

Zukunftsindifferenz *revisited*

Bernt Schnettler

*Beitrag zur Veranstaltung der Sektion Wissenssoziologie »Ist eine andere Welt möglich?
Wissenssoziologische Perspektiven auf Transzendenz und ihre Erzeugung«*

Angesichts der Krisendichte der jüngeren Gegenwart bedarf die um den Jahrtausendwechsel diagnostizierte These einer damaligen „Zukunftsindifferenz“ (Schnettler 2004) erneuter kritischer Betrachtung. Soziologie kann dabei zeitdiagnostisch als „rückwärtsgewandte Prophetie“ auftreten – wie Hans-Georg Soeffner (1999) formuliert hat. Ausgehend von der weiter nützlichen Differenzierung in verschiedene Ebenen der Transzendenz im Anschluss an Alfred Schütz (1946/2003), Thomas Luckmann (1991) und Hubert Knoblauch (1998) wird dabei zu reflektieren sein, wie sich aktuelle gesellschaftliche Zukunftsentwürfe entwickelt haben und welche Wirkmächtigkeit sie entfalten können. Dabei werden in der Rückschau markante Wechsel in der je herrschenden Weltansicht offenbar, die zwischen apokalyptischer Befürchtung, Indifferenz und Zukunftsoptimismus oszillieren. Zur Geschichte der Zukunft gehört ebenfalls, dass es divergierende oder gar polarisierte Zukunftsentwürfe gibt, die miteinander in mehr oder weniger scharfe Konkurrenz treten, wenn es um die Legitimation von Handlungsplänen sowie deren gesellschaftliche Um- und Durchsetzung geht. Geprüft werden soll deshalb, in welchem Verhältnis Anstrengungen zur Etablierung kollektivverpflichtender einheitlicher Zukunftsziele mit möglichst globaler Reichweite einerseits zur beobachteten Partikularisierung diverser kleinteiliger Zukunftsentwürfe auf mittlerer und kleinerer Ebene andererseits stehen.

Millenniumsvisionen

Prognosen sind schwierig, vor allem wenn sie auf die Zukunft gerichtet sind. Diese zum geflügelten Wort avancierte „Weisheit“ wird wahlweise Karl Valentin, Niels Bohr oder Mark Twain, manchmal auch Kurt Tucholsky, Winston Churchill oder anderen großen Persönlichkeiten zugeschrieben. Tatsächlich scheint der Ursprung jedoch ein dänisches Sprichwort zu sein. Seine Quelle ist also das volkstümliche Alltagsdenken und nicht das Rasonieren großer Männer. Wie dem auch sei. Ich orientiere mich insoweit daran, als dass ich mich jeglicher Verkündigung eigener „Zukunftsvisionen“ enthalten werde. Methodologisch bleibe ich in der Spur dessen, was Hans-Georg Soeffner für unsere soziologische Disziplin als angemessenes methodisches Prinzip bekräftigt und als „rückwärtsgerichtete Prophetie“ (Soeffner 1999, S. 40, meine Hervorhebung) bezeichnet hat. Prognosen seien deshalb problematisch, weil sie immer nur das schon Bekannte in die Zukunft extrapolieren können. Und Prophetie neige zur Ideologie. Deswegen solle die Soziologie sich – wenn überhaupt – dann doch eben als „rückwärtsgerichtete Prophetie“ betätigen: Unsere Aufgabe sei die Rekonstruktion der Konstruktionsbedingungen sozialer Wirklichkeit.

