

Kirche

1.

Die Kirche ist die Gemeinschaft der Christen. Der Kirchenbegriff ist stark bestimmt von den verschiedenen theologischen Auslegungen des christlichen Glaubens. Er hat sich in der Folge der Kirchenspaltungen pluralisiert und ist dann auch in die Zuständigkeit philosophischer, religionswissenschaftlicher bzw. -soziologischer und staatskirchenrechtlicher Thematisierungen übernommen worden. In ihnen geht es v.a. um die Frage, was die Kirche als Institution des Christentums zur Bildung moralischen und weltanschauli-

chen Orientierungswissens in der Gesellschaft leistet.

1.1. Mit »Kirche« wird sowohl umgangssprachlich als auch im wissenschaftlichen Gebrauch der christliche Gottesdienst, das seiner Durchführung gewidmete Gebäude, sowie die verfasste Sozialgestalt des Christentums im Sinne einer Institution und ihrer repräsentativen Organe verstanden.

1.2. Das Wort »Kirche« ist wahrscheinlich vom griechischen »to kyriakon«, das Haus des Herrn, abgeleitet (angelsäch. »Cyrice«, später engl. »Church«, franz. »Eglise«, skand.

»Kirke«) und ist in seiner griechischen Form seit dem 4. Jahrhundert nachgewiesen. Von der Bezeichnung des Lokals für den Gottesdienst ist es zum Namen für die gottesdienstliche Gemeinde der Glaubenden und schließlich zur Bezeichnung der Institution des Christentums geworden.

2.

2.1. Für das theologische Verständnis von »Kirche« ist ausschlaggebend, dass sie Inhalt des Glaubensbekenntnisses ist. Nach dem Bekenntnis des Glaubens geht die Kirche aus dem Wirken des Heiligen Geistes hervor, der den Glauben im Hören auf Gottes Wort schafft und die Glaubenden als Gemeinde versammelt. Die Paulusbriefe haben als Äquivalente zum Wort »ekklesia« auch die Vorstellungen vom Leib Christi oder Volk Gottes aufgebaut und damit die Auffassung von der Kirche als einer durch die Verbundenheit mit Christus konstituierten und erhaltenden Gemeinschaft begründet. Die Auffassung von der Kirche als der geistgewirkten, in der Verkündigung des Wortes Gottes und der Feier der Sakramente von Taufe und Abendmahl ihre entscheidenden Merkmale habende Gemeinschaft der Glaubenden ist von der Reformation erneuert und mit der Lehre vom »Priestertum aller Gläubigen« gegen die amtskirchliche Hierarchie Roms zur Geltung gebracht worden.

2.2. In der Neuzeit hat der Kirchenbegriff in der Folge der Kirchenspaltung, der Konfessionalisierung des Christentums und der Religionskriege eine enorme Pluralisierung und Relativierung erfahren. Neben seine unterschiedlichen theologischen Bestimmungen, die sich als Selbstthematierungen christlichen Glaubens verstehen, treten seit dem 18. Jahrhundert solche, die in der Perspektive eines übergeordneten Begriffs der Religion oder des Christentums gebildet wurden. Es entwickelt sich eine individuelle Religiosität und ein persönliches Christentum, das zu den verfassten Kirchen auf Distanz geht. Kant entwickelt einen moralischen Begriff der Kirche

als eines – mit der verfassten Kirche nicht zu verwechselnden – nach Tugendgesetzen geordneten Gemeinwesens zur Beförderung der Sittlichkeit, und für Hegel wird die Gemeinde zum Medium der Realisierung der Freiheitsgeschichte des Geistes.

2.3. In der religionswissenschaftlichen bzw. -soziologischen Verwendung des Begriffs dominiert die Außenperspektive, in der die Kirche als gesellschaftliche Größe verstanden wird, mit der sich die christliche Religion eine reale Sozialgestalt als Institution mit Ämtern und in der Verfassung einer Organisation, die Leitungsstrukturen und Mitgliedschaftsverhältnisse ausbildet, gibt. Die Übertragbarkeit des Kirchenbegriffs auf die Institutionen anderer Religionen ist in der Religionswissenschaft umstritten.

