

Reviews

Hans-Günter Heimbrock / Christopher P. Scholtz (Hg.), *Religion: Immediate Experience and the Mediacy of Research. Interdisciplinary Studies, Concepts and Methodology of Empirical Research in Religion*, (Research in Contemporary Religion, Bd. 1), Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 2007, 283 S., ISBN-13: 978-3-525-60434-2, € 58,90 (D).

Der vorliegende Band versammelt Beiträge zum Verhältnis von Religion und Kultur, zu Konzepten einer empirischen Praktischen Theologie, zur Rekonstruktion der „gelebten Religion“, zum Erfahrungsbegriff und zu grundlegenden methodischen Fragen der empirischen Religionsforschung. Ein gewisser thematischer Fokus ergibt sich dabei aus der Diskussion der umstrittenen These zur Unmittelbarkeit religiöser Erfahrung. Bemerkenswert ist zunächst jedoch vor allem, dass sich hier eine neue, englischsprachige, von einem internationalen Herausgeberkreis Praktischer Theologen veranstaltete und vom Göttinger Verlag Vandenhoeck & Ruprecht getragene Reihe „Research in Contemporary Religion“ vorstellt. Der Start einer der internationalen und interdisziplinären Religionsforschung gewidmeten, rein englischsprachigen Reihe in einem renommierten deutschen Verlag verdient hochgradige Beachtung. Was mit dem „International Journal of Practical Theology“ (IJPT) vor mehr als 10 Jahren begann, findet hier eine eindruckliche Fortsetzung. Die Praktische Theologie baut ihre Internationalisierung aus, indem sie zugleich das „Clerical Paradigm“ im Wesentlichen verabschiedet und sich als theologisch-empirische Praxistheorie im Bezug auf die differenzierte und pluralistische Religionskultur der Gegenwart neu konzipiert. Die religions- und kulturtheoretische Erweiterung und Neufassung der Praktischen Theologie auf internationaler Ebene muss dann eben auch die globale Dominanz der englischen Sprache in Kauf nehmen.

Der hier vorliegende erste Band dieser neuen Reihe geht auf ein von den Bandherausgebern Hans-Günter Heimbrock und Christopher P. Scholtz organisiertes Symposium unter dem Titel „Phenomenon and Experience. Interdisciplinary Symposium on Empirical Research in Religion“ zurück, das im Oktober 2005 an der Universität Frankfurt a. M. stattfand. An ihm waren Wissenschaftler aus verschiedenen europäischen Ländern, aus den USA und aus Südafrika – ausgewiesen in den Bereichen von Theologie und Philosophie, Religionspsychologie, Religious Studies and Cultural Studies – beteiligt. Wie es bei solchen internationalen und interdisziplinären Begegnungen immer der Fall ist, trafen offensichtlich auch bei diesem Symposium sehr unterschiedliche Ansätze und Methoden der Praktischen Theologie und der sozialwissenschaftlichen Religionsforschung aufeinander, ohne sich ad hoc aufeinander bzw. durchgängig auf das von den Veranstaltern vorgegebene Thema beziehen zu können. Die beiden Herausgeber haben allerdings versucht, mit der Frage nach dem Verhältnis von Unmittelbarkeit und Vermittlung in der religiösen Erfahrung eine thematische Vorgabe zu machen, auf die sich die verschiedenen disziplinären Ansätze sowie die Diskussion der empirischen Methoden fokussieren sollten. Hans-Günter Heimbrock und Christopher Scholtz schließen sich dabei einer bestimmten Schule philosophischer Phänomenologie (M. Merleau-Ponty, B. Waldenfels) an. Der Gewinn, den die empirische Religionsforschung von der Aufnahme dieser Tradition philosophischer Lebenswelt-Phänomenologie erwarten kann, wird freilich noch weiter zu klären sein.

Deutlich nimmt der Beitrag von Christoph Morgenthaler, Bern, (213-243) die Methodendiskussion auf, wie er sich überhaupt auf die thematische Vorgabe des Symposiums und der Bandherausgeber am konsequentesten bezieht. Morgenthaler

