

DIE VERLAGERUNG DES RELIGIÖSEN IN DER SPÄTKAPITALISTISCHEN GESELLSCHAFT*



Alberto da Silva Moreira**

Resumo: este artigo aborda o deslocamento da experiência religiosa contemporânea, que migra do 'campo religioso' para áreas ou dimensões da vida social não religiosas, como economia, lazer, terapias, esporte. Mudanças profundas como midiaticização, estetização, individualização e bricolagem deslocam e redefinem as funções sociais da religião na sociedade capitalista globalizada. A tese central é: o sagrado não desapareceu, foi deslocado, apreendido e integrado pela lógica interna do mercado. Benjamin já se referia ao capitalismo como religião universal. Tais deslocamentos questionam o próprio conceito de religião, desafiam as ciências sociais a aperfeiçoar métodos e categorias. Outro desafio é político: fundamentalismo e violência ameaçam o pluralismo religioso e a democracia.

Palavras-chave: Religião. Capitalismo. Globalização. Campo religioso. Mercado e Religião.

DIE RELIGION IN BEWEGUNG

Die herkömmliche sozialwissenschaftliche Beschreibung des Religiösen in Form bestimmter und klar eingegrenzter Phänomene wie religiöse Praktiken, Kulte, Überzeugungen, Symbole, Orte, Zeiten, Mythen und Ritualen, die von spezialisierten Institutionen integriert, organisiert und verwaltet werden – kurz,

* Recebido em: 02.03.2020. Aprovado em: 07.03.2020. O presente texto, com ligeiras mudanças, foi originalmente publicado por Geitzhaus, Ph., Lis, J. e Ramminger, M. (eds.) no livro *Auf den Spuren einer Kirche der Armen*, Münster, 2017, p. 95-107.

** Doutor em Teologia (Westfälische-Wilhelms-Universität, Münster) e Ciências da Religião (UMESP). Professor no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião (PUC Goiás). *E-mail*: alberto-moreira@uol.com.br

das von Bourdieu (1971) genannte *religiöse Feld* – ist nicht mehr ausreichend, um die Manifestationen des Religiösen in unseren Tagen zu verstehen.

Diese regionalisierte Sicht, die einem traditionellen soziologischen Verständnis von Religion entspricht, ist nicht mehr in der Lage die Verlagerung des Heiligen und die Wandlungsfähigkeit der religiösen Erfahrung in der spätkapitalistischen Moderne zu erfassen.

Mit der Verlagerung oder Transformation des Religiösen will ich auf tiefgreifende Prozesse hindeuten, die auf vielen Ebenen und asynchron verlaufen. Man kann auch von einem Prozess sprechen, der viele Aspekte oder Gesichter hat. Einige davon zeigen sich an der Oberfläche und können relativ leicht erkannt werden; Andere Aspekte werden vom System verheimlicht und sind nicht leicht zu verorten, gerade weil uns eine andere Art von Wissenschaft fehlt, die nicht selbst aus der Rationalität der kapitalistischen Moderne entstanden wäre.

Das erste Phänomen, das sich an der Oberfläche zeigt, kann so beschrieben werden: Langsam aber sicher übernehmen andere soziale Instanzen die Rollen der religiösen Institutionen. Heiligenkult ging, ohne zu verschwinden, in Verehrung der Sport- und Rockstars über; Entzückung und Zauber migrierten zum Design, zu den Topmarken und zur Anbetung von High-Tech-Geräten; Massenmediale Ereignisse, wie eine Papstwahl oder eine Kaabapilgerfahrt werden zu Vektoren der religiösen Erfahrung, während Tempel und Kirchen leer bleiben; Therapeuten, Marketing-Gurus und Talkshowjournalisten tauchen auf und machen den Priestern, Pastoren und Theologen Konkurrenz. Wer heute Symbole, Bedeutung, Sinn, Überzeugungen, Erklärung der Realität, Rituale, Mythen, Werte, Geschmack und Lebensstile zur Nachahmung empfiehlt, wer Treue und Hingabe von den Menschen einfordert, wer auf imaginäre Wesen, auf Vorstellungskraft und Kreativität anspielt, sind nicht mehr (nur) die Religionen, sondern immer mehr der Markt. Nicht einmal die Freizeit wird von der Religion organisiert.