2.4. Das Grundgesetz trifft lediglich eine negative Aussage über die Kirche, nämlich dass eine Staatskirche nicht existiert (Art. 140 GG i. V. m. Art. 137 Abs. 1 WRV). Im Übrigen wird nicht der Begriff der Kirche, sondern der aus dem Zeitalter der Aufklärung stammende Begriff der »Religionsgesellschaft« bzw. »Religionsgemeinschaft« gebraucht. Das deutsche Staatskirchenrecht abstrahiert von den theologischen Gehalten des Kirchenbegriffs und behandelt die Kirche nicht nur wie jede andere Religionsgemeinschaft, sondern im Grundsatz wie jede Vereinigung von Bürgern.

3.

3.1. Geht man nach der Zahl der Mitglieder, repräsentieren die Kirchen auf dem Gebiet der ehemaligen DDR nur noch ein gesellschaftliches Minderheitenphänomen (vgl. Daiber 1995, 108–123). Die Kirchen bestehen als gesellschaftliche Organisationen jedoch fort und haben im wiedervereinigten Deutschland den gleichen rechtlichen Status mit den entsprechenden gesellschaftlichen Einflussmöglichkeiten, wie sich dies im Westen nach 1945 entwickelt hatte. Die Landesverfassungen der neuen Bundesländer (1992/93) haben die ins Grundgesetz (1949) übernommenen

Artikel der Weimarer Reichsverfassung (1919), die den Religionsgesellschaften den Status von Körperschaften des öffentlichen Rechts zuerkennen, bestätigt und zum Teil durch eigene Bestimmungen ergänzt, die tendenziell die öffentliche Stellung der Kirchen bzw. Religionsgemeinschaften eher stärken. Die Kirchen stehen als die großen religiösen Institutionen im wiedervereinigten Deutschland immer noch für die gesellschaftliche Präsenz des Christentums. Der gesellschaftliche Einfluss der Kirchen nach der Wiedervereinigung ist allerdings nicht ebenso selbstverständlich auch allgemein akzeptiert, wie dies im Westen der Fall war und teilweise immer noch ist. Das haben die Auseinandersetzungen in den neuen Bundesländern nach 1989 um den Kirchensteuereinzug durch die Finanzämter, die Einführung des Religionsunterrichts an staatlichen Schulen und die Übernahme des Militärseelsorgevertrages mit besonderer Deutlichkeit belegt.

3.2. Der Begriff der Säkularisierung kann zur Bezeichnung der veränderten gesellschaftlichen Lage der Kirchen dienen. Er bietet eine derjenigen Selbstbeschreibungen moderner westlicher Gesellschaften, mit der diese den für sie kennzeichnenden, auf Differenzierung gehenden Wandel im Verhältnis von Religion und Kultur, Kirche und Staat zu erfassen versuchen.

Säkularisierung ist die Entlassung der großen gesellschaftlichen Funktionsbereiche wie Politik, Wissenschaft, Recht oder Erziehung aus dem unmittelbaren, direkten Einfluss- und Bestimmungsbereich der Kirchen, damit dann auch explizit christlicher Grundauffassungen von Welt und Leben.

Säkularisierung darf nicht mit einem Bedeutungsverlust der Religion verwechselt werden. Säkularisierung geht mit einem Bedeutungsverlust der Kirchen einher. Traditionelle Bedeutungskomponenten im Kirchenbegriff verlagern sich auf den Begriff der Religion und des Christentums.

