

# Religion, Globalisierung und lokale Dynamiken

## Eine abschließende Verhältnisbestimmung

Heidemarie Winkel

### *Beitrag zum Plenum 6 »Komplexe Dynamiken globaler und lokaler Entwicklungen«*

Globalisierungsprozesse haben die soziologische Auseinandersetzung mit Religion in den letzten Dekaden des 20. Jahrhunderts in eine neue Richtung gelenkt (Robertson, Chirico 1985; Robertson, Garret 1991; Garrett 1992; Beyer 1994, 2001), und zwar jenseits der für europäische Gesellschaften nach wie vor hochrelevanten Säkularisierungsdiagnose (Pollack 2017).<sup>1</sup> In diesem Zusammenhang wird auch die Frage neu gestellt, wie sich der soziale Ort von Religion bestimmen lässt, wodurch er charakterisiert ist und wie sich das Verhältnis von Profanem und Heiligem in unterschiedlichen lokalen Kontexten weltweit verstehen und konzipieren lässt. Wie Peter Beyer (2007, S.168) ausführt, geht es um eine weitreichende Transformation im Verständnis von „place and importance of religion in the globalized context“, die als Wiederkehr oder Wiederaufleben nicht hinreichend erfasst ist. Dies nicht nur, weil die soziale Situation von Religion global betrachtet nicht allgemein durch Entzauberung und/oder Rationalisierung charakterisiert ist, sondern eine kontinuierliche Relevanz von Religion bis in die Gegenwart hinein in Rechnung gestellt werden muss (Hidalgo 2018); zum Beispiel als Zugehörigkeitskategorie, wie etwa in einigen südost-asiatischen Kontexten (Nasir 2010; Nagata 2011), oder auch auf der lebensweltlichen Ebene religiöser Praxen und Sinnggebung wie im Fall Japans (Scherer 2018).

Die Rede von der Wiederkehr erfasst die Veränderung auch deshalb nicht hinreichend, weil sich neben institutionalisierter Religion weltweit neue Formen des Religiösen entwickelt haben. Es ist in diesem Zusammenhang nicht nur an religiöse Organisationen auf globaler Ebene wie das *Center for Interfaith Action on Global Poverty*, das *Committee of Religious NGOs at the United Nations* oder auch *Religions for Peace* zu denken. Vor allem geht es um die vielfältigen neuen weltweiten religiösen Strömungen und Bewegungen; sie reichen von der christlichen Ökumene, wie sie aus der Missionsbewegung des 19. Jahrhunderts entstanden ist und sich im Weltrat der Kirchen in Genf institutionalisiert hat (Winkel 2010), über lateinamerikanische, asiatische und andere kontextuelle Theologien bis hin zu Pfingstbewegungen, ob in lateinamerikanischen oder afrikanischen Kontexten (Suarsana 2017a, 2017b), und reformistischen, islamistischen und salafistischen Bewegungen in arabischen Gesellschaf-

---

<sup>1</sup> Diese Säkularisierungsdiagnose, das steht außer Frage, ist innerhalb europäischer Kontexte differenziert zu behandeln. Für verschiedene konzeptionelle Möglichkeiten, die heterogenen Entwicklungen innerhalb Europas zu beobachten, vergleiche etwa José Casanovas (2007) an unterschiedlichen institutionellen Dynamiken des Verhältnisses von Religion und Nationalstaat orientierter Ansatz oder die Rekonstruktion ideeller Genealogien und der Diskursivierung von Religion am Beispiel von Frankreich und Deutschland bei Matthias Koenig und Jean-Paul Williams (2008).

ten (Steinbach 2016). Charles Taylor (2006) begreift diesen Wandel als religiöse Mobilisierung.<sup>2</sup> Von Mobilisierung spricht er deshalb, weil die „social imaginaries“ und die Modi sozialer Legitimation modifiziert wurden (Taylor 2006, S.282), in ihrer Neuausrichtung aber gleichwohl religiös codiert sind; dies schließt die Legitimation politischer Ordnung ein: „the religious language is the one in which people find it meaningful to code their strong moral and political experience“ (Taylor 2006, S.293). Das Ergebnis ist eine religiös eingebettete Mobilisierung politischer Identität, die sich in vielen Kontexten weltweit auf unterschiedliche Art und Weise entfaltet, und zwar als Ausdruck religiöser Globalisierung.