Das heißt: Das Religiöse läuft über, geht hinaus, wandert und migriert von dem, was traditionell als das „eigene“ Religiöse angesehen wurde: der Raum, die Zeit und die Modalitäten ihrer Manifestation (HERVIEU-LÉGER, 1999). Das Heilige verlagert und verschiebt sich, wandert von den traditionellen Orten und Zeiten in andere soziale Instanzen aus, die alle an die Marktlogik gebunden sind. Wirtschaft und Management, Tourismus, Medizin, Mode, Körperkultur, Ernährungskultur, die Kulturindustrie, sie hantieren alle mit religiösen Elementen und wirken als Religionsersatz.

Religion sollte nicht nur dort, wo sie explizit thematisiert wird, gesucht werden, sondern auch dort, wo sie nicht Religion heißt: in der Anbetung von Geld und Körper, im Effizienzkult der Verwaltung und der Wirtschaft, in der Faszination für Design und Ästhetik, im Eintauchen in Ton- und Bildekstase, in der Welt

des Sports und der Medienstars, im Kaufrausch, im Kult von Wissenschaft und Technologie.

Provisorisches Ergebnis: Die moderne säkularisierte Welt darf gar nicht als eine Welt ohne das Religiöse und das Heilige angesehen werden, sondern als eine Welt, in der das Heilige sich verlagert und von den Instanzen des Marktsystems übernommen wurde.

Man muss also von einer *Methaphysik des Marktes* oder vom *Kapitalismus als Religion* sprechen. Der Kapitalismus wurde nicht nur von der christlichen Religion beeinflusst und befördert, wie Weber (1922) meinte, vielmehr hat er selbst eine religiöse Natur, er ist und funktioniert wie eine Religion, so lautet die bekannte These von Walter Benjamin in seinem Fragment *Kapitalismus als Religion* (BENJAMIN, 1986). Franz Hinkelammert meint, der Kapitalismus stelle eine stabilisierte Verkehrung des Christentums dar (HINKELAMMERT, o.D). Im Gegensatz zur Vorstellung einer entzauberten und postreligiösen Welt, wird der Markt vor allen in unseren Tagen zu einem Transzendenten, zu einem organisierenden Mythos, dem nicht nur wirtschaftliche Tätigkeiten, wie Produktion, Konsum, Verteilung und Verbrauch, sondern potentiell alle sozialen Aktivitäten und Handlungen zugeschrieben werden. Nicht einmal die traditionelle Religion bleibt ausgespart: In unserer Zeit bedingt die Religion des Kapitalismus alle anderen Religionen und gibt sich als universelle Religion aus.

Kuno Füssel geht in seinem Beitragsausführlich auf das Thema Kapitalismus als Religion ein (FÜSSEL, 2017). Hier will ich mich eher auf die konkreten sozialen Prozesse konzentrieren, durch die diese Verlagerung des Religiösen geschieht. Welche sind die offensichtlichsten Formen der Verlagerung des Religiösen?

MEDIATISIERUNG DES RELIGIÖSEN

Die allgemeine Tendenz zur *Mediatisierung der Kultur* (THOMPSON, 1995) können wir zugleich als eine *Mediatisierung der Religion* und der religiösen Erfahrung als dauerhafte Trendwende verstehen (MOREIRA, 2008). Die Medien sind mit der Sprache und der wirtschaftlichen Logik, die sie kennzeichnen, bereits die größte Informationsquelle über die Religion. Religion geschieht immer mehr in und durch die Medien. Religiöse Gruppen, Bewegungen und Institutionen migrieren zum Internet und zu den virtuellen Netzwerken, wo sie neue Formen religiöser Vergemeinschaftungen schaffen und z.T eine aggressive Missionierung betreiben. Die religiöse Sozialisation wird von den Medien übernommen, natürlich nach ihren ästhetischen Schemata und ihren wirtschaftlichen Interessen. Das bringt dauerhafte Konsequenzen für die Gemeinde- und Subjektivitätsbildung.