3.3. Der formale Begriff der Religion, der die Religion als das Verhältnis des Menschen zu

einem Unbedingten versteht und zur *conditio humana* gehörig erklärt, ist im Prozess der neuzeitlichen Aufklärung, der wiederum u. a. eine Folge der Konfessionalisierung des Christentums und der Religionskriege ist, entstanden. Religion ist nun, wie etwa Herder formuliert, etwas, das mit seinen kirchlichen Lehren und Gebräuchen die Menschen voneinander trennt, als Verhältnis zum Unbedingten in aller Menschen Herz aber doch nur eine (vgl. Herder 1798, 135). Kant arbeitet mit der Unterscheidung zwischen dem traditionsgeleiteten »Kirchenglauben« und dem aus freier, moralischer Einsicht hervorgehenden »reinen Religionsglauben«. Auf Letzterem baut er seinen ethischen Begriff der Kirche auf. Kirche ist notwendig zur Gründung eines Reiches Gottes auf Erden, als Veranstaltung, durch die die unzulänglichen Kräfte der Einzelnen zu einer gemeinsamen Wirkung vereinigt werden (vgl. Kant 1793, 98). Schleiermacher hat die Religion stärker von der Moral unterschieden, indem er ihr eine eigene, konstitutive Funktion in der Organisation des menschlichen Selbst- und Weltverhältnisses, dann auch im Aufbau von Kultur und Gesellschaft zuwies. Die Bedeutung der Religion liegt für ihn in der Bildung und Pflege einer humanen Kultur des Verhaltens zum Unbedingten. Schleiermacher unterschied die Religion, die zur *conditio humana* gehört, von der Kirche, ohne sie von ihr zu trennen. Die Kirche ist notwendig als gesellschaftliche Einrichtung zur Mitteilung und Darstellung des christlich-religiösen Bewusstseins (vgl. Schleiermacher 1830, § 6, 121). Schleiermacher hat bei aller Betonung der humanen Selbstständigkeit der Religion zugleich Einsichten Geltung verschafft, die im 19. Jahrhundert zu einer steigenden Thematisierung der Kirche geführt und die institutionelle Selbstständigkeit der Kirche gegenüber dem Staat vorbereitet haben.

Die kulturelle Verselbstständigung der Religion bedeutet die Entlastung anderer Lebensbereiche, insbesondere der Moral und der Politik, davon, sich explizit religiös zu artikulieren, sich zu Gott verhalten zu müssen. Die spezielle Funktion der Religion, eine Kul-

tur des Verhaltens zum Unbedingten auszubilden und zu pflegen, bleibt aber auch unter den Bedingungen der Moderne für das Ganze der Gesellschaft relevant (vgl. Lübke 1986).

In der Unübersichtlichkeit der funktional differenzierten Gesellschaft nimmt der Bedarf an Religion nicht ab, sondern zu, weil das gesellschaftliche Bezugsproblem, das zu lösen bzw. zu bearbeiten die Funktion der Religion ist, sich immer häufiger und dringlicher stellt. Es wachsen – insbesondere angesichts fundamentalistischer Tendenzen – die Anforderungen an die Kirchen, für die »Vernunft der Religion« (Rössler 1976), die Kultivierung des religiösen Bewusstseins, zu sorgen. Es kommt heute freilich auch zu zahlreichen Neuformatierungen auf dem »religiösen Feld« (Bourdieu 2000).

Seit den 1920er Jahren wird das Phänomen der »verkappten Religionen« (Bry 1926) beobachtet. Das sind vagabundierende Formen des Religiösen, mannigfache Synkretismen, die teils von den Kirchen integriert werden können, teils sich außerhalb der Kirchen in größerer oder geringerer Nähe zum Christentum entwickeln. Die Kirche stellt in der Neuzeit jedenfalls nur noch eine der Sozialgestalten von Religion und Christentum dar (vgl. Rössler 1986).

3.4. Mit dem Begriff der »Zivilreligion« (Bellah 1967) hat man – v.a. in der US-amerikanischen Diskussion – zum Ausdruck gebracht, dass die politische Bedeutung der Religion erhalten bleibt, selbst wenn die Kirchen in ihrem gesellschaftlichen Einfluss schwächer werden. Die Zivilreligion steht für die Begrenzung der Politik. Sie macht den Unterschied zwischen liberaler, aufgeklärter Politik und theokratischen bzw. totalitären Systemen aus (vgl. Lübke 1986). Die Religionsfreiheit ist der Garant bürgerlicher Freiheit überhaupt. Zivilreligion setzt voraus, dass es immer noch die religiösen Gemeinschaften und die Kirchen gibt, aber sie ist doch mit keiner identisch. Deshalb verträgt sie sich mit einer Vielzahl von religiösen Gemeinschaften, mit religiösem Pluralismus und Individualismus. Sie steht für die Grund-

werte des Zusammenlebens in der Gesellschaft. Sie speist sich aus den verfassten Kirchen und ihren Traditionen, geht aber nicht in ihnen auf. Man kann daher auch von einer zivilreligiösen Funktion der Kirchen sprechen und die Beobachtung machen, dass die Kirchen gerade in der Wahrnehmung ihrer spezifisch religiösen Funktion, mit ihren Gottesdiensten, gefragt sind, wenn es zu Einbrüchen des Ungeheuren und Absurden in der Gesellschaft kommt (vgl. Schieder 2001). Auch kirchliche Stellungnahmen und Denkschriften sind besonders dann gefragt, wenn die Grundwerte in schwierigen ethischen Entscheidungslagen zur Debatte stehen, wie etwa in Fragen der Bioethik und Biopolitik.

