

Detlef Lienau

Religion auf Reisen

*Eine empirische Studie
zur religiösen Erfahrung von Pilgern*

KREUZ

*»Du hast uns zu dir, Gott, hin geschaffen,
und unser Herz ist unruhig, bis es Ruhe findet in dir.«*

Augustinus, Bekenntnisse I, 1

© KREUZ VERLAG

in der Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2015

Alle Rechte vorbehalten

www.kreuz-verlag.de

Umschlagkonzeption: Bergmoser + Höller, Aachen

Umschlaggestaltung: Verlag Herder

Satz: de-te-pe, Aalen

Herstellung: KN Digital Printforce GmbH, Erfurt

Printed in Germany

ISBN 978-3-451-61356-2

Dank

Diese Arbeit ist nach langem Pilgerweg ans Ziel gekommen. Viele Menschen haben ihr Vorankommen ermöglicht und unterstützt. Ihnen allen gilt mein Dank. Zuerst danke ich den vielen Pilgern, die mit ihrem Unterwegssein erst das Ensemble Jakobsweg schaffen. Insbesondere haben jene beigetragen, die mir in den Interviews sehr motiviert und vertrauensvoll ihre Erfahrungen zur Verfügung gestellt haben. Mit Jörg Hinderer habe ich über lange Jahre Pilgerwanderungen für Gruppen angeboten. Dieses eigene Unterwegssein hat die Begeisterung für die wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Pilgern geweckt – ohne sie wäre die Arbeit auf der Strecke geblieben. Justus Lentsch hat mir als treuer Begleiter nicht nur immer neues Reisen ermöglicht, sondern auch durch Fragen eines Fachfremden hilfreich irritiert.

Theologisch den Weg gewiesen hat mir Prof. Dr. Wilhelm Gräb. Über lange Jahre hat er die Entwicklung dieser Arbeit begleitet. Ihm verdanke ich auch, dass dieses Buch in der Reihe Praktische Theologie und Kultur erscheinen kann. Danken möchte ich insbesondere meinem Doktorvater Prof. Dr. David Plüss, der wichtige Wegstrecken begleitet hat; seine aufmerksame Betreuung hat wesentlich zur Verbesserung der Arbeit beigetragen. Wichtige Etappen sind mir die praktisch-theologischen Sozietäten der Deutschschweizer Universitäten und die trinationalen Graduierten-Kolloquien Bern/Basel-Göttlingen-Groningen/Amsterdam gewesen, bei denen ich meine Arbeit präsentieren und diskutieren konnte; ohne ihre konstruktive Kritik wäre die Arbeit nicht zum Ziel gekommen. Durch unermüdliches Korrekturlesen haben meine Eltern Theda und Ernst Günther Lienau und Dr. Ivo Bäder-Butschle wesentlich zum Abschluss beigetragen. Schließlich danke ich meiner Frau Bianca Lienau, die mir den Raum für das Pilgern und die Dissertation schuf. Die Arbeit wurde von der Theologischen Fakultät der Universität Bern als Dissertation angenommen. Die UniBern Forschungsstiftung, die Evangelische Kirche in Deutschland und die Evangelische Landeskirche in Baden haben die Veröffentlichung durch großzügige Druckkostenzuschüsse ermöglicht.

Glücklich bin ich, dass inzwischen auch meine Kinder Eva, Rahel und Jonathan zu begeisterten Pilgern geworden sind. Sie sind mir zur Inspiration für immer wieder neugieriges Pilgern geworden – ihnen sei dieses Buch gewidmet.

Rheinfelden-Beuggen im Juni 2014

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	11
I. Konzepte	17
1 Religion	17
1.1 Religionsbegriff	18
1.1.1 Religion am Ort des Subjekts	19
1.1.2 Religion als deutende Vermittlung	24
1.1.3 Spiritualität und Religion	28
1.1.4 Spiritualität als selbst vollzogene Religion	36
1.1.5 Religion ohne Gott?	38
1.2 Religiöse Erfahrung	44
1.3 Praktische Theologie und Religionshermeneutik	53
1.4 Perspektiven	68
2 Leiblichkeit	71
2.1 Leibphilosophie	74
2.1.1 Raum und Leib	76
2.1.2 Bewegung	79
2.1.3 Leibliche Gewissheit	82
2.1.4 Leibsein als Aufgabe	84
2.2 Mimesis	88
2.3 Moderne Körpertechniken	91
2.4 Perspektiven	97
3 Pilgertheorien	100
3.1 Die geschichtliche Entwicklung des Pilgerns	101
3.1.1 Geschichte der Wallfahrt	102
3.1.2 Geschichte des Pilgerns auf dem Jakobsweg	106
3.1.3 Reformatorische Kritik	112
3.1.4 Jakobs-Pilgern heute	116
3.2 Forschung zum Pilgern	119
3.3 Wie? – Pilgern als Ritual	124