Wenn Religion und religiöse Motive sich mit Medienspektakel, Unterhaltung und Freizeitbeschäftigung vermischen, geschieht vieles, zum Beispiel, verliert die ursprüngliche Gemeinschaft oder Kirche ihre Einflussfähigkeit auf die Interpretationsmacht ihrer eigenen symbolischen Grundcodes. So geschieht es im Fall des Christentums in den Ländern des Nordens. Daher lässt sich auch die Rebellion vieler Islamisten gegen die Aushöhlung und die programmierte Unbedeutsamkeit ihrer Religion erklären. Die Liberalen prangern die Fundamentalisten an, geben aber nicht zu, dass die westliche Marktkultur eine symbolische Gewaltanwendung ohnegleichen ausübt und sowohl Orientierungslosigkeit als den Fundamentalismus selbst fördert.

ÄSTHETISIERUNG DES RELIGIÖSEN

Einer der wichtigsten Prozesse in der heutigen Kultur hat mit dem Entstehen der *Erlebnisgesellschaft* (SCHULZE, 1997) oder der *Gesellschaft der Sensationen* (TÜRCKE, 2010) zu tun. Seit vielen Jahren erleben wir den boom der Ästhetik als eine Art Zwang zum Schönen: Alles soll attraktiv, schön, angenehm, comfortable, vergnugend, diet, light, soft, fashion, mit viel Design, Image, Look, Performance und Style sein. Wieder zeigt sich, dass eine marktbedingte Dynamik diesen Prozess vorantreibt. Der Zwang zum Ästhetischen, der schon längst Mode, Dekoration, Wirtschaft, Politik, Literatur und das alltägliche Leben bestimmt (WELSCH, 1993, 1996; NIELSEN, 2000), hat auch die Religion eingeholt (MOREIRA, 2018). Die ästhetisierte Religion versucht, die sensorischen Wahrnehmungen (künstlich) zu verstärken, um Emotionen, Gefühle und schöne Erlebnisse bei den Gläubigen zu erzeugen. Die ästhetisierte Religion überlädt die religiöse Erfahrung mit sensorischen Aspekten und inflationiert sie mit ästhetischen Appellen, zum Nachteil ihrer Inhalte und ethischen Komponenten.

Warum nimmt die Ästhetisierung der Wirklichkeit und der Religion immer mehr zu? Weil emotional aufgeladene Erlebnisse eine therapeutische Rolle im Alltag ausüben: Sie erlauben es, eine ganze Reihe von widersprüchlichen Eindrücken, Ideen, Gefühlen auf einmal und auf einen Punkt hin zu synthetisieren. Ästhetische Erlebnisse fungieren als Reduktion von Komplexität und helfen den Menschen, die gefährlich auseinandertreibenden Kräfte der kapitalistischen Moderne zu vereinheitlichen (WELSCH, 1993), sie einigermassen zu meistern und so der bedrohlichen Unsicherheit und der potentiellen Sinnlosigkeit entgegenzuwirken. Durch ihren synthetischen Charakter ermöglichen emotional aufgeladene religiöse Erfahrungen eine Verstärkung von Identität und Zugehörigkeit in einer alltäglichen Landschaft, wo Menschen als Individuen isoliert allein „gelassen“ werden. Aber wenn der Prozess tiefer geht und eine Religion

unter der Herrschaft der Ästhetik steht, wird sie ihre Doktrin als auch ihre interne Architektur – und alle ihre Ausdrucksweisen – den Erfordernissen des Sensationellen und der Kultur der Sensationen anpassen. Als Beispiel kann man einige neopentekostale Kirchen in Brasilien erwähnen, wie die Universale Kirche vom Reich Gottes, und vielleicht auch die New Age Bewegung.