Das Panel „Religiöse Bewegungen und Dynamiken der Globalisierung“ hat dieses Spannungsverhältnis zwischen sich verdichtenden Globalisierungsprozessen und darin involvierten (neuen) religiösen Bewegungen einerseits sowie lokalen Dynamiken religiösen Wandels und deren Effekte auf religiöse Deutungen der Welt andererseits aufgegriffen. Dies ist Anlass, abschließend nicht nur einen Blick auf die Frage zu werfen, weshalb Religion für globalisierungstheoretische Perspektiven relevant ist, sondern auch zu bedenken, weshalb globalisierungstheoretische Perspektiven soziologische Religionsdiagnosen gerade aus einer europäischen Binnenperspektive heraus voranbringen können, die nach wie vor stark an Säkularisierungsdiagnosen orientiert ist.<sup>3</sup> Dies schließt – im Sinne einer dekolonialen Denkbewegung – auch ein, die Analyse religiöser Entwicklungen innerhalb europäischer Gesellschaften in eine globale Perspektive einzubetten, da Europa seit dem 15. Jahrhundert in Form von Kolonialismus, Imperialismus und Mission an Globalisierungsprozessen beteiligt war. Das Ergebnis war aber keine schlichte unilaterale Verwestlichung der Welt, wie Vasilios Makrides im Anschluss an Peter Beyer (1994) betont, sondern „the creation of various ‘local modernities’ [...] in turn affected (Western) European modernity as well“ (Makrides 2007, S.549). Zur sozialen Realität der Globalisierung gehören somit auch *local modernities*, innerhalb derer Religion nach wie vor ein relevanter Horizont der Sinnstiftung und Handlungsorientierung ist, wenn auch in neu-formatierter bzw. neu-codierter Form.

Vor diesem Hintergrund wird in diesem Beitrag gefragt, inwiefern Religion als Medium und Referenzgröße von Globalisierung gedacht werden kann und in der Folge wieder als zentrales Element soziologischer Gesellschaftsanalyse und Zeitdiagnose erkennbar wird. Damit zielt der Beitrag in aller Kürze darauf zu skizzieren, was eine globalisierungstheoretisch interessierte Religionssoziologie im Kern ausmacht.

## 1 Religion in globalisierungstheoretischer Perspektive: Religion als Element und Medium von Globalisierung

Zunächst ist festzuhalten, dass Religion nicht nur von Globalisierung betroffen ist; vielmehr tragen Religionen bzw. religiöse Akteur\*innen maßgeblich zu Globalisierung bei. Globalisierung – und das heißt die Einheit des globalen Sozialsystems – ist nicht allein ein Effekt des modernen kapitalistischen Weltsystems, das Immanuel Wallerstein (1995) als konstitutiv für weltumspannende Prozesse ansah. Globalisierung resultiert auch nicht allein aus der *world polity*, das heißt einer umfassenden säkularen,

---

<sup>2</sup> Für Charles Taylor steht dabei außer Frage, dass diese religiösen Bewegungen *modern* sind. Zu meinem Verständnis von *modern* vergleiche Shmuel Eisenstadt (2000).

<sup>3</sup> Es soll damit nicht übergangen werden, dass es unter anderem mit dem Pluralisierungstheorem relevante religionssoziologische Perspektiven gibt, die eine Erweiterung des Paradigmenkanons schon lange eingeleitet haben (Pickel et al. 2017).

kulturell und politisch basierten Weltkultur, die als Effekt struktureller Isomorphie institutioneller Settings, etwa im Bereich der Bildung oder des Nationalstaats und seiner institutionellen Arrangements entstanden sind. Religion ist selbstverständlicher Bestandteil von Weltkultur. Wie George M. Thomas (2007, S.41) ausführt, ist die Weltkultur keineswegs durchgehend säkular:

„If we see world culture and world society as essentially secular, however, we will misread both continued religion and world culture. (...) I suggest that we cannot fully understand the religious attitude, the actions of religions and of religious people without first understanding the peculiarly religious character of world society and culture (and of globalization)“.

Thomas schlägt daher im Anschluss an Arjun Appadurais Konzept der *ethnoscapes* vor, die soziale Manifestation von Religion in der politischen Ordnung bzw. im politischen Gemeinwesen als *religioscapes* zu erfassen. Während Thomas aber in seiner Argumentation vor allem die Ironie unterstreichen will, dass der Glaube an den globalen Rationalismus eine religiöse Nuance innewohnt, scheint es mir wichtiger, die soziale Wirklichkeit religiöser Elemente jener Weltkultur als Teil des globalen Sinn- und Handlungshorizonts selbst nicht aus den Augen zu verlieren. Es geht darum, dass Dynamiken der Globalisierung nicht ohne Religion denkbar sind.