8 Inhalt

3.3.1	Pilgern als Initiationsritus	124
3.3.2	Einfügen in Rollenmuster und Individualität der Anverwandlung	130
3.4	Wer? – Pilgern, Anthropologie, Leib und Identität	135
3.4.1	Menschsein unterwegs – Biblische Wurzeln	136
3.4.2	Auf Gottes Reich zugehen – der Mönch als Pilger	139
3.4.3	Die Weltoffenheit des Menschen	142
3.4.4	Geistig oder leiblich pilgern?	144
3.4.5	Im Wagnis Halt finden	147
3.5	Wohin? – Weg und Ziel, Natur, Kultur und heilige Orte	149
3.5.1	Auf dem Weg oder zum Ziel?	150
3.5.2	Sinn in Natur, Kultur oder heiligen Orten?	152
3.6	Perspektiven	159
II.	Empirie	162
4	Methodik der Untersuchung	162
4.1	Grounded Theory	163
4.2	Erhebung	171
4.2.1	Methodenkombination	172
4.2.2	Interviews	174
4.2.3	Interviewpraxis	181
4.2.4	Beobachtende Teilnahme	185
4.2.5	Literatur	191
4.3	Auswertung	192
4.4	Evaluation der Methodik	195
5	Pilgerliteratur	199
5.1	Paulo Coelho: Auf dem Jakobsweg	200
5.2	Hape Kerkeling: Ich bin dann mal weg	207
5.3	Lee Hoinacki: »El Camino« – ein spirituelles Abenteuer	217
5.4	Carmen Rohrbach: Wandern auf dem Himmelspfad	225
5.5	Shirley MacLaine: Der Jakobsweg	233
5.6	Deutungsmuster in der Pilgerliteratur	238
6	Einzelinterviews	243
6.1	Ruth: Verbundenheit	245
6.1.1	Ich-Verbundenheit	245
6.1.2	Soziale Verbundenheit	247

6.1.3	Natur-Verbundenheit	249
6.1.4	Transzendenz-Verbundenheit	250
6.1.5	Sich verbinden	252
6.1.6	Fazit	257
6.2	Viola: Integration	258
6.2.1	Sich mitnehmen lassen	259
6.2.2	Sich ergreifen lassen	260
6.2.3	Soziale Einbindung	262
6.2.4	Überwinden zwecks Intensivierung	262
6.2.5	Integration ins Ganze	264
6.2.6	Fazit	265
6.3	Wilma: Zuspruch und Anspruch	266
6.3.1	Aufgabe	267
6.3.2	Beziehungen	269
6.3.3	Fazit	273
6.4	Karin: Sich erlauben	275
6.4.1	Selbstermächtigung	276
6.4.2	Sinneutung	278
6.5	Zenta: In die Gegenwart hineingehen	281
6.5.1	Ankunft	282
6.5.2	Gegenwärtigkeit	285
6.6	Sven: Den Eisklotz auftauen	288
6.6.1	Gefühle zulassen	288
6.6.2	Trost in der Schöpfung	292
6.7	Tina: Über den Pass ins Morgenrot	294
6.7.1	Befreiung	294
6.7.2	Analogien	296
7	Querschnittsauswertung	300
7.1	Selbstbezug	303
7.2	Naturbezug	315
7.3	Bezug zur sozialen Umwelt	322
7.4	Transzendenzbezug	331
7.5	Modi des Bezugnehmens	347
7.5.1	Exkurs: Zuspruch aneignen (Wilma)	366
7.5.2	Exkurs: Sich in die Schöpfung einbinden (Hoinacki) ..	370