Die Frage bleibt: Wird Religion zur Ästhetik? Ist Ästhetik die einzige Form in der Religion in diesem System noch existieren kann? Wenn Religion zu Spektakel und Performance degradiert wird, was kann sie noch retten?

RELIGION ALS GEFÜHL UND AUFGABE DES INDIVIDUUMS

Die ästhetische Verlagerung des Religiösen verstärkt einen weiteren wichtigen Aspekt der aktuellen Konstellation: die immer individueller und zur Subjektivität hin orientierte Dynamik der religiösen Erfahrung. Da die Rollen, die Referenzen und die Zugehörigkeiten sich verlagern, wird der Einzelne immer mehr allein dafür verantwortlich, nach ihrem/seinem Geschmack, Komfort und Gewissen, die Erfahrungstücke zu einem sinnmachenden Lebensmosaik zusammenzuweben. Traditierte Religiositäten (z.B. von der Volkskultur übertragene) geraten ins Schwanken, werden nicht von Kirchen, sondern von Tourismusagenturen organisiert und verwaltet, während die Lust am Experimentieren wächst. Die Entscheidungsinstanz wird immer individueller und subjektiver. Aber es handelt sich nicht um eine reife Subjektivität, die mit Akribie und nach scharfen Kriterien entscheidet. Das (narzistische) Individuum entscheidet nach seinem/ihrer Gefühl und nach der emotionalen Ladung, die bei „religiösen“ Erfahrungen erzeugt wird. Religion nach *gusto*: Subjektive emotionale Ladung wird zu einer Messlatte, anhand derer die religiöse Konsistenz der eigenen und der fremden Erfahrung validiert wird. Es entsteht eine Überempfindlichkeit des Individuums in Hinblick auf emotional negative Erfahrungen im religiösen Bereich. Sie bieten jetzt Grund genug zum Abbruch der Loyalität gegenüber einer bestimmten Religionsgemeinschaft.

Die Verschiebung der Validität von religiöser Erfahrung auf das Subjektive und Emotionale wird tiefgreifende und langfristige Folgen für alle Religionen haben. Gemeinschaft, Tradierung und Autorität werden wahrscheinlich noch mehr in die Krise geraten. Solche Eigenschaften bringen die religiöse Erfahrung in die Nähe und enge Verwandtschaft mit anderen Formen von Erlebnissen, die starke subjektive Anregung anbieten, wie die Welt der Pop-Rock-Musik, des Sports, des Films und der Videogames. Auf der anderen Seite, ergreifen nicht-spezialisierte Individuen, auch im katholischen Raum, die Initiative, um mit oder ohne Unterstützung des Klerus, aber immer im Namen ihrer Religion, Netzwerke zu bilden, Liturgie zu gestalten und Missionierung zu betreiben. Dabei denke ich

vor allem an die (eher rechts orientierten) neuen charismatischen Gemeinden und an die (eher links orientierten) Formen von weiblichen oder gay-lesbischen Priesterschaft. Sowohl unter Laienbudhisten als auch unter Anhängern von New Age oder pentekostalen Gemeinden wird Religion immer mehr mit dem Gefühl und mit der Verantwortung der Einzelnen identifiziert. Der Katholizismus leidet in besonderer Weise darunter, denn Katholiken wurde dazu erzogen, jegliche Initiative von den klerikalen Fachkräften zu erwarten.