Dementsprechend wende ich mich zunächst zwei Jahrzehnte zurück und reflektiere die Situation um das Jahr 2000. Daran anschließend gehe ich auf die erweiterte Transzendenztheorie ein. Schließlich

verknüpfe ich diese grundlagentheoretischen Überlegungen mit einigen gegenwartsdiagnostischen Bemerkungen. Zunächst also ein Blick zurück. Zum Jahrtausendwechsel haben Ina Schmied, Hubert Knoblauch und ich ein Forschungsprojekt über *Millenniumsvisionen* durchgeführt. In diesem Folgeprojekt zu unseren vorangehenden Forschungen zu Todesnäheerfahrungen wurden narrative Interviews mit Menschen geführt, die außeralltägliche Erfahrungen gemacht hatten. Das Spektrum der berichteten Transzendenzerfahrungen war erheblich. Noch bemerkenswerter war der relative starke *Privatismus*, der in diesen visionären Zukunftserfahrungen zum Vorschein kam. Öffentlich auftretende Prophetinnen oder Propheten waren vergleichsweise selten. Die Inhalte der Zukunftsvoraussagen bezog sich meistens auf den recht überschaubaren Kreis *persönlicher* Lebensumstände. *Kollektive* Zukunftsvorstellungen – seien es technologische Errungenschaften oder Befürchtungen ökologischer Bedrohungen, Katastrophen oder Kriegen – tauchten in diesen Visionen nur in sehr untergeordneter Weise auf. Die *eigene* Zukunft – hinsichtlich Gesundheit, Beruf, Partnerschaft, Kinder usw. – bestimmte den dominanten Themenbezug in den erhobenen Berichten über außeralltägliche Erfahrungen. Damit handelte es sich um ein Muster, das typologisch stärker den Inhalten des sogenannten „Zweiten Gesichts“ ähnelte als den großen kollektiven Utopien oder apokalyptischen Prophezeiungen (vgl. Schnettler 2004).

Die These der Zukunftsindifferenz

Die These der Zukunftsindifferenz steht mit diesen Befunden im Zusammenhang, ist allerdings auf einer anderen Ebene angesiedelt, nämlich der Ebene gesamtgesellschaftlich leitender Deutungsrahmen. Was war an der Wende vom 1999 zum Jahr 2000 in dieser Hinsicht der Fall? Von heute aus betrachtet war die Jahrtausendwende ganz offenkundig *keine* Epochenschwelle. Das stand damals noch zur Debatte. Aus der Rückschau wird aber vollkommen klar, dass kalendarisch keine Zäsur von größerem Belang eingetreten ist. Das kollektive Epochenbewusstsein wird durch spätere Ereignisse wie 9/11 im Jahr 2001, die Covid-19-Pandemie ab 2020 oder – jüngst – den Krieg Russlands in der Ukraine von 2014 (oder 2022) im Sinne größerer „Zeitenwenden“ sehr viel entscheidender geprägt. Es wäre haltlos, den weiteren Zeitläuften vorzugreifen und darüber zu spekulieren, was sich als geschichtsträchtig und geschichtsmächtig erweisen wird. Deshalb zurück zu unserer Aufgabe soziologischer Rekonstruktion:

Zur Jahrtausendwende machten wir im Zuge unserer Forschungen zu visionären Zukunftserfahrungen die Beobachtung, dass es zwar einen verbreiteten endzeitlichen, mitunter sogar regelrecht „apokalyptisch“ aufgeladenen *Mediendiskurs* gab. Als ikonisches Beispiel sei in diesem Zusammenhang erinnert an Y2K, den befürchteten Computerbug, der angeblich zu weitreichenden Schäden in der digitalen Infrastruktur führen und lebensbedrohliche Folgen haben würde. Darüber wurde in den Massenmedien ausführlich berichtet. Nennenswerte Schäden blieben zum Glück aus und spätestens seit Januar 2000 ist das Thema aus der medialen Agenda komplett verschwunden. Noch bemerkenswerter ist aber, dass die vermeintliche davon ausgehende *apokalyptische Beunruhigung*, die damals selbst von renommierten Experten diagnostiziert wurde, alltagsweltlich recht wenig Resonanz fand. Zwar gab es bereits Prepper. Allerdings bildeten sie eine kleine Minderheit, die gerne als Exempel herhalten musste, um den drohenden Weltuntergang als „stellvertretende Apokalypitik“ zu inszenieren.