Die Zivilreligion ist im Grunde die Religion der Kirchen, die sie in ihrer politischen und gesellschaftlichen Öffentlichkeitswirkung zur Geltung bringt. In der abgeleiteten Form der Zivilreligion haben die Kirchen teil an dem, was die Gesellschaft integriert, sie stehen für die Grundwerte, die Moral, dann auch die Symbolisierung des Unbegreiflichen (vgl. Luhmann 1978). Die Zivilreligion verlangt deshalb immer auch das Fortbestehen der selbstständig existierenden Kirchen. Sie verhilft der Gesellschaft zu einer Kultur der Differenzen, da sie öffentlich in die Gesellschaft wirkt, aber zugleich – mit den Kirchen – institutionell selbstständig bleibt.

3.5. Religiöse Funktionen, die einst von den Kirchen erfüllt wurden, werden in der fortgeschrittenen Moderne von anderen kulturellen Institutionen und frei flottierenden gesellschaftlichen Akteuren erfüllt, die im allgemeinen Bewusstsein kaum als religiös gelten: Markenkult als Ikonenverehrung, Fußballstadien mit ihren säkularen Liturgien, Unterhaltungsfilme mit ihren schönen Geschichten vom Glücklicherweise, das Kino mit seinen elementaren »Anweisungen zum seligen Leben« (Bolz/Bosshart 1995). Die ästhetische Kultur v.a. ist zu einem Ort der unabgeschlossenen Selbsterkundung und Selbsterprobung geworden. Immer noch gehören zur symbolischen Realität der Kultur des Lebens aber auch die kirchlichen Räume.

In ihnen wird nach wie vor die christliche Symbolwelt ausgeführt. Die Kirchen repräsentieren und sakralisieren heute jedoch nicht mehr die politische und gesellschaftliche Ordnung. Es werden durch Verkündigung und Lehre der Kirche nur noch Beiträge zur öffentlichen Diskussion um die Grundwerte geliefert.

3.6. In allen Kulturwissenschaften hat seit den 1980er Jahren die Frage nach den Zusammenhängen von Religion und Leben neue Aufmerksamkeit gefunden. Im Streit um Recht und Grenzen eines allgemeinen Religionsbegriffs setzte sich die Einsicht durch, dass Religion sowohl als ein zentrales Medium der Integration von Gesellschaften wie auch als ein prägendes Element in Sozialisationsprozessen fungiert. Religiöse Symbolsprachen dienen immer auch dazu, das Leben des Einzelnen in einen letzten Deutungshorizont zu stellen. Sie verhelfen zu individueller Identitätsbildung, zur Sinndeutung und kohärenten Präsentation der Lebensgeschichte. V.a. riskante Erfahrungen der Kontingenz individuellen Lebens lassen sich mit religiösen Symbolen sinnhaft deuten und in Notwendigkeit überführen (vgl. Graf 2004). Religion fördert Gemeinschaftsbildung. Sie kann aber auch im Leben des Einzelnen eine integrative Funktion gewinnen, indem sie fragmentarischen Erfahrungen eine Perspektive auf den Gesamtzusammenhang des Lebens gibt. So drängen sich in den Kontexten der Lebenswelt religiöse Fragen v.a. als existenzielle Sinnfragen auf, angesichts der Zumutungen und Härten der technisch-industriellen, von einer entfesselten Ökonomie dominierten Gesellschaft: Was ist die Berechtigung menschlicher Existenz jenseits der Möglichkeit bzw. des Zwangs, durch Leistung oder Geld einen Platz in der Gesellschaft zu behaupten? Was bin ich wert, wenn ich nicht arbeiten kann oder darf? Was ist der Sinn menschlichen Daseins, wenn der einzelne Mensch austauschbar geworden ist, wenn jeder andere an seine Stelle treten kann und wenn dies nicht nur für die Berufsrolle gilt, sondern auch für private, intime Bezie-

hungen? Wie kann ich es ertragen, dass der Lebenssinn, den ich mir selbst gebe, ebenso vergänglich ist wie sein Stifter? Was fehlt dem Menschen, der alles hat und dennoch über das Ganze seiner Lebenszeit nicht verfügen kann? Ist das Leben in einer Welt zustimmungsfähig, in der es vieles gibt, das radikal zu verneinen bleibt?