DURCHDRINGUNG VON RELIGION UND WELTORDNUNG

Die Religion bleibt ein wichtiger Faktor im globalen Zusammenspiel der Interessen, sei es als Legitimationskraft von sozialen Bewegungen und ethnischen Minoritäten, sei es als Mobilisierungsfaktor für Gruppen, Klassen, Völker, sei es als aktiver Faktor im Prozess der kapitalistischen Globalisierung. Der Pentekostalismus zum Beispiel bleibt ein wichtiger Faktor im Prozess der Entkoppelung von Individuen aus ihren traditionellen kulturellen Kontexten. Zum einen stürzt der Pentekostalismus traditionelle Gemeinschaften in die Krise, weil er grundlegend aus Tradition und Gemeinschaft losgelöste Individuen bildet (PIERUCCI, 2006). Ohne die bindenden und verbindenden Formen von traditioneller Gemeinschaft und Autorität lahm zu liegen, oder sie zu kooptieren, kann Marktrationalität sich schlecht entwickeln. Zum anderen wirkt der Pentekostalismus weltweit als subjektives Empowerment der Unterprivilegierten, sei es bei den extrem marginalisierten Dalits in Indien oder bei jüngeren Indios in Lateinamerika oder bei Immigranten in Europa. Dabei wirkt er nicht als Kraft zur Organisation von rebellierenden Kollektiven, sondern als treibende Kraft von nichtkonformistischen Individuen, die nach oben streben. Die Religionen üben also verschiedene Rollen in Lateinamerika, Afrika, Asien und in Europa aus, je nachdem für welches Gesellschaftsprojekt sie kooptiert oder von welcher Gesellschaftsgruppe (Klasse) sie interpretiert werden.

MIGRATION UND FREISCHWEBENDE RELIGIONSGEMEINSCHAFTEN

Durch Migration, Mediatisierung und Missionierung haben sich die Religionen aus den geografischen und kulturellen Herkunftskontexten und teilweise auch von ihren übergeordneten Kontrollinstanzen gelöst. Jetzt sind alle überall. Muslimische Gemeinden in Europa, Hindus in England, Budhisten in den USA und Brasilien, Afrobrasilianische Religionen in Argentinien, Neopentekostale in Afrika und Asien. Alle diese Gemeinden rekreieren ihre Religionen; sie müssen sich an neue Kontexte anpassen, sich unter neuen Bedingungen wiedererfinden, ohne einen spezialisierten „Klerus“. Bei den Migranten, in

permanenter Unsicherheit, bleibt die Religion oft die einzige oder die stärkste Referenz für Identitätsbildung. Also: Immer mehr wird eine Religion das sein, was die Laien-Individuen aus ihr machen.

HYBRIDISIERUNG RELIGIÖSER PRAKTIKEN UND RELIGIÖSE DIVERSITÄT

Wenn die Grenzen zwischen den symbolischen Systemen näherücken und durchlässig geworden sind, lebt der Andere, der Exotische und Verschiedene nicht mehr weit entfernt. Die religiösen Gemeinschaften teilen Freiräume, in denen

jeder etwas von den anderen übernehmen kann, ohne sich dabei grosse Gedanken über die Produktionsmethoden des Gegenstandes oder des symbolischen Gutes zu machen, das man sich gerade zu eigen macht (PACE, 1997, S. 27).

Die Zukunft weist auf eine Gesellschaft mit einer Vielzahl von religiösen Angeboten hin, wahrscheinlich ohne eine Institution, die allein genug Symbolkraft besitzen würde, um eine Hierarchie über die anderen zu etablieren. Die Katholische Kirche und eine Papstfigur wie Franziskus haben beste Chancen, eine Art gemeinsame Sprache, oder vielleicht eine minimale Grammatik des Religiösen zu entwickeln, die der gemeinsamen Verständigung und dem politischen Auftreten der verschiedenen Religionen dienen könnte. Natürlich bedeutet der existierendreligiöse Vielfalt, d.h. die phänomenologische grosse Diversität der religiösen Bewegungen und Gemeinschaften in der globalisierten Gesellschaft noch gar nicht, dass ein religiöser Pluralismus erreicht worden wäre. Religiöser Pluralismus als eine politische Kategorie, als politische Plattform und ethische Zukunftsvision, weist auf ein demokratisches und friedliches Zusammenleben der verschiedenen Religionen in einer Gesellschaft hin (BECKFORD, 2003). Aber davon stehen wir noch fern, solche friedliche Koexistenz muss erst durch Respekt und gleiche Rechte für alle Gläubiger und Nichtgläubiger erreicht werden. Brasilien gibt hier ein gutes Beispiel, denn es ist ein Land mit grosser religiösen Diversität, aber mit keinem religiösen Pluralismus. Dort toleriert der vermeintlich demokratische und sekuläre Staat die Intoleranz von pentekostalen Banden, die afrobrasilianische Religionen verfolgen und ihre Kultstätte zerstören.