III. Ertrag	377
8 Zusammenfassung und Ausblick	377
8.1 Religiöse Erfahrungsvollzüge beim Pilgern	378
8.2 Aktivische und Passivische – Typen religiöser Erfahrung beim Pilgern	383
8.3 Pilgern und elementare Grundbedingungen menschlicher Existenz	398
8.4 Pilgern und Religionsbegriff	404
8.5 Pilgern und Leiblichkeit	415
8.6 Pilgern und Pilgerkonzepte	422
8.7 Perspektiven	433
8.7.1 Forschungsperspektiven	433
8.7.2 Praxisperspektiven	435
Literatur	440

Einleitung

»Ich hab das Gefühl, dass ich alles umarmen könnte, mich irgendwie reinlegen.« So schildert der Pilger Sven seinen Eindruck beim Blick auf die hügeligen Getreidefelder längs des Jakobswegs. Ist das Religion? Macht sich, was Religion ist, an der Schilderung des Einzelnen fest, oder müsste anders nach ihr gesucht werden, in der Außenwahrnehmung, im Bezug auf religiöse Gehalte oder in einem bestimmten Verhalten oder Vokabular? Oder ist Sven erst religiös, wenn er sein Empfinden selbst in religiöser Sprache erläutert: *»Ich habe gespürt: Ich stehe in der Schöpfung und bin ein Teil von ihr, Gottes Schöpfung ist um mich herum«?*

Um die Suche nach Religion soll es in dieser Studie gehen, genauer gesagt um die Suche nach religiöser Erfahrung. Diese Aufgabenstellung impliziert bereits ein bestimmtes Verständnis von Religion: Religion umfasst die Prozesse, in denen Menschen ›sich einen Reim machen‹ auf sich und die Welt, Unbestimmtes bestimmen, Kontingenz in Sinn überführen – und dies im Horizont des Unbedingten. Deutlich wird, dass es hier um die menschliche Seite von Religion geht, nicht um Gott oder andere substanzielle Vorstellungen von Transzendenz. Deutlich wird auch, dass es um ein Geschehen geht, in dem Menschen sich auch auf sinnlich Wahrnehmbares beziehen, wobei nicht bereits die Dinge religiös sind, sondern erst ein spezifischer Umgang mit ihnen. Wie verhalten sich Menschen in bestimmten Kontexten und wie gehen sie mit Eindrücken um und transferieren sie deutend in Sinn? Die Suche nach Religion setzt darum beim Subjekt und seinen Prozessen religiöser Erfahrung – verstanden als Deutung von Empfindungen – an.

Vorliegende Studie geht dieser Frage in einem Erfahrungsfeld nach, das aktuell eine hohe Popularität genießt: dem **Pilgern**. Dieses Feld bietet sich für die Suche nach religiöser Erfahrung nicht nur deswegen an, weil die Zahl der Pilger jährlich steigt. Auch die enorme mediale Präsenz und vielfältige Formen gesellschaftlicher Kommunikation über das Pilgern zeigen, dass Pilgern eine bedeutende Resonanz für Fragen und Sehnsüchte der Menschen hat. Weiterhin bietet Pilgern sehr dichte Erfahrungen. Auch da, wo es ohne explizit religiöse Form und Absicht geschieht, spielt es sich doch in einem religiös konnotierten Feld ab und legt so zugleich auf den Pilger selbst wie auf einen letzten Horizont bezogene Erfahrungen nahe. Nicht zuletzt ist das Pilgern –

trotz seiner Popularität – in seinen aktuellen Facetten bisher erst oberflächlich erforscht und in praktisch-theologischer Hinsicht ein Desiderat. Die Studie fragt also nach religiösen Erfahrungen von Pilgern: Wie geschieht religiöse Erfahrung und was thematisiert sie?

