarungshandeln als solche rechtfertigt. Daraus ergibt sich die theologische Aufgabe, die Inhalte des christlichen Glaubens als Kritik an jeder menschlich verfügbaren Religion zur Geltung zu bringen.^[25]

Im Fahrwasser der *Dialektischen Theologie* zeigt sich in weiten Teilen der evangelischen Theologie eine ausgeprägte Zurückhaltung gegenüber einer religionsbegrifflichen Grundlegung. Dietrich Bonhoeffer ^{GND} spricht sogar von einem *religionslosen Christentum*, das den christlichen Glauben unabhängig von religiöser Bedürfnisstruktur, kirchlicher Machtposition oder metaphysischer Sicherung zu denken sucht.^[26] Von der Wort-Gottes-Theologie geht damit bis in die Gegenwart ein Impuls aus, Theologie religionskritisch zu akzentuieren.

2.5. Theologische Renaissance des Religionsbegriffs

Karl Barths ^{GND} scharfe Infragestellung einer religionsbegrifflichen Grundlegung der Theologie war mit der Gefahr verbunden, evangelische Theologie von den vielfältigen theoretischen Außenperspektiven auf religiöses Leben abzukoppeln und sie im Diskurs moderner Religionsforschung zu isolieren. Einen anderen Weg beschritt Paul Tillich ^{GND}. Religion gilt ihm als *ultimate concern*, als *das, was uns unbedingt angeht*.^[27] Sie meint eine Tiefendimension des gesamten menschlichen Geisteslebens. Theologie versteht er damit nicht vom Menschen her, sondern vom Einbruch des Unbedingten in das kulturelle Leben. Zugleich führt sein Verständnis der Religion als Tiefendimension allen

kulturellen Lebens zu einer nachhaltigen Verankerung der Theologie im Horizont der Geisteswissenschaften. Mit seiner *Theologie der Kultur* leistet Tillich also einen wichtigen Brückenschlag.

Seit den 1960er Jahren befördern Prozesse der Pluralisierung, Individualisierung und Säkularisierung sowie die zunehmende Bedeutung religionssoziologischer und religionswissenschaftlicher Forschung eine Renaissance der theologischen Arbeit am Religionsbegriff. Die Einsicht setzt sich durch, dass wissenschaftliche Außenperspektiven auf Religion auch das theologische Selbstverständnis des christlichen Glaubens nicht unberührt lassen können.

Einen prominenten systematischen Entwurf legt Ulrich Barth ^{GND} in *Religion in der Moderne* (2003) vor.^[28] Neuzeitliche Theologie ist ihm zufolge auf den Religionsbegriff als *Organisationszentrum* angewiesen, da unter modernen Erkenntnisbedingungen nicht unmittelbar von Gott, sondern nur vom menschlichen Gottesbewusstsein und seinen symbolischen Ausdrucksformen gesprochen werden kann. Dieses erschließt sich jedoch nur im Zusammenspiel mit interdisziplinären Analysen. Um Innen- und Außenperspektiven zu vermitteln, bestimmt Barth Religion als symbolisch vermittelte Sinndeutungspraxis, die endliche menschliche Erfahrungen auf eine Dimension von Unendlichkeit, Ganzheit, Ewigkeit und Notwendigkeit bezieht. Religion ist auf überlieferte symbolische Formen angewiesen, die sie in subjektiver Aneignung neu artikuliert. In diesem Vollzug verbinden sich weltanschauliche Deutungen mit Selbstbeurteilungen, die bestenfalls um die Endlichkeit ihrer Perspektive wissen sowie Vergewisserung und Lebenssinn befördern. Theologie versteht sich hier als reflexive Selbstverständigung dieser Religionspraxis und erschließt die *Grundsymbole des Christentums* – etwa Schöpfung, Sünde, Heil oder Ewigkeit – in Bezug auf Lebenssituationen, Grundgefühle und leitende Gottesvorstellungen.^[29] Dieser Entwurf kann nur als exemplarischer Einblick in die vielstimmige theologische Arbeit am Religionsbegriff seit ihrer theologischen Renaissance gelten. Die Durchsetzung einer einheitlichen Religionsbestimmung ist nicht in Sicht. Gleichwohl dokumentiert die Selbstbeschreibung des christlichen Glaubens mit dem Religionsbegriff die Fähigkeit zu wissenschaftlicher, freiheitlicher und kritischer Selbstdistanznahme. Sie reflektiert die geschichtliche Endlichkeit und kulturelle Verwobenheit jeder christlichen Glaubensperspektive.