KRISE DER VERMITTLER - DIE NEUEN EXPERTEN DES RELIGIÖSEN

Wenn die traditionellen religiösen Mediatoren in eine tiefe Glaubwürdigkeitskrise geraten, springen neuere religiöse Experten, wie Therapeuten, Personaltrainer, Philosophen, Wissenschaftler aller Richtungen, Schriftsteller, vor allem aber (Fach)Journalisten und Figuren aus der Medienwelt in die Lücken.

Als Hersteller von symbolischen Gütern konkurrieren sie in einem durch Internet und Medien enorm expandierten „Raum“ mit den älteren Priestern um die „Funktionen“ der Religion. Und die wichtigen sind: Erklärung und Sinn zu geben, Symbole und Beweggründe zur Identifikation zu generieren, Gemeinschaften der Gläubigen und der Praktizierenden herzustellen. Die Verschiebung des Religiösen geschieht in Beziehung auf zumindest zwei Grundaufgaben eines religiösen Mediators: *Wertgebundene (d.h. transzendente) Interpretation* der Ereignisse zu liefern – zum Beispiel, worin menschliche Glückseligkeit besteht – und *Symbole, Rituale, Gesten und Sprachen zu produzieren*, die solche Interpretationen, Werte und Weltbild internalisieren und veralltäglichen; bis sie zum Habitus (Bourdieu) und daher zur nicht mehr hinterfragten Normalität werden. *Werbung* und *Marketing* haben zu einer nicht unterschätzbaren Intensität wesentliche Aufgaben aggressiv übernommen, die bis vor kurzem Monopol der Religionen blieben.

ENTSCHWINDEN DES ÖFFENTLICHEN RAUMES UND PUBLIZIERUNG DES PRIVATEN

Mit der Verlagerung des Religiösen und dem Verlust ihrer Autorität ziehen sich etliche religiöse Institutionen in die neue, ihnen von der herrschenden Kultur zugewiesene Privatsphäre zurück und scheinen keine Art von öffentlichen oder ideologischen Einfluss auf die internationale Politik und auf die Wirtschaft ausüben zu wollen. Es herrscht in manchen religiösen Kontexten ein systemkonformer „Rückzug in die Sakristei“. Auch der Dalai Lama traut sich nicht weit nach vorne; Papst Franziskus bildet eine überzeugende Ausnahme in dieser Welt-Kampflandschaft um die Interpretation. Wie die Befreiungstheologie es tat, weigert sich auch er, sich in die politische Unmündigkeit zurück zu ziehen, die ein mörderisches System und seine Ideologen als einzige Möglichkeit der Subsistenz von Religion in der Moderne aufoktroziert haben. Es muss heute ein Begriff von Demokratie entwickelt werden, der ein neues Verhältnis zwischen öffentlichem Raum und Recht auf religiöser Überzeugung miteinbezieht. Was in Frankreich vor sich geht, ist kein Muster für andere Länder. Auf der anderen Seite tragen viele Kirchen dazu bei, das private Leben an die Öffentlichkeit zu zerren.

KAMPF UM DIE AUSLEGUNG

Die Streitigkeiten um Legitimation unter den religiösen Systemen selbst werden sich wahrscheinlich erhöhen, aber nicht nur zwischen ihnen, sondern zwischen allen sinn- und erklärungsproduzierenden Institutionen. Nichts wird global so intensiv diskutiert wie die konkurrierenden Erklärungs- und Sinnangebote.