Für das Auseinanderklaffen von öffentlich geschürten Zukunftsängsten und einer weitgehenden *Unbesorgtheit* in der Bevölkerung gab es weitere Indizien. So zeigte eine von uns angeregte repräsentative quantitative Befragung, dass die weit überwiegende Mehrheit der Bevölkerung den *Millenniumswchsel* vor allem als *Event* wertschätzte, wohingegen der Weltuntergang damals eine sehr *marginale* Deutungsoption blieb: Während zwei Drittel der Befragten Ende November 1999 auf die Frage „Was bedeutet für Sie der Anbruch des Jahr 2000?“ angaben, dass sie dieses Ereignis für einen „normalen Jahreswechsel“

hielten und rund ein Drittel es als Gelegenheit für eine „außergewöhnliche Silvesterfeier“ betrachtete, wollten nur fünf Prozent der Deutung folgen, damit sei der „Ausbruch von Krisen“ verbunden. Lediglich ein Prozent der Befragten assoziierte es mit dem „Weltuntergang“. Daraus darf man den vorsichtigen Schluss ziehen, dass es in der allgemeinen Bevölkerung in Deutschland damals nur wenig Potenzial für apokalyptische Beunruhigung gab.

Diese Diskrepanzen zwischen medialem und Expertendiskurs haben mich dazu veranlasst, die These der *Zukunftsindifferenz* zu formulieren. Knapp gefasst könnte man sie auf die Aussage verdichten, dass die kollektiven Zukunftsimaginationen einem starken *Schrumpfen* unterworfen waren, und zwar in ihrer gesellschaftlichen Reichweite ebenso wie in ihrer Dramatik. Erstaunlicherweise fand das zu einem historischen Zeitpunkt statt, zu dem die heute so stark dominierenden gesellschaftlichen Diskurse um ökologische Bedrohung, Endlichkeit natürlicher Ressourcen, Klimawandel, Bevölkerungswachstum, Migration und Kriege in der Öffentlichkeit bereits präsent waren. Nach dem Zusammenbruch des Ostblocks, dem Fall des Eisernen Vorhangs und dem Ende der bipolaren Welt waren *Krieg* und *atomare Bedrohung* allerdings stark in den Hintergrund des kollektiven Bewusstseins gerückt. Der Kontrast zur Situation sehr lebendiger Apokalyptik, die in den 1970er- und 1980er-Jahren und bis vor die Wende herrschte, trat besonders deutlich hervor.

In der Rückschau wird deutlich, dass die These angesichts der aktuellen Weltlage, die zunehmend als schnelle Folge von Krisen beschrieben wird, heute in ein ganz neues Licht gerückt ist. Ich zweifle, ob sich unter den aktuellen Bedingungen weiterhin von einer dominanten *Zukunftsindifferenz* sprechen lässt (Schnettler 2017). Es wäre zu prüfen, ob die Zusammenhänge zwischen Transzendenzerfahrungen, kollektiver Wirklichkeitstheorie und den Prozessen sozialen Wandels, die ich damals formuliert habe, weiterhin tragen. Das erfordert vor allem empirische Studien. Aber zuvor sind die zugrundeliegenden Theorieannahmen zumindest skizzenhaft zu erläutern.

Transzendenztheorie

In der phänomenologisch begründeten Sozialtheorie wurde eine Theorie der Transzendenzerfahrungen entwickelt, die wir im Anschluss an die religions- und kommunikationstheoretischen Arbeiten von Schütz und Luckmann weiter ausformuliert haben. Phänomenologisch beruht sie auf der Einsicht, dass unser Bewusstsein bereits für die Bewältigung sehr alltäglicher Aufgaben auf *Antizipationen* zukünftiger Wirklichkeiten angewiesen ist und diese Vorgriffe in die Zukunft immer wieder – gewissermaßen routinemäßig – ausübt. Dazu gehört das Planen einer Handlung und die Antizipation von Schritten zur Realisierung des Ziels vor dem eigentlichen Beginn des Handlungsvollzugs. In diesem Vorgang werden „Zukünfte“ entworfen, die – *modo futuri exacti* – Projektionen aus der Gegenwart in die Zukunft sind. Diese Projektionen bauen auf der Erfahrung sedimentierter vergangener Handlungszusammenhänge auf. Insofern folgen sie den im Bewusstsein bereits vorhandenen Typiken und verlängern diese in die Zukunft.