3. Gegenwärtige Herausforderungen

Aus den vielen gegenwärtigen Herausforderungen einer theologischen Arbeit am Religionsbegriff (vgl. Art. Theologie der Religionen) können hier abschließend nur drei exemplarisch angedeutet werden: Die Frage nach einer anthropologischen Verankerung des Religionsbegriffs, die Frage nach der Operationalisierbarkeit von Religionsbestimmungen und die Frage nach deutungsmachtsensiblen Religionsbestimmungen.

3.1. Anthropologische Verankerung der Religion

In der Geschichte evangelischer Religionsbestimmungen begegnen wiederholt Versuche, die Allgemeinheit der Religion durch ihre anthropologische Verankerung sicherzustellen. Etwa wenn von einer religiösen Anlage, einem religiösen Trieb, einem religiösen Apriori oder zumindest einer religionsaffinen existenziellen Grundsituation des Menschen die Rede ist.

Vor dem Hintergrund zunehmender Beobachtung von religionslosem Leben oder religiöser Indifferenz wird die Annahme einer solchen anthropologischen Allgemeinheit der Religion empirisch fraglich. Hinzu tritt, dass eine problematische Defizitzuschreibung gegenüber religionslosen Menschen aus einer solchen Konzeption hervorgehen kann, etwa, wenn areligiösen Menschen unterstellt wird, nur ein mangelhaftes Verständnis ihrer selbst zu haben. Schließlich lässt sich fragen, ob eine anthropologische Vorordnung der Religion mit der beobachtbaren Kontingenz religiöser Rede und der beanspruchten Selbstständigkeit der Religion kollidiert.^[30] Eine unterstellte anthropologische Allgemeinheit der Religion kann zwar heuristisch fruchtbar sein, zum Beispiel, wenn dadurch Ausprägungen von Religion sichtbar werden, die von traditionellen Formen abweichen. Zudem können solche Allgemeinbegriffe von Religion Brücken zwischen religiösen Symbolen und verbreiteten Lebensphänomenen

schlagen. Dennoch müssen jene problematischen Implikationen der Annahme anthropologischer Allgemeinheit kritisch hinterfragt werden.

3.2. Empirische Operationalisierbarkeit

Die begriffliche Vielstimmigkeit von Religion gewinnt konkrete Relevanz in empirischen und rechtlichen Zusammenhängen (vgl. Art. Kirchenrecht). Wo Religion statistisch erfasst, rechtlich geschützt oder politisch verhandelt werden soll, müssen Religionsbegriffe operationalisiert werden. Dabei zeigt sich, dass begriffliche Vorentscheidungen zu divergierenden Diagnosen führen.

So etwa in der Deutung kirchensoziologischer Erhebungen:^[31] Werden Religion und Religiosität primär über konfessionelle Bindung, kirchliche Praxis und Zustimmung zu traditionellen Glaubensinhalten gemessen, so überwiegt das Bild fortschreitender Säkularisierung. Werden hingegen subjektive Sinnorientierungen, individuelle Transzendenzbezüge oder alternative religiöse Praktiken berücksichtigt, tritt stärker ein Prozess der Individualisierung und Pluralisierung hervor. Empirische Erhebung von Religion bleibt auf begriffliche Vorentscheidungen angewiesen, die ihrerseits nicht rein empirisch begründet werden können.

3.3. Macht- und Kontextgebundenheit des Religionsbegriffs

Postkoloniale, feministische, intersektionale und diskurstheoretische Ansätze weisen darauf hin, dass *Religion* keine unschuldige Beschreibungskategorie ist, sondern in spezifischen machtpolitischen Konstellationen entstanden und wirksam geworden ist. Der moderne Religionsbegriff steht in enger Verbindung mit europäischen Aufklärungs- und Säkularisierungsprozessen und wurde im kolonialen Kontext vielfach zur Klassifikation und Hierarchisierung nicht-europäischer Traditionen verwendet. Zugleich wirken die damit einhergehenden Umbildungen des Begriffs auf westliche Religionskonzepte zurück.