Roland Robertson und Joann Chirico (1985) haben bereits Mitte der 1980er Jahre hierauf aufmerksam gemacht. Unter Globalisierung versteht Robertson (2001, S.15) einen umfassenden Prozess, „an overall process by which the entire world becomes increasingly interdependent – so as to yield a single place“. Hiernach gehen individuelle und kollektive, zum Beispiel nationalstaatliche Akteur\*innen nicht in der *world society* auf. Robertson und Chirico gehen stattdessen von einem interdependenten Gefüge von Akteur\*innen, Organisationen und Organisationsformen aus. Dazu gehören für Robertson und Chirico (1985, S.221) beispielsweise die sich weltweit seit den 1970er Jahren entfaltenden neuen religiösen Bewegungen, die sie sprichwörtlich als Eruption religiöser und quasi-religiöser Anliegen und Themen sehen, und die nicht über den Verweis auf nationalstaatliche Rahmenbedingungen allein erklärt werden könne. Ein paradigmatisches Beispiel ist die Verbreitung islamistischer Bewegungen in dieser Zeit, etwa in Nordafrika oder auch im Iran (Beyer 1994; Mandaville 2007; Kippenberg 2008). Dabei ist Islamismus weniger Ausdruck eines Abgrenzungskampfes zwischen religiösen und säkularen Positionierungen als vielmehr Folge der Enttäuschung über die Krise des Nationalstaats in der postkolonialen Phase; Elisabeth Kassab (2010) hat dies eindrücklich für Ägypten und seine Nachbarländer gezeigt und auf Effekte, die aus den globalen Interdependenzen und Abhängigkeiten im Zusammenhang von Neo-Kolonialismus und Imperialismus entstehen, verwiesen.

Die Bedeutung von Interdependenzen und *entangled* bzw. *shared histories between uneven modernities, colonialities* und *connected sociologies* (Randeria 1999; Quijano 2007; Mignolo 2007, 2012; Bhabra 2007; 2014) leuchtet aus postkolonialer Perspektive unmittelbar ein. In den 1980er Jahren war dies aber Pionierarbeit. Dazu gehört ein weiteres Moment, das Robertson und Chirico ebenfalls thematisiert haben, nämlich die Frage, wie das Globale bzw. Globalität von religiösen Akteur\*innen konzipiert und erlebt wird. Hinsichtlich des Verarbeitungstypus verweisen sie zum einen auf antiglobal eingestellte Gruppen, die Globalisierung abgrenzend gegenüberstehen, etwa politisch-religiös fundamentalistische Ansätze in den USA oder auch im Iran. Zum anderen heben sie auf Differenzen harmonisierende Konzeptionen religiöser Gemeinschaften ab; ein paradigmatisches Beispiel ist neben der katholischen Kirche der Weltrat der Kirchen, also die christliche Ökumene. Dies verweist drittens auf Prozesse der Identitätsbildung im Bereich des Religiösen im Zusammenhang von Globalisierungsprozessen. Die Kirchen haben sich beispielsweise schon früh als Weltkirchen verstanden und positioniert; als letzte die protestantische Kirche im 19. Jahrhundert (Winkel 2010). Als weltpolitische, globale Akteur\*innen

sind Religionen bzw. religiöse Gemeinschaften aber schon sehr viel länger in ihrem Handeln global orientiert; ein Beispiel unter vielen ist die Verbreitung des Islam in Südostasien, etwa in Indonesien und in Malaysia im 13. Jahrhundert oder auch die Verbreitung des Buddhismus in Asien.

Soziologisch gesehen ist insgesamt relevant, dass Globalisierung nicht ohne Religion bzw. ohne religiöse Bewegungen und Akteur\*innen denkbar ist. Es greift zu kurz, Religion nur daraufhin zu beobachten, inwiefern sie auf Globalisierungsprozesse reagiert bzw. religiöse Bewegungen als Reaktion auf Globalisierungsprozesse zu interpretieren. Dies würde bedeuten, Globalisierung von vornherein fälschlicherweise als säkularen Prozess zu präjudizieren. Vielmehr muss Religion (in Form weltweit agierender religiöser Bewegungen) als maßgebliches Medium von Globalisierung verstanden werden. Deshalb ist Religionsanalyse auch aktuell ein zentrales Element soziologischer Gesellschaftsdiagnosen. Welche Bedeutung eine globalisierungstheoretische Perspektive ihrerseits für die Religionssoziologie hat, wird abschließend in einem zweiten Schritt umrissen.