Die besondere **Relevanz** der Studie und ihr erwarteter Ertrag liegen vor allem darin, dass sie die intensive religionstheoretische Theoriedebatte auf die Praxis bezieht und durch Empirie fortführt. Der theoretisch entwickelte Begriff von Religion als subjektive Sinndeutung fordert, dass diese subjektive religiöse Praxis wahrgenommen wird, um durch sie wiederum den Religionsbegriff präzisieren zu können. Die Studie vermittelt reziprok Theoriebildung und gelebte Religion und passt sich so in das gegenwärtig prägende Selbstverständnis Praktischer Theologie als Wahrnehmung gelebter Religion ein. Dies schützt die Praktische Theologie vor Wirklichkeitsverlust und stärkt – indem sie dem *empirical* und *cultural turn* folgt – ihre interdisziplinäre Anknüpfungsfähigkeit, etwa an die Religionssoziologie. Empirische Religionshermeneutik ist also aus disziplinären wie interdisziplinären Gründen geboten. Die vorliegende Studie kann somit Einseitigkeiten und Defizite bisheriger religionshermeneutischer Forschung überwinden: Sie setzt methodisch um, dass Religion als subjektives Konstrukt nicht allein über sich in kulturellen Objekten niederschlagenden Sinnaussagen erhoben werden kann. Religion ist vielmehr wesentlich prozessual geprägt, nämlich über die Bedeutung, die sie im Geschehen für das Subjekt gewinnt, und über die Art und Weise, wie das geschieht. Indem die Studie religiöse Erfahrung als Prozess in den Blick nimmt, kann sie insbesondere auch leibliche Aspekte erfassen. Sie kann exemplarisch die eminente Bedeutung aktiver wie passiver Aspekte des Leibseins für religiöse Erfahrung, insbesondere für die Selbstvergewisserung aufzeigen und motiviert so zu weiteren Forschungsvorhaben. Dafür bietet die Studie auch in methodischer Hinsicht Gewinn hinsichtlich der Erhebung nicht-sprachlicher, pathischer und leiblicher Vollzüge. Nicht zuletzt wird die religiöse Praxis durch ihre kritische Rekonstruktion über sich selbst aufgeklärt, was die Handlungskompetenz der Kirchen und anderer Akteure in Bezug auf das Pilgern und benachbarte Praxisfelder stärkt. Die Studie ermöglicht, die Transformation von Religion exemplarisch tiefer zu verstehen, und verspricht insgesamt eine Verbesserung der Religionskompetenz wissenschaftlicher Reflexion wie (kirchlicher) Praxis.

Die Studie gliedert sich in drei Teile: Konzepte, Empirie und Ertrag. Zuerst sind die grundlegenden theoretischen **Konzepte** von Religion, Leiblichkeit und Pilgern zu erarbeiten. Die Frage nach religiöser Erfahrung von Pilgern basiert auf einem subjekttheoretischen Begriff von **Religion**, der vor allem

im Anschluss an Wilhelm Gräß entwickelt wird (1.1). Die Bestimmung von Religion als Deutung von Erleben im Horizont des Unbedingten nötigt dazu, den Erfahrungsbegriff zu spezifizieren, was im Anschluss an Matthias Jung geschieht: Erfahrung schließt Erleben und symbolische Form durch Artikulation zusammen (1.2). Die Studie versteht sich als Beitrag zur Praktischen Theologie, die sich der Wahrnehmung gelebter Religion widmet. Durch religionshermeneutische Arbeit versucht sie, Orte religiöser Praxis aufzuspüren und zu verstehen. Die Studie erweitert die bisherige empirische Forschung um die Untersuchung subjektiver Erfahrungsprozesse in einem durch komplexe leibliche Vollzüge geprägten Feld (1.3).

Der beim Pilgern dominante Aspekt der **Leiblichkeit** nötigt, diese als zweites Konzept zu erschließen. Mit Bezug auf die leibphilosophischen Entwürfe von Hermann Schmitz und Gernot Böhme wird auf die Räumlichkeit des Leibes und die durch leibliche Bewegung gewonnene Welterschließung wie auch die durch Einleibung gestärkte Selbstgewissheit abgehoben (2.1). Die Mimesistheorie macht den Körper als Scharnier zwischen Individuellem und Soziallem plausibel (2.2). Der Leiblichkeits-Diskurs schlägt sich in einer sich ausweitenden Praxis von Körpertechniken nieder, deren Analyse die Vielfalt möglicher Intentionen und Wirkungen gezielter Aktivierung von Leiblichkeit erkennen lassen (2.3).