In der Richtung solcher Sinnfragen werden die religiösen Erwartungshaltungen der Menschen, sofern sie diese explizit ausbilden bzw. bei sich zulassen, heute formatiert (vgl. Gräß 2002). Religion wird zur Individualreligion. So notwendig sie aufgrund ihrer Integrationskraft für die Gesellschaft ist, so sehr ist sie am Ort der Individuen auf deren religiöse Selbstbildung angewiesen (vgl. Luhmann 1989). Damit die Vorgänge der Vermittlung und Aneignung individuell sich bildenden Lebenssinns weiterlaufen können, müssen allerdings auch die religiösen Bildungsinstitutionen, also die Kirchen, mit ihrer gesellschaftsöffentlichen Präsenz erhalten bleiben.

3.7. Der Augsburger Religionsfrieden von 1555 läutete mit dem Prinzip des »cuius regio eius religio« einen Primat des Politischen vor dem Religiösen ein, der dann mit dem Ende des Dreißigjährigen Krieges (1648) für das gesamte Reichsgebiet festgeschrieben wurde. In den Folgen der konfessionellen Spaltungen der Kirche, dann der Konfessions- und Religionskriege, endete die Rolle der Kirche als entscheidender Faktor in der Integration der Gesellschaft auf der Basis gemeinsamer Werte und einer christlichen Weltanschauung. Durch das Gedankengut der Aufklärung, die Französische Revolution und die US-amerikanische Verfassung kam es zur modernen, auf größere Unabhängigkeit oder gänzliche Trennung zielenden Neuordnung des Verhältnisses von Kirche und Staat. Die Säkularisation, die staatliche Enteignung kirchlicher Besitztümer (Reichsdeputationshauptschluss von 1803), deutete endgültig auf grundlegende, schließlich auch die Welt der Ideen, der Kultur und des Geistes betreffende Verschiebungen, ja Umkehrungen im Machtverhältnis von Politik und Religion, Staat und Kirche.

Das Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland (1949) bildet den heute gültigen Rahmen für das Verhältnis von Kirche und Staat. Es garantiert 1. die Religionsfreiheit als Glaubens- und Bekenntnisfreiheit und als Recht auf ungestörte Religionsausübung (Art. 4, Abs. 1, Abs. 2). Die bürgerlichen Rechte und Pflichten werden durch die Ausübung der Religionsfreiheit weder bedingt noch beschränkt (Art. 140 GG i.V.m., Art 136, Abs. 1 WRV). Das Grundgesetz regelt 2. die organisatorische Trennung von Staat und Kirche und garantiert das kirchliche Selbstbestimmungsrecht (Art. 140 GG i.V.m., Art. 137, Abs. 3 WRV). Die Trennung von Staat und Kirche bedeutet nicht Beziehungslosigkeit, sondern ist Voraussetzung für ein Arrangement in wechselseitiger Freiheit. Dieses ist beispielhaft an einigen Stellen in der Verfassung geregelt, z.B. in Art. 7, Abs. 2, 3 im Blick auf den Religionsunterricht, der unbeschadet des staatlichen Aufsichtsrechts in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der Religionsgemeinschaften erteilt wird. Das kirchliche Selbstbestimmungsrecht ist in Deutschland dadurch festgestellt, dass die Kirchen und andere Religionsgemeinschaften mit dem Körperschaftsstatus in das öffentliche Recht integriert sind.