## 2 Globalisierungstheoretische Perspektiven in der Religionssoziologie

Eine globalisierungstheoretische Perspektive erweitert nicht nur den Blick, wenn es um den Phänomenbereich des Religiösen in globaler Perspektive geht. Sie kann auch in methodologischer Hinsicht einen Perspektivenwechsel einleiten und dazu beitragen, den der Säkularisierungstheorie inhärenten Ethnozentrismus sichtbar zu machen.<sup>4</sup> In diesem Sinne problematisiert Roland Robertson (2007, S.16) beispielsweise die Reichweite von Säkularisierungsansätzen aus einer dezidiert globalisierungstheoretischen Perspektive. Er vertritt die Ansicht, dass Säkularisierung als Charakteristikum westlicher Kulturgeschichte global gesehen eine wenig nützliche Analysekategorie sei. Robertson kritisiert, dass Modernisierung immer noch mit Säkularisierung in eins gesetzt werde und plädiert stattdessen für eine Provinzialisierung des Säkularisierungskonzepts (Robertson 2007, S.18). Daraus folgt, dass das Verhältnis von Religion und Politik nicht automatisch aus der Perspektive von Säkularisierung beobachtet werden kann, weil Säkularisierung in kultur- und ideengeschichtlicher Hinsicht partikular ist. Partikularität, so meine These, verdichtet sich in der Präferenz für eine epistemische Optik, die auf Prozesse der Trennung und Grenzziehung abhebt und in dem Zusammenhang dazu neigt, jene oben diskutierten Interdependenzen, Abhängigkeiten und Verflechtungen zu übersehen (Calhoun 2010; Calhoun, Juergensmeyer, Van Antwerpen 2011; Winkel 2017).

Aus dieser Perspektive heraus kann sich eine weltweite Beobachtung von Religion sehr unterschiedlich gestalten; es kann bedeuten, sich der Vielfalt religiöser Glaubenssysteme und Sozialformen in multizentrischer Weise zu widmen (Beyer 2001, S.XXI); beispielsweise im Sinne von *multiple religiosities*, die sich hinsichtlich ihrer institutionellen Ausgestaltung und der sozio-kulturellen Verortung unterscheiden (Casanova 2007; Winkel 2017), wobei Säkularisierung nicht notwendigerweise einen zentralen Referenz- oder Beobachtungspunkt darstellt (Spohn 2001). Weiterhin kann die weltweite Diskursivierung von Religion zum Gegenstand der Analyse gemacht werden; etwa in der von Mark Juergensmeyer (2009) beobachteten Form einer ausdrücklichen Zurückweisung säkularer Nationalismen.<sup>5</sup> Last but not least kann es heißen, Religion in globalisierungstheoretischer Absicht als globales Sozialphä-

---

<sup>4</sup> Inwiefern dies schon über das Pluralisierungsparadigma geleistet wird, kann hier nicht diskutiert werden. Definitiv trägt eine globalisierungstheoretische Perspektive auch dazu bei, Pluralisierung neu zu verstehen.

<sup>5</sup> Juergensmeyer bezeichnet dies nicht als fundamentalistische, sondern als antimodernistische Attitüde. Wie er betont (2009, S.22), geht diese Haltung auch nicht notwendigerweise mit der Ablehnung aller Facetten säkularer Politiken einher.

nomen, also als *global religion* zu konzipieren. In der US-amerikanischen Religionssoziologie wird dies seit den 1990er Jahren getan (Robertson, Garrett 1991; Beyer 1994, 2001; Robertson 2001; Beyer, Beaman 2007). Auch wenn Religion als Konzept und als Untersuchungskategorie westlichen Ursprungs ist, wird sie in dieser Perspektive als Movers und als zentrales Element des globalen Sozialsystems erkennbar.