Auch in westlichen Gesellschaften entfaltet die Definition dessen, was als *Religion* gilt, Ein- und Ausschlusswirkungen. Bestimmte Ausdrucksformen werden als religiös anerkannt und rechtlich geschützt, andere exotisiert oder marginalisiert (*Othering*).^[32] Feministische Perspektiven machen zudem darauf aufmerksam, dass nicht-männliche Perspektiven in der Arbeit am Religionsbegriff häufig ausgeblendet bleiben, was männlich codierte, institutionelle oder doktrinaire Formen privilegiert und weite Teile der Wirklichkeit von Religion unterbelichtet.^[33]

Der Religionsbegriff ist daher nicht nur erkenntnistheoretisch und empirisch, sondern auch machtanalytisch zu reflektieren. Seine Verwendung verlangt Sensibilität gegenüber den historischen Bedingungen und normativen Implikationen seiner Anwendung. Gerade in seiner Umstrittenheit erweist er sich als Medium kritischer Selbstverständigung moderner Gesellschaften und einer zur Selbstdistanznahme fähigen theologischen Reflexion.

Weiterführende Literatur

Barth, Ulrich, Religion in der Moderne, Tübingen 2003.

Feil, Ernst, Religio. Bd. 1: Die Geschichte eines neuzeitlichen Grundbegriffs vom Frühchristentum bis zur Reformation; Bd. 2: Die Geschichte eines neuzeitlichen Grundbegriffs zwischen Reformation und Rationalismus (ca. 1540–1620); Bd. 3: Die Geschichte eines neuzeitlichen Grundbegriffs im 17. und frühen 18. Jahrhundert; Bd. 4: Die Geschichte eines neuzeitlichen Grundbegriffs im 18. und frühen 19. Jahrhundert, Göttingen 1986–2007.

Graf, Friedrich Wilhelm, Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur, München 2007.

Korsch, Dietrich, Religionsbegriff und Gottesglaube. Dialektische Theologie als Hermeneutik der Religion, Tübingen 2005.

Lauster, Jörg, Religion als Lebensdeutung. Theologische Hermeneutik heute, Darmstadt 2005.

Pezzoli-Olgiati, Daria, Religion in der Kultur erforschen. Ein Essay, Zürich 2019.

Pfleiderer, Georg/Matern, Harald (Hrsg.), Die Religion der Bürger. Der Religionsbegriff in der protestantischen Theologie vom Vormärz bis zum Ersten Weltkrieg, Tübingen 2021.

Rohls, Jan, Offenbarung, Vernunft und Religion. Ideengeschichte des Christentums 1, Tübingen 2012.

Wagner, Falk, Was ist Religion? Studien zu ihrem Begriff und Thema in Geschichte und Gegenwart, Gütersloh 1986.

Wendel, Saskia, Religionsphilosophie, Stuttgart 2010.

Wenz, Gunther, Religion. Aspekte ihres Begriffs und ihrer Theorie in der Neuzeit, Göttingen 2005.

Woodhead, Linda, Geschlecht, Macht und religiöser Wandel in westlichen Gesellschaften, Freiburg i. B. 2018.