Vorgriffe in die Zukunft sind also bereits in das *alltägliche* Handeln eingelassen. Diese Vorgriffe gründen in der Fähigkeit unseres Bewusstseins zur Überschreitung, also zum Transzendieren. Was ist mit diesem Transzendenzbegriff gemeint? (Für das folgende vgl. Schnettler 2021 sowie Knoblauch 1998).

Der anthropologische und phänomenologische Begriff der Transzendenz

Als Bewusstseinsvorgang ist Transzendieren in die subjektive Erfahrung eingelagert; sie bildet zugleich eine elementare Grundtatsache der Strukturen der Intersubjektivität; schließlich verweist sie – über die Religion hinaus – auf alle Formen geschichtlicher, gesellschaftlich objektivierter Symboluniversen. Von den egologischen Grundstrukturen subjektiver Erfahrung aus entfaltet sich damit eine soziologische

Kommunikations- und Gesellschaftstheorie, die sich über alle Ordnungsebenen des Sozialen – von ego und alter bis hin zu den kosmologisch umfassendsten symbolischen Sinnwelten – erstreckt.

Als Erfahrungstatsache und kulturelle Sinnkonstruktion markiert Transzendenz die Grenzen der Lebenswelt und ihre Überschreitung. Transzendenz basiert auf den universalen Strukturen menschlicher Bewusstseinsvorgänge. Die allgemein menschliche Fähigkeit zum Transzendieren gründet in den ego-logischen Tiefenstrukturen subjektiver Erfahrung und ist wesentlich präprädikativ. Diese Transzendenztheorie fußt auf dem von Edmund Husserl aufgedeckten elementaren Bewusstseinsprozess der *Appräsentation*, bei dem im Bewusstsein das aktuell Erfahrene mit etwas die aktuelle Erfahrung Übersteigendem verbunden wird.

Transzendenz der Erfahrung und Erfahrungen der Transzendenz

Die Theorie der Transzendenzenerfahrungen knüpft an die anthropologisch und phänomenologisch begründete Sozialtheorie an. Rekurrierend auf die protosoziologischen Arbeiten von Alfred Schütz fasst Thomas Luckmann das Überschreiten der aktuellen Erfahrung und die Einfügung des Einzelnen in die ihm vorgängige soziale Ordnung als Transzendieren: Transzendent in diesem Sinne ist alles, was meiner aktuellen Erfahrung entzogen ist – von den kleinen Transendenzen von Raum und Zeit über die mittleren Transendenzen des fremden Bewusstseins bis zu den großen Transendenzen, die sich auf andere Wirklichkeiten beziehen.

Weil die Fähigkeit zum Transzendieren in die Struktur menschlicher Bewusstseinstätigkeit eingelagert ist, stellt sie ein universales Charakteristikum der menschlichen Spezies dar. Die Überschreitung der reinen Gegenwart des Erlebens ist dabei immer bezogen auf eine dem Individuum vorgängige soziale Ordnung. „Religiös“ ist diesem Verständnis nach der Vergesellschaftungsprozess als solcher, was der auf Émile Durkheim (1912) zurückgehenden funktionalistischen Idee einer weitgehenden Identität von „Religion“ und „Gesellschaft“ gleicht.

Was sind Transzendenzenerfahrungen?

Transzendenzenerfahrungen sind vierfach determiniert: Ihre Universalität gründet (1.) in den biologischen Grenzen der Leiblichkeit als Ergebnis eines Evolutionsprozesses sowie (2.) in allgemeinen menschlichen Bewusstseinsstrukturen; ihre konkrete historische Form erhalten sie (3.) durch aus dem jeweiligen gesellschaftlichen Wissensvorrat abgeleitete transzendenzspezifische Deutungsmuster, die das Ergebnis langer historischer Ketten von Handlungen und Deutungen darstellen und die (4.) in situativen Prozessen der konkreten „Aktualisierung“ dieses gesellschaftlichen Wissens im kommunikativen Handeln mit subjektiven Wissensvorräten verknüpft werden.