Im Hintergrund steht ein Globalisierungsverständnis, das auf der Annahme der Verdichtung der ganzen Welt „into a single place – tending towards a world society“ beruht (Robertson 2001, S.13), inklusive einer globalen institutionellen Ordnung und der weltweiten Diffusion ideeller Grundlagen. In diesem Zusammenhang ist es durchaus von Bedeutung, dass dies kein konfliktfreier Prozess ist. Dass das wachsende Bewusstsein und Erleben von Globalität gesellschaftlich als problematisch erlebt wird, und zwar auch aus der Perspektive von Religion(en) selbst, ist folglich ein zentraler Referenzpunkt globalisierungstheoretischer Religionsanalysen (Riesebrodt 2000; Kippenberg 2008; Juergensmeyer 2009). Vor diesem Hintergrund schält sich schließlich die Notwendigkeit eines veränderten Religionsbegriffs heraus, der nicht als isolierte Realität *sui generis*, sondern hinsichtlich seiner Verbindung, Verflechtung und des Austauschs mit anderen Dimensionen und Facetten sozialer Wirklichkeit erfasst werden muss; allen voran die Verwobenheit mit Aspekten politischer Macht, wie Peter Beyer (2007, S.168) unterstreicht:

„The central criticism of previous work in the discipline here is that it has treated religion too much as a kind of foundational yet isolated reality *sui generis*, relatively devoid of necessary interconnection with other aspects of society, notably but not exclusively with the reproduction of political power relations“.

Beyer schlägt daher vor, Religion starker als integrale Dimension breiter sozialer Prozesse zu verstehen. Dies verweist noch einmal auf den Säkularisierungs- und den Religionsbegriff als zeitgeschichtliches Interpretament (Matthes 1967). Beyer unterstreicht in diesem Zusammenhang, wie der Religionsbegriff und damit verbundene religiöse Ordnungsvorstellungen – gewissermaßen als Exportgut – im Rahmen kolonialer und imperialer Dominanz „in the service of the West“ eingesetzt wurden. Der Transfer religiöser Ordnungsvorstellungen zu Geschlecht, Sexualität und Weiblichkeit im Rahmen von Mission – und in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts auch in der Ökumene – sind paradigmatische Beispiele (Winkel 2014, 2018). Sie verweisen aber auch auf die bislang kaum genutzten Potentiale post- und dekolonialer Theorieperspektiven in der Religionssoziologie (Boatcă et al. 2010). Eine systematische globalisierungstheoretische Erweiterung der Religionssoziologie in dekolonialer Perspektive kann sich schließlich auch für die Analyse religiöser Verhältnisse in europäischen Gesellschaften im Kontext von Migration und zunehmender religiöser Pluralisierung als gewinnbringend erweisen.

### 3 Fazit

Religion ist eine zentrale Facette der Verfasstheit von Globalisierung. Dem liegt aber kein Prozess der Vereinheitlichung zugrunde, sondern multiple weltumspannende Entwicklungen und Transformationen, in die religiöse Akteur\*innen, Organisations- und Sozialformen eingebunden sind und die sie hervorbringen. Dies schließt vielfältige Interdependenzen und Verflechtungen zwischen Religion und anderen Feldern des Sozialen sowie zwischen lokalen Kontexten und der globalen Ebene ein; nicht zuletzt auch zwischen Religion und Politik. Religiöse Globalisierung signalisiert in diesem Zusammenhang, dass Religion nach wie vor ein relevanter Handlungs- und Sinnhorizont ist.