berichtet über ein praktisch-theologisches Forschungsprojekt zu religiösen Familienritualen, das mit Unterstützung durch den Schweizer Nationalfond an der Universität Bern durchgeführt wurde. Er wägt dabei zugleich Vor- und Nachteile quantitativer und qualitativer Methoden empirischer Sozialforschung gegeneinander ab und stellt die weiterführenden Erkenntnisgewinne vor, die die kontrollierte Kombination beider Methoden für die Frage nach der „gelebten Religion“ ergeben könnte. Dabei geht er abschließend auch auf das in phänomenologischer Perspektive zentrale Problem des Verhältnisses von lebensweltlich-unmittelbarer Erfahrung und methodisch vermittelter, wissenschaftlicher Erfahrungserkenntnis ein. Dieses Problem wird von ihm dahingehend eingegrenzt, dass die vermeintliche Unmittelbarkeit lebensweltlicher Erfahrung mit den Methoden empirischer Sozialforschung definitiv nicht eingeholt werden kann. Insofern zeige die Phänomenologie, wie Morgenthaler festgehalten wissen möchte, indem sie die vorgängige, unmittelbare, praktische Erschlossenheit der Lebens- und Alltagswelt aufdeckt, die kritische Grenze der mit der empirischen Forschung verbundenen Objektivierungen und Distanzierungen. Auch ein Phänomen religiöser Praxis, wie etwas das abendliche Gebet beim Zubettbringen der Kinder, dessen recht häufiges Vorkommen das Berner Forschungsprojekt festgestellt hat, kann die empirische Forschung mit qualitativen Methoden nicht vollständig erfassen. Im lebensweltlich-unmittelbaren Verhalten liegt ein Sinn- und Bedeutungsüberschuss, der sich nicht methodisch-objektiv einholen lässt. Für die empirische Forschung bedeutet die Berücksichtigung dieser kritischen Grenze jedoch – wie Morgenthaler zu Recht betont –, dass sie sich die mit ihr notwendigerweise verbundenen hermeneutischen Anforderungen bewusst machen muss. Die mit quantitativen und qualitativen empirischen Verfahren gewonnenen Daten müssen *interpretiert* werden. Wer Daten, die über ein lebensweltlich verankertes rituelles Verhalten wie das Beten beim Zubettbringen der Kinder Auskunft geben, interpretiert, muss wiederum von seinem eigenen Verhältnis zur Sache, seinem *Vorverständnis* von ihr Gebrauch machen. Nur im Horizont eines Schon-Verstanden-Habens wird neues Verstehen, ein Verstehen dann gerade auch in der Perspektive der anderen, möglich. Alles Verstehen ist perspektivisch, standortgebunden, relativ. Das muss auch die empirische Sozialforschung berücksichtigen, dann jedenfalls, – was im Bezug auf religiöse Phänomene allerdings unabdingbar ist – wenn sie die Sinn- und Bedeutungsgehalte erfassen will, die die Religionspraktikanten mit ihren religiösen Handlungen im Kontext ihrer Lebenswelt bewusst oder auch unbewusst verbinden. Es ist somit richtig und begründet zu Recht das Interesse Hans-Günter Heimbrocks an einer phänomenologischen Umgrenzung empirischer Religionsforschung, die phänomenologische bzw. hermeneutische Bewusstheit empirischer Forschung zu steigern. Mit ihr können die Sinnintentionen, die die religiösen Akteure mit ihrem Handeln im lebensweltlichen Kontext verbinden, zwar nie vollständig, aber doch annähernd eingeholt werden.

Das bedeutet freilich noch lange nicht, dass die lebensweltliche Erfahrung und dann erst recht die lebens- und alltagsweltlich manifeste *religiöse* Erfahrung als eine *unmittelbare* Erfahrung beschrieben werden muss. Auch diesbezüglich findet sich das treffende Statement im Beitrag von Christoph Morgenthaler. Er eröffnet ihn mit dem Satz, dem nicht zu widersprechen ist: „There is no such thing as an immediate experience.“ (213) Und dies gilt gesteigert, was noch deutlicher zu machen wäre als Morgenthaler dies hier tut, für die *religiöse* Erfahrung. Insofern Erfahrung immer Erfahrung von etwas Bestimmtem ist, muss das Erfahrene *als* solches und damit *als* Gegenstand von Erfahrung identifiziert werden. Gegenstandserfahrung wiederum ist ohne Kategorisierung von Sinnesdaten nicht möglich. Es gibt unmittelbare, subjektiv-leibgebundene Empfindungen und Wahrnehmungen (die religionstheoretisch *durchaus* relevant sind), aber die Erfahrung von etwas *als* dieses ist immer hermeneutisch konstituiert. So ist es auch und erst Recht im Falle der *religiösen* Erfahrung. Damit *aus* bestimmten Wahrnehmungen und Erlebnissen eine wie auch immer, dann eben eine