Geertz (2007, S. 10) war bereits aufgefallen: „Zu keiner Zeit seit der Reformation und der Aufklärung war der Kampf um die Gesamtleitung der Dinge und der darunterliegenden Überzeugungen so offen, breit und scharf“ wie heute. Welche soziale Instanz oder Institution besitzt Hegemonie, um die „vorläufige“ Wahrheit der Dinge zu etablieren? Bis jetzt ist es der ökonomische Liberalismus. Ein ähnliches Problem, von dem ich denke, dass es Aufmerksamkeit verdienen würde, ist genau dieses: wie ist die gesellschaftliche Produktion von Konsens mit der Dynamik des globalen Kapitalismus zu denken und zu artikulieren?

SCHLUSSBEFRAGUNG

Solche Verlagerungen und Verschiebungen führen zwangsläufig zu einer Befragung des Religionbegriffes. Was kann noch oder sollte heute als *Religion* bedacht werden? Was bedeutet, jenes *religare* in jedem Kontext, wenn selbst Skeptiker und Agnostiker für eine eigene Spiritualität plädieren (SOLOMON, 2006)? Der Abstand zwischen heilig und profan wird schwindelnd brüchig, bis zur Umkehrung der Polarität. Das Heilige selbst scheint, nach dem Trend der postmodernen Kunst, zur einer Installation, einer *Performance* zu werden, auf ein punktuell und kurzlebige Ereignis reduziert worden, viel flüchtiger und vergänglicher, als der feierliche und stabile Begriff des *Tremendum* und *Fascinatum* von Rudolph Otto (1932) glauben machte.

Zunächst waren die Armen und Proletarier, dann die Erde und Natur, jetzt ist – Benjamin zufolge – nicht einmal die Religion vor diesem Feind geschützt. Wir müssen uns heute nicht nur mit der sozialen Ungerechtigkeit, mit politischen und ethnischen Fragen oder uns mit Umweltschutz beschäftigen: wir müssen auch das Heilige vor ihrer Neutralisierung und Funktionalisierung durch die Logik des Marktes retten.

Unsere Tagung und ihre praktisch-theoretischen Bemühungen standen unter der Leitfrage, wie sollen Zukunft und Orte eines befreienden Christentums aussehen, wie kommen wir dahin. Es fiel mir im Vorfeld die Aufgabe zu, aktuelle und grundlegende Veränderungsprozesse im religiösen Feld zu verorten und zu analysieren. Wie ersichtlich wurde, stehen wir vor neuen und komplexen Verhältnissen; aber die Geschichte steht uns weiterhin offen. Die Orte und Modalitäten eines befreienden Christentums werden also dort gesucht und konstruiert werden, wo die Christen an dem performativen Charakter ihres gemeinsamen religiösen Gedächtnis festhalten und in der Lage sind, dieses mit Entschiedenheit und charismatischer Initiative, auch festgefahrenen Erwartungen zum Trotz in Geschichte umzuwandeln.

THE DISPLACEMENT OF RELIGION IN LATE CAPITALIST SOCIETY

Abstract: this article addresses the displacement of contemporary religious experience, which migrates from the “religious field” to non-religious areas or dimensions of social life, such as economics, leisure, therapies, sport. Deep changes such as mediatization, aestheticization, individualization and bricolage displace and redefine the social functions of religion in globalized capitalist society. The central thesis is: the sacred has not disappeared, it has been displaced, apprehended and integrated by the internal logic of the market. Benjamin already referred to capitalism as the universal religion. Such displacements question the very concept of religion, challenge the social sciences to improve methods and categories. Another challenge remains political: fundamentalism and violence threaten religious pluralism and democracy.