## Literatur

- Asad, Talal. 1993. *Genealogies of Religion. Discipline, and Reasons of Power in Christianity and Islam*. Baltimore: J. Hopkins Univ. Press.
- Berger, Peter L. 2015. *Altäre der Moderne. Religion in pluralistischen Gesellschaften*. Frankfurt a. M.: Campus
- Beyer, Peter. 1994. *Religion and Globalization*. London: Sage.
- Beyer, Peter. Hrsg. 2001. *Religion im Prozeß der Globalisierung*. Würzburg: Ergon.
- Beyer, Peter. 2007. Globalization and the Institutional Modeling of Religions. In *Religion, Globalization, and Culture*, Hrsg. Peter Beyer und Lori Beaman, 167–186. Leiden: Brill.
- Bhambra, Gurinder. 2007. *Rethinking Modernity. Postcolonialism and the Sociological Imagination*. New York: Palgrave MacMillan.
- Bhambra, Gurinder. 2014. *Connected Sociologies*. London: Bloomsbury.
- Boatcă, Manuela, Sérgio Costa und Encarnación Gutiérrez Rodríguez. Hrsg. 2010. *Decolonizing European Sociology. A transdisciplinary approach*. Farnham: Ashgate.
- Calhoun, Craig. 2010. Rethinking Secularism. *The Hedgehog Review* 12(3):35–48.
- Calhoun, Craig, Mark Juergensmeyer und Jonathan Van Antwerpen. Hrsg. 2011. *Rethinking Secularism*. Oxford: Oxford University Press.
- Casanova, José. 2007. Die religiöse Lage in Europa. In *Säkularisierung und die Weltreligionen*, Hrsg. Hans Joas und Klaus Wiegandt, 322–351. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Eisenstadt, Shmuel N. 2000. Multiple Modernities. *Daedalus* 129:1–29.
- Garrett, William R. 1992. Thinking Religion in the global Circumstance: A Critique or Roland Robertson's Globalization Theory. *Journal for the Scientific Study of Religion* 31:289–307.
- Hidalgo, Oliver. 2018. ‚Die Rückkehr der Religionen‘ und ‚Säkularisierung‘. Über die Verwobenheit zweier scheinbar gegensätzlicher Narrative. In *Das Narrativ von der Wiederkehr der Religion, Politik und Religion*, Hrsg. H. Zapf et al., 13–33. Wiesbaden: Springer.
- Juergensmeyer, Mark. 2009. *Die Globalisierung religiöser Gewalt. Von christlichen Milizen bis al-Qaida*. Hamburg: Hamburger Edition.
- Kassab, Elizabeth S. 2010. *Contemporary Arab Thought. Cultural Critique in Comparative Perspective*. New York: Columbia University Press.
- Kippenberg, Hans. 2008. *Gewalt als Gottesdienst. Religionskriege im Zeitalter der Globalisierung*. München: Beck.
- Koenig, Matthias und Jean-Paul Willaime. Hrsg. 2008. *Religionskontroversen in Frankreich und Deutschland*. Hamburg: Hamburger Edition.
- Makrides, Vasilios N. 2007. Religions in Contemporary Europe in the Context of Globalization. In *Religion, Globalization and Culture*, Hrsg. Peter Beyer und Lori Beaman, 549–569. Leiden: Brill.
- Mandaville, Peter. 2007. *Global Political Islam*. London: Routledge.
- Matthes, Joachim. 1967. Zur Geschichte des Begriffs Säkularisierung. Die Säkularisierungsthese als zeitgeschichtliches Interpretament. In *Religion und Gesellschaft. Einführung in die Religionssoziologie I*. Joachim Matthes, 75–88. Reinbek: Rowohlt.
- Mignolo, Walter D. 2007. De-Linking. The rhetoric of modernity, the logic of coloniality and the grammar of de-coloniality. *Cultural Studies* 21(2):449–514.
- Mignolo, Walter D. 2012. *Epistemischer Ungehorsam. Rhetorik der Moderne, Logik der Kolonialität und Grammatik der Dekolonialität*. Wien/Berlin: Turia und Kant.
- Nasir, Kamaludeen Mohamed et al. 2010. *The Malay Muslim community: A background in Muslims in Singapore. Piety, Politics and Policies*, 35–53. New York: Routledge.
- Nagata, Judith. 2011. Boundaries of Malayness: "We have made Malaysia: Now It is time to (Re)Make the Malays but Who interprets the History?" In *Melayu: The Politics, Poetics and Paradoxes of Malayness*, Hrsg. Maznah Mohamad and Syed Muhd Khairudin Aljunied, 3–33. Singapore: NUS Press.