Einzelnachweise

- ¹ Vgl. Dierse, Ulrich et. al., Art. Religion, in: HWPh 8 (1992), Sp. 632–713; Wenz, Gunther, Religion. Aspekte ihres Begriffs und ihrer Theorie in der Neuzeit, Göttingen 2005, 92–94; Wagner, Falk, Was ist Religion? Studien zu ihrem Begriff und Thema in Geschichte und Gegenwart, Gütersloh 1986, 20–26; Feil, Ernst, Religio. Bd. 1: Die Geschichte eines neuzeitlichen Grundbegriffs vom Frühchristentum bis zur Reformation, Göttingen 1986.
- ² Vgl. Cicero, M. Tullius, De natura deorum / Über das Wesen der Götter. Lat./Dt., Stuttgart 1995, 181–183.
- ³ Vgl. Freund, Stefan/Schröttel, Wolfram/Winger, Wolfram: Laktanz. Divinae institutiones, Stuttgart 2025, IV. 28,1–12.
- ⁴ Nikolaus von Kues, Vom Frieden zwischen den Religionen, Lateinisch-deutsch, hrsg. und übers. v. Klaus Berger und Christiane Nord, Frankfurt a. M./Leipzig 2002, 36.
- ⁵ Calvin, Johannes, Unterricht in der christlichen Religion/Institutio Christianae Religionis. Göttingen ⁴2022, I,3,1.
- ⁶ Vgl. Wenz, Religion, 91.
- ⁷ Vgl. Stoppel, Clemens, Edward Herbert von Cherbury. Wahrheit – Religion – Freiheit, Tübingen/Basel 2000, 259–307.
- ⁸ Kant, Immanuel, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Hamburg 2003, AA 6:153.
- ⁹ Vgl. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, Phänomenologie des Geistes. Hamburg 1988, 488–515.
- ¹⁰ Vgl. Schleiermacher, Friedrich, Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern, Berlin 1799, 50, [=KGA I,2, 211].
- ¹¹ Vgl. Wagner, Religion, 90–106.
- ¹² Einen Überblick bieten Gabriel, Karl/Reuter, Hand-Richard (Hrsg.), Religion und Gesellschaft. Texte zur Religionssoziologie, Paderborn ²2010, 51–131.
- ¹³ Eine vertiefte Auseinandersetzung mit funktionalen Religionstheorien der Religionssoziologie, mit eigenständigen religionsphilosophischen Entwürfen sowie mit der religionswissenschaftlichen Arbeit am Religionsbegriff bleibt den jeweiligen Fachartikeln vorbehalten. Gleichwohl sollten die vielfältigen Wechselwirkungen zwischen diesen Disziplinen und der Theologie stets mitbedacht werden.
- ¹⁴ Vgl. Laube, Martin, Die Unterscheidung von Theologie und Religion. Überlegungen zu einer umstrittenen Grundfigur in der protestantischen Theologie des 20. Jahrhunderts, in: ZThK 112 (2015), 449–467, 454.
- ¹⁵ Vgl. Barth, Ulrich, Die Religionstheorie der ‚Reden‘. Schleiermachers theologisches Modernisierungsprogramm, in: Ders., Aufgeklärter Protestantismus. Tübingen 2004, 259–289.

- ¹⁶ Schleiermacher, Über die Religion, 53 [=KGA I,2, 212].
- ¹⁷ Schleiermacher, Über die Religion, 37 [=KGA I,2, 204].
- ¹⁸ Vgl. Birkner, Hans-Joachim, Schleiermachers christliche Sittenlehre. Im Zusammenhang seines philosophisch-theologischen Systems, Berlin 1964, 41.
- ¹⁹ Vgl. Korsch, Dietrich, Religionsbegriff und Gottesglaube. Dialektische Theologie als Hermeneutik der Religion, Tübingen 2005, 95–153. Umfassende Fallstudien bietet Pfeiderer, Georg/Matern, Harald (Hrsg.), Die Religion der Bürger. Der Religionsbegriff in der protestantischen Theologie vom Vormärz bis zum Ersten Weltkrieg, Tübingen 2021.
- ²⁰ Vgl. Voigt, Friedemann, „Die ganze Scholastik, die mit solchen Definitionen heute noch getrieben wird, ist veraltet.“ Kritik und Konstruktion des Religionsbegriffs bei Ernst Troeltsch (1865–1923), in: Pfeiderer, Georg/Matern, Harald (Hrsg.), Die Religion der Bürger. Der Religionsbegriff in der protestantischen Theologie vom Vormärz bis zum Ersten Weltkrieg, Tübingen 2021, 754–769.
- ²¹ Vgl. Troeltsch, Ernst, Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte (1902) und Ders.: Die Stellung des Christentums unter den Weltreligionen (1924). In: Voigt, Friedemann (Hrsg.), Ernst Troeltsch Lesebuch. Ausgewählte Texte, Tübingen 2003, 26–60.
- ²² Vgl. Otto, Rudolf, Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen, München 2004.
- ²³ Vgl. Laube, Unterscheidung, 458–461.
- ²⁴ Barth, Karl, Die Kirchliche Dogmatik. Die Lehre vom Wort Gottes (KD I/1), Zürich ⁷1983, 327 [§17,2].
- ²⁵ Vgl. Korsch, Religionsbegriff, 207.
- ²⁶ Vgl. Bonhoeffer, Dietrich, Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, Gütersloh ²⁶2025, 138–143.
- ²⁷ Vgl. Schüßler, Werner/Sturm, Erdmann, Paul Tillich. Leben – Werk – Wirkung, Darmstadt 2007, 45f.
- ²⁸ Vgl. Barth, Ulrich, Was ist Religion? Sinndeutung zwischen Erfahrung und Letztbegründung, in: Ders., Religion in der Moderne, Tübingen 2003, 3–27.
- ²⁹ Vgl. Barth, Ulrich, Symbole des Christentums. Berliner Dogmatikvorlesung, Tübingen 2021, 76.
- ³⁰ Vgl. Wittekind, Folkart, Theologie religiöser Rede. Ein systematischer Grundriss, Tübingen 2018, 29–55.
- ³¹ Vgl. Fritz, Martin/Wunder, Edgar, Verständigung ist möglich. Gemeinsame Einsichten aus der KMU-Kontroverse, in: ZRW 87/4 (2024), 276–283.
- ³² Vgl. Masuzawa, Tomoko, The Invention of World Religions. Or, How European Universalism Was Preserved in the Language of Pluralism, Chicago 2005, 20.
- ³³ Vgl. Gross, Rita M., Feminism and Religion. An Introduction, Boston 1996; Anderson, Pamela Sue, A Feminist Philosophy of Religion. The Rationality and Myths of Religious Belief, Oxford 1998.