Keywords: *Religion. Capitalism. Globalization. Religious field. Market and Religion.*

Bibliographie

BECKFORD, James. The vagaries of religious pluralism. *In: Ders. Social Theory & Religion.* Cambridge, CUP 2003. S. 73-102.

BENJAMIN, Walter. Kapitalismus als Religion. *In: Ders. Gesammelte Schriften VI.* 2. Ausg. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1986. S. 100-103.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas.* São Paulo: Objetiva, 1971.

DUFOUR, Dany-Robert. *L'individu qui vient...après le libéralisme.* Paris: Denoël, 2011.

FÜSSEL, Kuno. Kapitalismus als Religion. Die Thesen Walter Benjamins und einige Konsequenzen für eine politisch-theologische Praxis des altkapitalistischen Kampfes. *In: GEITZHAUS, Ph., Lis, J.; RAMMINGER, M. (Hrsg.) Auf den Spuren einer Kirche der Armen.* Münster: ITP-Kompass, 2017. S. 109-122.

GEERTZ, Clifford. *Welt in Stücken.* Wien: Passagen Verlag, 2007.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. *Le pèlerin et le converti.* La religion en mouvement. Paris: Flammarion, 1999.

HINKELAMMERT, Franz. *Der Kapitalismus als Religion*, abrufbar unter: <http://www.pensamientocritico.info/index.php/articulos-1/franz-hinkelammert1/der-kapitalismus-als-religionn>, ohne Datum; zuletzt abgerufen am 18.04.2016.

MOREIRA, Alberto da S. O deslocamento do religioso na sociedade contemporânea. *Estudos de Religião*, São Bernardo, Jahr XXII, Nr. 34, S. 70-83, Jan/Jun. 2008. Abrufbar unter: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/article/viewFile/220/228> zuletzt am 21.07.2016.

MOREIRA, Alberto da S. The Aestheticization of Religion in Brazil (and Probably Elsewhere). *International Journal of Latin American Religions*, vol. 2, 125- 141, 2018. Abrufbar unter <https://doi.org/10.1007/s41603-018-0036-7>

NIELSEN, Henrik K. *The Aestheticization of the Public Sphere and Its Consequences for Democratic Political Culture*. 2000. <http://socioaesthetics.ku.dk/uploads/HKNsocioaesth.pdf> Nov. 2014.

OTTO, Rudolf. *Das Heilige*. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen. 21. Aufl. München: C.G. Beck'sche, 1932.

PACE, Enzo. Religião e Globalização. In: ORO, A.P.; STEIL, C.A. (orgs.). *Globalização e Religião*. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 27.

PIERUCCI, Antonio F. Religião como solvente – uma aula. *Novos Estudos Cebrap*, São Paulo, n. 75, p. 111-127, jul. 2006. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0101-33002006000200008>.

SCHULTZE, Gerhard. *Die Erlebnisgesellschaft*. Kultursoziologie der Gegenwart, 7. Aufl. Frankfurt-New York: Campus, 1997.

SOLOMON, Robert. *Spirituality for the Skeptic: the Thoughtful Love of Life*. Oxford: Oxford University Press, 2006.

THOMPSON, John B. *Ideologia e cultura moderna: teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa*. Petrópolis: Vozes, 1995.

TÜRCKE, Christoph. *Sociedade excitada*. Filosofia da sensação. Campinas: Ed. da Unicamp, 2010. (Dt. Originalausgabe: *Erregte Gesellschaft*. Philosophie der Sensation. München: Beck, 2002)

WEBER, Max. *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. Vol. I-II. Tübingen: Mohr, 1992/23.

WELSCH, Wolfgang. Aesthetization processes: Phenomena, distinctions and prospects. *Theory, Culture & Society*, Nottingham, Jahrg. 13, Nr. 1, S. 1-24, 1996.

WELSCH, Wolfgang. Das Ästhetische – Eine Schlüsselkategorie unserer Zeit? In: WELSCH, Wolfgang (Hg.). *Die Aktualität des Ästhetischen*. München: Fink, 1993. S. 13-47.