Universalität von Transzendenzenerfahrungen

Transzendieren ist folglich ein Element der *conditio humana*. Als Körper-habendes und Leib-seiendes Wesen existiert der Mensch in doppelter Weise; in „exzentrischer Positionalität“ zu sich selbst gesetzt ist er „der geborene Grenzüberschreiter“ (Plessner 1928/1975), denn „das Transzendieren ist dem Leben selbst immanent“ (Simmel 1916/2000, S. 297). Entsprechend entwickelt Schütz (1946/2003) in Anlehnung an das Konzept der Subuniversa bei William James eine Theorie mannigfacher Wirklichkeiten: Die Welt des Alltags ist von anderen finiten Sinnprovinzen umgeben, die sich als Erfahrungswirklichkeiten durch je eigene Bewusstseinsspannung, kognitiven Stil, Form der Sozialität, Spontaneität und Selbsterfahrung und eine je spezifische Epoché auszeichnen. Die hieran anknüpfende Typologie von Transendenzen ist mit einer Kommunikationstheorie verbunden: Kleine Transendenzen treten in der Wirklichkeit des Alltags auf, sobald die gegenwärtige Erfahrung in zeitlicher oder räumlicher Hinsicht über-

schritten wird. Anzeichen (z.B. Rauch→Feuer) und Merkzeichen helfen ihrer Überwindung; mittlere Transzendenzen sind ebenfalls Teil der Alltagswirklichkeit und bezeichnen die intersubjektive Grenze zum fremden Bewusstsein; sie werden durch konventionalisierte Zeichen bewältigt (z.B. Sprache, Mimik, Gestik); große Transzendenzen reichen über den Alltag hinaus und verknüpfen ihn mit anderen, nicht-alltäglichen Wirklichkeiten; sie werden in Symbolen und Ritualen artikuliert und beansprucht – gleich ob in religiöser oder in profaner Gestalt – das Potenzial kollektiver Sinnintegration.

Kulturelle Relativität von Transzendenzerfahrungen

Transzendenzerfahrungen bleiben nicht rein subjektiv, weil die individuellen Vorgänge der Grenzüberschreitung intersubjektiver Absicherung bedürfen. Erst im Rahmen einer gesellschaftlich ratifizierten und kollektiv geteilten Wirklichkeitstheorie gewinnen sie Relevanz. Subjektive Erfahrung ist auf Vermittlung angewiesen, d. h. ihre kommunikative Konstruktion und Rekonstruktion erfolgt vermittelt durch Zeichen, Symbolen und Ritualen (Soeffner 1989/2004). In der Institutionalisierung von Deutungen, ihrer Verfestigung durch Kanon und Zensur, werden schließlich spezifische historische Formen der Transzendenz zu gesellschaftlich festgeschriebenen Modellen.

Soziologie der Grenzverhältnisse

Welcher soziologische Ertrag lässt sich aus diesem Theorieansatz gewinnen? Durch die systematische Verklammerung von protosoziologischen mit sozialempririschen Ansätzen bietet eine derartige soziologische Transzendenztheorie Anknüpfungen für weitere Forschungen in diversen Gebieten. Dazu zählt an erster Stelle die Religionssoziologie mit Blick auf die Frage, wie sich Erfahrungen von Transzendenz in der Gegenwartsgesellschaft artikulieren, wie sie in einen gesellschaftlichen Deutungsrahmen eingefügt werden und welches Wirkungspotenzial sie entfalten. Dies verweist auf eine „Soziologie der Grenzerfahrungen“ als Ansatz einer erweiterten Theorie gesellschaftlichen Wandels, die anthropologisch-phenomenologische Grundlagen mit Interaktions-, Institutionalisierungs- und Symboltheorie verbindet. Gesellschaftstheoretisch schließlich erlaubt die Transzendenztheorie Zugänge zur gesellschaftlichen Konstruktion von Transzendenzen (z.B. Gülker 2017) und erklärt deren kulturelle und historische Relativität. Ein besonderer Ertrag dieser Theorie liegt vor allem in ihrer Verbindung von sozialtheoretischen Grundlagen und Gesellschaftstheorie.