Zitierweise

Berkefeld, Mario: „Religion (evangelisch)“, Version 1.0, in: Onlinelexikon Systematische Theologie, ISSN 3052-685X, 7. Juli 2026. DOI: <https://doi.org/10.15496/publikation-121368>

Metadaten

DOI

<https://doi.org/10.15496/publikation-121368>

Creative Commons Lizenztyp	Attribution-NonCommercial-NoDerivs CC BY-NC-ND (4.0)
peer reviewed von	Raphael Keiner
Artikelsammlung	Prolegomena , Religion
Sachschlagwort	Anthropologie , Aufklärung , Christentum , Dialektische Theologie , Feministische Theologie , Freiheit , Frömmigkeit , Gefühl , Glauben , Gottesvorstellungen , Konfession , Kultur , Lehre , Macht , Mensch , Offenbarung , Othering , Reformation , Religion , Religionsgeschichte , Religionskritik , Religionstheorie , Religiöse Indifferenz , Subjekt , Theologie , Vernunft , religiöse Praxis
Index Theologicus (IxTheo)	Anthropologie , Aufklärung , Christentum , Dialektische Theologie , Feministische Theologie , Freiheit , Frömmigkeit , Gefühl , Glauben , Gottesvorstellungen , Konfession , Kultur , Lehre , Macht , Mensch , Offenbarung , Othering , Reformation , Religion , Religionsgeschichte , Religionskritik , Religionstheorie , Religiöse Indifferenz , religiöse Praxis , Subjekt , Theologie , Vernunft
Karlsruher Virtueller Katalog (KVK)	Anthropologie , Aufklärung , Christentum , Dialektische Theologie , Feministische Theologie , Freiheit , Frömmigkeit , Gefühl , Glauben , Gottesvorstellungen , Konfession , Kultur , Lehre , Macht , Mensch , Offenbarung , Othering , Reformation , Religion , Religionsgeschichte , Religionskritik , Religionstheorie , Religiöse Indifferenz , religiöse Praxis , Subjekt , Theologie , Vernunft
Personen	Augustinus von Hippo , Karl Barth , Ulrich Barth , Dietrich Bonhoeffer , Johannes Calvin , Marcus Tullius Cicero , Émile Durkheim , Ludwig Feuerbach , Sigmund Freud , Georg Wilhelm Friedrich Hegel , Herbert von Cherbury , Immanuel Kant , Laktanz , Martin Luther , Karl Marx , Friedrich Nietzsche , Nikolaus von Kues , Rudolf Otto , Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher , Johann Salomo Semler , Georg Simmel , Paul Tillich , Ernst Troeltsch , Max Weber , Ulrich Zwingli

SCHLAGWORTE

Anthropologie

Aufklärung

Christentum

Dialektische Theologie

Feministische Theologie

Freiheit

Frömmigkeit

Gefühl

Glauben

Gottesvorstellungen

Konfession

Kultur

Lehre

Macht

Mensch

Offenbarung

Othering

Reformation

Religion

Religionsgeschichte

Religionskritik

Religionstheorie

Religiöse Indifferenz

Subjekt

Theologie

Vernunft

religiöse Praxis