Die Säkularisierung, die verstärkte Einwanderung von Muslimen sowie der zunehmende religiöse und weltanschauliche Pluralismus haben die gesellschaftliche Lage der Kirchen in Deutschland verändert. Aus staatskirchenrechtlicher Sicht (vgl. v. Campenhausen 1996) wird jedoch keine Notwendigkeit gesehen, die Rechtslage zu verändern, v.a. deshalb nicht, weil das deutsche Staatskirchenrecht keine Ordnung für Mehrheits- oder Staatskirchen ist, sondern für alle Religionsgemeinschaften gilt. Nach grundrechtlicher Regelung genießen die Kirchen keine Vorrechte oder Privilegien. Alle Chancen (z.B. Religionsunterricht, Erwerb des Körperschaftsstatus und damit des Kirchensteuerrechts) stehen vielmehr auch anderen und neuen in Deutschland lebenden Religionsgemeinschaften offen. Es kann geradezu als ein grundrechtlich geregeltes Gebot angesehen

werden, die institutionelle und organisatorische Profilierung des religiös-weltanschaulichen Pluralismus in der Öffentlichkeit der Gesellschaft auszubilden.

4.

- Barth, U., 1998, Säkularisierung I., in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 29, Berlin: de Gruyter.
- Barth, U., 2003, Religion in der Moderne, Tübingen: Mohr Siebeck.
- Bellah, R. N., 1967, Zivilreligion in Amerika, in: H. Klegler/A. Müller (Hg.), Religion des Bürgers. Zivilreligion in Amerika und Europa, München: Kaiser 1986.
- Bolz, N./Bosshart, D., 1995, Kult-Marketing. Die neuen Götter des Marktes, Düsseldorf: Econ.
- Bourdieu, P., 2000, Das religiöse Feld. Texte zur Ökonomie des Heilsgeschehens, Konstanz: UVK.
- Bry, C. C., 1924, Verknappte Religionen, München: Ehrenwirth 1979.
- Campenhausen, A. Frhr. v., 1996, Staatskirchenrecht, München: Beck.
- Daiber, K.-F., 1995, Religion unter den Bedingungen der Moderne, Marburg: Diagonal.
- Drehse, V., 1994, Wie religionsfähig ist die Volkskirche?, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Graf, F. W., 2004, »Die Wiederkehr der Götter«. Religion in der modernen Kultur, München: Beck.
- Gräb, W., 2002, Sinn fürs Unendliche. Religion in der Mediengesellschaft, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Hahn, A., 1997, Religion, Säkularisierung und Kultur, in: H. Lehmann (Hg.), Säkularisierung, Dechristianisierung, Rechristianisierung im neuzeitlichen Europa, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Herder, J. G., 1798, Christliche Schriften, 5. Sammlung: Von Religion, Lehrmeinungen und Gebräuchen, in: Sämtliche Werke, Bd. 20, Hildesheim: Olms 1968.
- Herms, E., 1990, Erfahrbare Kirche, Tübingen: Mohr.
- Huber, W., 1999, Kirche in der Zeitenwende, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Kant, I., 1793, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, in: Akademieausgabe, Bd. 6, Berlin: Reimer 1914.
- Lübbe, H., 1986, Religion nach der Aufklärung, Graz: Styria.
- Luhmann, N., 1978, Grundwerte als Zivilreligion, in: H. Klegler/A. Müller (Hg.), Religion des Bürgers. Zivilreligion in Amerika und Europa, München: Kaiser 1986.
- Luhmann, N., 1989, Die Ausdifferenzierung der

- Religion, in: ders., *Gesellschaftsstruktur und Semantik*, Bd. 3, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Pollack, D./Pickel, G., 2000, *Religiöser und kirchlicher Wandel in Ostdeutschland 1898–1999*, Opladen: Leske + Budrich.
- Preul, R., 1997, *Kirchentheorie. Wesen, Gestalt und Funktionen der Evangelischen Kirche*, Berlin: de Gruyter.
- Rendtorff, T., 1970, *Theologie und Kirche*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Riesebrodt, M., 2000, *Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der »Kampf der Kulturen«*, München: Beck.
- Rössler, D., 1976, *Die Vernunft der Religion*, München: Piper.
- Rössler, D., 1986, *Grundriß der Praktischen Theologie*, Berlin: de Gruyter.
- Schieder, R., 2001, *Wieviel Religion verträgt Deutschland?*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Schleiermacher, F., 1830, *Der christliche Glaube*, Berlin: de Gruyter 1960.
- Taylor, C., 2002, *Die Formen des Religiösen in der Gegenwart*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.

WILHELM GRÄB