Fazit

Kommen wir am Ende auf die Frage zurück, wie sich die These der Zukunftsindifferenz aktuell darstellt. Offenkundig ist, dass wir uns heute, 22 Jahre nach dem Millenniumswechsel, in einer deutlich anderen historischen Situation befinden als zur Zeit des Millenniumswechsels. Ist die These der Zukunftsindifferenz angesichts dieser Lage weiter haltbar? Oder dominieren aktuell komplett andere Zukunftsvorstellungen und hat sich das Blatt womöglich erneut in Richtung stärkerer kollektiver Zukunftssorge oder gar apokalyptischer Beunruhigung gewendet? (Vgl. dazu auch die Beiträge in Betz und Bosančić 2021). Weil die letzten Jahre reich an Krisen waren, ist eine deutliche Wiederkehr von Krisennarrativen zu verzeichnen, und zwar auf sehr verschiedenen Ebenen: (a) Auf der *Ebene großer Zusammenhänge* folgte auf die globale Finanzkrise 2008/2009 die Flüchtlingskrise nach Europa von 2015, die weltweite Coronapandemie ab 2019–20 und der russische Angriffskrieg auf die Ukraine, der 2014 begann und 2022 in eine neue Phase trat. Anhaltende Kriege in Syrien, Libyen oder Kongo und Flüchtlingswellen aus Venezuela, Südsudan, Myanmar oder Naturkatastrophen wie die Überschwemmung in Pakistan fügen sich in ein

bekanntes Muster endzeitlicher Bedrohung durch Akutereignisse. Parallel dazu entfaltet sich der schleichende Klimawandel zur globalen Bedrohung. (b) Auf *mittlerer Ebene* werden ebenfalls Krisendynamiken wirksam, die sich diesseits weltweiter Verflechtungen in einem Zwischenbereich vollziehen, der unterhalb der „Weltgesellschaft“ und oberhalb der Alltagswelt angesiedelt ist, aber in sie hineinragt. Dazu zählen in unterschiedlichem Ausmaß der demografische Wandel, die Krise von Staatsfinanzen und Rentenkassen oder die Bedrohung der Energiesicherheit. Auf der *unmittelbarsten Ebene* (c) schließlich stellt sich die Frage, wie all diese Herausforderungen als persönliche Krisen verarbeitet werden und wie sie sich mit den Herausforderungen und Grenzerfahrungen verbinden, denen wir als Gattungswesen ausgeliefert sind, wie Altern, Krankheit und Tod. In diesem Kontext sind Phänomene, die in diskursiven Topoi wie „Resilienz“, „Nachhaltigkeit“, „Antinatalismus“, „Lokalismus“ oder „Familialismus“ adressiert werden, von besonderem Belang.

Darüber wissen wir noch zu wenig. Deshalb ein abschließendes Wort zur Empirie, der ich hier weitgehend ferngeblieben bin. Mir ging es um einige allgemeinere Überlegungen dazu, wie Ansätze der Grundlagentheorie für Fragen der zeitdiagnostischen Analyse verwendet werden können. Fraglos sind aber weitere Untersuchungen nötig, die den hier skizzierten wissenssoziologisch grundierten Ansatz der Zukunftsforschung zur Anwendung bringen, um Ergebnisse zu den verschiedenen Ebenen gesellschaftlicher Zukunftskommunikation zu untersuchen. So setzt etwa das laufende Projekt von Ruth Ayaß et al. auf der unmittelbaren Ebene an, um die alltäglichen Formen der Produktion von Zukunft in den Blick zu nehmen (Ayaß 2021). Davon erwarte ich mir neue Aufschlüsse zur interaktiven Performanz der Transzendenz und damit einen wichtigen grundlagentheoretischen Beitrag. Auf mittlerer Ebene angesiedelt ist hingegen die Forschung zu *säkularen Visionen* als wachsendem Genre von Thomas Willmann. Willmann untersucht in seiner laufenden Dissertation mit gattungsanalytischen Mitteln die Frage, wie Organisationen Zukunftsvisionen formulieren und welche Strukturmerkmale sich darin zeigen. Weitere Detailstudien auf dem Feld von Transzendenzenerfahrung und Gesellschaft sind zu wünschen. Schließlich bleibt es ein Desideratum der wissenssoziologischer Forschung, die Ergebnisse aus den verschiedenen, enger oder weiter fokussierten Ebenen miteinander in produktiven Bezug zu setzen.