- Pickel, Gert; Yendell, Alexander und Yvonne Jaeckel. 2017. Religiöse Pluralisierung und ihre gesellschaftliche Bedeutung. Konzeptionelle Überlegungen und empirische Befunde. In *Religion soziologisch denken. Reflexionen auf aktuelle Entwicklungen in Theorie und Empirie*, Hrsg. Heidemarie Winkel und Kornelia Sammet, 273–300. Wiesbaden: Springer.
- Pollack, Detlef. 2017. Die Vielfalt der Säkularisierungstheorien und ihr unverzichtbarer Kern. In *Religion soziologisch denken. Reflexionen auf aktuelle Entwicklungen in Theorie und Empirie*, Hrsg. Heidemarie Winkel und Kornelia Sammet, 21–43. Wiesbaden: Springer.
- Quijano, Anibal. 2007. Coloniality and Modernity/Rationality. *Cultural Studies* 21(2–3):168–178.
- Randeria, Shalini. 1999. Jenseits von Soziologie und sozio-kultureller Anthropologie. *Soziale Welt* 50(4):373–382.
- Riesebrodt, Martin. 2000. Die globale Rückkehr von Religionen. In *Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der ‚Kampf der Kulturen‘*, Hrsg. Martin Riesebrodt, 35–57. München: C.H.Beck.
- Robertson, Roland, und JoAnn Chirico. 1985. Humanity, Globalization, and Worldwide Religious Resurgence: A Theoretical Exploration. *Sociological Analysis* 46:219–242.
- Robertson, Roland, und William R. Garrett. 1991. *Religion and Global Order*. New York: Paragon House.
- Robertson, Roland. 2001. The Globalization Paradigm. Thinking Globally. In *Religion im Prozeß der Globalisierung*, Hrsg. Peter Beyer, 3–23. Würzburg: Ergon.
- Robertson, Roland. 2007. Global Millennialism. A Postmortem on Secularization. In *Religion, Globalization, and Culture*, Hrsg. Peter Beyer und Lori Beaman, 9–34. Leiden: Brill.
- Scherer, Elisabeth. 2018. Between Nationalist Appropriation and Globalized Faith: The Spectrum of 'Religion' in Contemporary Japan. In *Religion im Kontext. Handbuch für Studium und Wissenschaft*, Hrsg. Annette Schnabel, Melanie Reddig und Heidemarie Winkel, 209–221. Wiesbaden: Nomos.
- Spohn, Willfried. 2001. Eisenstadt on Civilization and Multiple Modernity. *European Journal of Social Theory* 4(4):499–508.
- Steinbach, Guido. 2016. Reformismus, Islamismus und Salafismus in der arabischen Welt. In *Islam. Einheit und Vielfalt einer Weltreligion*, Hrsg. R. Brunner, 501–526. Kohlhammer: Stuttgart.
- Suarsana, Yan. 2017a. Die Pfingstbewegung als Kind der Globalisierung. In *Pentekostalismus – Pfingstkirchen*, Hrsg. Polykarp Ulin Agan SVD, 11–32. Siegburg: Franz Schmitt Verlag.
- Suarsana, Yan. 2017b. Die globale Ausbreitung des Evangelikalismus ab 1950. In *Handbuch Evangelikalismus*, Hrsg. Frederik Elwert, Martin Radermacher und Jens Schlamelcher, 95–107. Bielefeld: transcript.
- Thomas, George M. 2007. The Cultural and religious Character of World Society. In *Religion, Globalization, and Culture*, Hrsg. Peter Beyer und Lori Beaman, 35–56. Leiden: Brill.
- Wallerstein, Immanuel. 1995. *Die Sozialwissenschaft „kaputtdenken“. Die Grenzen der Paradigmen des 19. Jahrhunderts*. Weinheim: Beltz Athenäum.
- Winkel, Heidemarie. 2010. Christliche Religion und ihre Sinnformen der Selbstbeschreibung. Mission und Ökumene als Grundpfeiler des Wandels religiöser Wissensformen. *Geschichte und Gesellschaft. Zeitschrift für Historische Sozialwissenschaft* 36(2): Mission und kulturelle Globalisierung, 1–32.
- Winkel, Heidemarie. 2014. Identität, Geschlecht und Mission im Nahen Osten. In *Individualisierung durch christliche Mission?* Hrsg. Wolfgang Reinhard, Antje Linkenbach und Martin Fuchs, 305–326. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Winkel, Heidemarie. 2017. Religionssoziologie jenseits des methodologischen Säkularismus. *Multiple religiosities* und religiöse Wissensproduktion am Beispiel arabischen Reformdenkens. In *Religion soziologisch denken. Reflexionen auf aktuelle Entwicklungen in Theorie und Empirie*, Hrsg. Heidemarie Winkel und Kornelia Sammet, 69–97. Wiesbaden: Springer.
- Winkel, Heidemarie. 2018. Religion, Orientalism and the Colonial Body of Gender Knowledge. In *Religion im Kontext. Handbuch für Studium und Wissenschaft*. Hrsg. Annette Schnabel, Melanie Reddig und Heidemarie Winkel, 71–84. Baden-Baden: Nomos.