religiös bestimmte Erfahrung wird, müssen Wahrnehmungen und Erlebnisse als religiöse und d.h. im Bezug auf Transzendenz, das Unbedingte, Heilige, ganz Andere oder wie auch immer das religiöse Verhältnis definiert wird, *gedeutet* werden. Dazu schließlich braucht es den Anschluss an religiöse Sprachtraditionen, die solche Kategorisierungen, Symbolisierungen und auch Ritualisierungen schaffen. „Gelebte Religion“ entsteht durch religiöse Ansprache, die freilich nur dann greift, wenn sie auf ein jeweils unhintergebar eigenes, insofern unmittelbares Empfinden bzw. Erleben, das sich freilich gerade noch nicht als religiöses weiß bzw. wissen muss, trifft. Erst auf religiöse Ansprache hin wird aus ästhetisch-unmittelbaren Empfindungen und Wahrnehmungen die Vollgestalt einer dann auch artikulierbaren und zumeist in rituellen Formen praktizierten und kommunizierten religiösen Erfahrung.

Der Rekurs auf Schleiermacher, der von Hans-Günter Heimbrock in der Einleitung vorgenommen wird (leider ohne einen Bezug zwischen Schleiermachers transzendentaler Subjektivitätstheorie und der philosophischen Phänomenologie von Husserl bis Waldenfels herzustellen), kann die These der Unmittelbarkeit religiöser Erfahrung nicht so recht stützen. Denn bekanntlich ist für Schleiermacher die „gelebte Religion“ bzw. die praktizierte Frömmigkeit keineswegs ein Phänomen unmittelbaren Erlebens. In Schleiermachers subjektivitätstheoretischer Fassung der Frömmigkeit hat zwar das „unmittelbare Selbstbewusstsein“ bzw. „Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit“ einen konstitutiven Ort. Dieses steht durchaus für die Evidenz einer authentischen Selbsterfahrung, in der sich zugleich der transzendente Einheitsgrund der Erschlossenheit von Welt überhaupt abschattet. Aber Schleiermacher hat ebenso klar herausgearbeitet, dass das Bewusstsein, in diesem „Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit“ von *Gott* abhängig zu sein, der sekundären und über Deutungstraditionen vermittelten Interpretation dieses „Gefühls schlechthinniger Abhängigkeit“ entspringt. Erst auf dem Wege der religionstheologischen Deutung wird aus dem unmittelbaren „Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit“ ein Gefühl der Abhängigkeit *von Gott*. Durch traditionsbewusste Einfügung ins christliche Gesamtleben und die Gemeinschaft der Kirche entwickeln sich nach Schleiermachers Auffassung allererst die Formen und Inhalte der gelebten Religion bzw. der christlichen Frömmigkeit.

Es ist also nicht nur die empirische Forschung, die in die religiöse Erfahrung Objektivierungen und Distanzierungen einträgt. Die religiöse Erfahrung ist selber immer schon eine durch religiöse und theologische Deutungen bzw. Deutungskulturen vermittelte Unbedingtheitserfahrung. Diese Deutungen und Deutungstraditionen, dann der Gebrauch, den die Menschen von ihnen machen, indem sie sich religiös verhalten und äußern, müssen deshalb auch die Gegenstände der empirischen Religionsforschung sein. Zudem sind die symbolisch verdichteten Deutungsgehalte, will die Empirie über dünne, rein quantitative Beschreibung einer stärker oder schwächer entwickelten und verbreiteten Religionspraxis hinauskommen, auf den Sinn hin, den die Menschen mit ihnen verbinden, zu *interpretieren*. Auf dem Wege der Interpretation der erhobenen Daten, somit – recht verstanden – der *Deutung von Deutungen*, kann die empirische Religionsforschung auf die Sinngehalte, die die Subjekte selbst mit ihrem religiösen Verhalten bzw. Interesse verbinden, zurück schließen. Dann werden qualitative Aussagen über die „gelebte Religion“ und dichte Beschreibungen der Bedeutung, die sie in der Lebens- und Alltagswelt der Menschen, schließlich für deren Lebensführung erfüllt, möglich.

Religionshermeneutische Deutungskompetenz auf der Basis empirisch gewonnener Daten gehört heute zu den wesentlichen Aufgaben Praktischer Theologie. Sie muss dabei auch den internationalen und interdisziplinären Austausch suchen. Dies beides tritt im vorliegenden Band auf höchst verdienstvolle Weise hervor.

Wilhelm Gräß