Literatur

- Ayaß, Ruth. 2021. Projektive Gattungen. Die kommunikative Verfertigung von Zukunft. In *Verfestigungen in der Interaktion. Konstruktionen, sequenzielle Muster, kommunikative Gattungen*, Hrsg. Beate Weidner Katharina König, Wolfgang Imo und Lars Wegner, 57–82. Berlin: de Gruyter.
- Betz, Gëgor J., und Saša Bosančić. 2021. *Apokalyptische Zeiten. Endzeit- und Katastrophenwissen gesellschaftlicher Zukünfte*. Weinheim: Beltz Juventa.
- Durkheim, Émile. 1912/1981. *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Gülker, Silke, 2017. Transcendence and (Un-)Availability in Stem Cell Research. A Research Perspective beyond Dichotomies. *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento, Jahrbuch des italienisch-deutschen historischen Instituts in Trient* 1:137–160.
- Knoblauch, Hubert. 1998. Transzendenzenerfahrung und symbolische Kommunikation. In *Religion als Kommunikation*, Hrsg. H. Tyrell et al., 147–186. Würzburg: Ergon.
- Luckmann, Thomas. 1991. Nachtrag. In ders. *Unsichtbare Religion*, 164–183, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Plessner, Helmuth. 1928/1975. *Die Stufen des Organischen und der Mensch*. Berlin: de Gruyter.
- Schnettler, Bernt. 2004. *Zukunftsvisionen. Transzendenzenerfahrung und Alltagswelt*. Konstanz: UVK.
- Schnettler, Bernt. 2017. Zwischen Eventisierung und vertrauensvoller Indifferenz. Zukunftsvisionen zum Millenniumswechsel und das Ausbleiben apokalyptischer Beunruhigung. In *Krise und Zukunft in Mittelalter*

- und (Früher) Neuzeit*, Hrsg. Nadine Hufnagel, Susanne Knaeble, Silvan Wagner und Viola Wittmann, 287–301. Stuttgart: Hirzel.
- Schnettler, Bernt. 2021. Transzendenz IV. Soziologisch. In *Staatslexikon*, 8. Aufl., 1119–1121. Freiburg: Herder.
- Schütz, Alfred 1946/2003. Symbol, Wirklichkeit und Gesellschaft. In *ASW V*. 2, 177–247. Konstanz: UVK.
- Simmel, Georg. 2000/1917. Vorformen der Idee. Aus den Studien zu einer Metaphysik. In ders. *Aufsätze und Abhandlungen 1908–1918*. GSG 13, 252–298. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Soeffner, Hans-Georg. 1989/2004. *Auslegung des Alltags – Der Alltag der Auslegung*. 2. Aufl. Konstanz: UVK/UTB.
- Soeffner, Hans-Georg. 1999. Verstehende Soziologie und sozialwissenschaftliche Hermeneutik. Die Rekonstruktion der gesellschaftlichen Konstruktion der Wirklichkeit. In *Hermeneutische Wissenssoziologie. Standpunkte zur Theorie der Interpretation*, Hrsg. Ronald Hitzler, Jo Reichertz und Norbert Schröder, 39–49. Konstanz: UVK.