Nicht zuletzt soll das **Pilgern** selbst erschlossen werden. Ein geschichtlicher Überblick über das christliche Pilgerwesen, das Pilgern auf dem Jakobsweg und die reformatorische Kritik daran bis zur aktuellen Situation zeigt die Entwicklung wie auch die Vielfalt der Pilgerpraxis und ihrer Bewertung (3.1). Die Forschungslandschaft ist geprägt durch ein starkes historisches Interesse, das durch ethnologische und neuerdings soziologische Studien ergänzt wird, und demgegenüber eine weitgehende Absenz der Theologie (3.2). Eine Studie von Barbara Haab belegt eine durch den landschaftsräumlichen Kontext des Weges mitbestimmte Struktur des Pilgerns, die der von Übergangsritualen analog ist. Paul Posts Konzept der Vessel-Rituality und Turners Unterscheidung liminoider von liminaler Ritualität erschließen den Diskurs über die Frage, wie sich soziale Rollenvorgaben und Individualität bei einem als Ritual begriffenen Pilgern zueinander verhalten (3.3). In Hinsicht auf die Person des Pilgers geht es um die Frage, inwieweit der Mensch ein sich überschreitendes, ausgerichtetes Wesen ist. Ausgangspunkt dafür sind biblische und monchtologische Überlegungen zum Unterwegssein auch über das Diesseits hinaus und die sich darin ausdrückende Welt- und Gottoffenheit des Menschen. Die leibliche Verfasstheit des Pilgers wird hinsichtlich der ihr in der Frömmigkeitsgeschichte begegnenden Vorbehalte und ihrer aktuellen

Nutzung thematisiert, die in der Beschreibung des Pilgerns als Flow, Risiko und Synchronizität behandelt wird (3.4). Wichtig zum Verständnis des Pilgerns ist weiterhin das Verhältnis von Weg und Ziel: Eine Betonung der Weghaftigkeit zu Lasten der Ausrichtung auf etwas noch Ausstehendes schlägt sich in einer Idyllisierung und Resakralisierung von Natur und heiligen Orten nieder (3.5). Die einzelnen Konzepte werden jeweils so gebündelt, dass Konsequenzen für die weitere Arbeit festgehalten werden.

Auf die Erschließung der theoretischen Konzepte folgt als zweiter Teil die *Empirie*. Grundsätzliche methodologische Überlegungen führen zur Grounded Theory als geeigneter **Methode**. Dargestellt wird ihre zirkuläre Struktur und das Ziel gegenstandsbasierter und zugleich darüber hinaus gültiger Ergebnisse. Weiterhin wird erörtert, inwiefern Vorwissen für die empirische Arbeit hilfreich ist (4.1). Für die Erhebung stellt das Methodendesign episodische Interviews ins Zentrum, da sie für die Suche nach subjektiven Bedeutungszuschreibungen am besten geeignet sind. Ergänzt werden diese durch die Analyse publizierter Pilgerberichte und die beobachtende Teilnahme, die dem Vertrautwerden mit dem Feld dient (4.2). Als geeignete Form der Auswertung wird eine ausgiebige Einzelauswertung mit ergänzender Querschnittsauswertung und einer Vertiefung durch die Analyse der Pilgerliteratur entwickelt (4.3). Abgeschlossen wird das Kapitel durch eine Evaluation der Methoden im Hinblick auf zukünftige Forschungsvorhaben (4.4).

Die Analyse aktueller **Pilgerliteratur** hilft, die Erhebung im Sinne von Einstiegshypothesen zu fokussieren und die Interviews besser zu verstehen. Populäre Reiseberichte werden analysiert hinsichtlich der in ihnen begegnenden Deutungsmuster, gerade auch hinsichtlich religiöser Erfahrung (5). Da Reiseberichte einen starken Einfluss auf die Vorerwartungen der Pilger haben, zeigen sie relevante Inhalte gesellschaftlicher Kommunikation über das Pilgern. Dafür ausgewählt werden die Klassiker von Paulo Coelho und Shirley MacLaine, der aktuelle Bestseller von Hape Kerkeling und die Berichte von Carmen Rohrbach und Lee Hoinacki, die durch eine genaue Beobachtung wie auch die darauf aufbauende intensive Reflexion ausgeprägte religiöse Deutungsmuster bieten.

Breiten Raum nimmt die **Einzelauswertung** der Interviews ein (6). Die Auswertung der Interviews je für sich stellt den von der Grounded Theory geforderten Prozesscharakter ebenso sicher wie – vor allem Systematisierungszwang – die freie Entfaltung des je Eigenen. Die anschließende **Querschnittsauswertung** untersucht alle sieben Interviews jeweils unter gemeinsamen Fragestellungen, um zu allgemeinen Theorien zu gelangen (7). Die

Aussagen der Einzelinterviews ergänzen sich gegenseitig beim Herauskrystallisieren konsistenter und stringenter Interpretationen. Aus der Einzelauswertung heraus wird das Motiv des Bezugnehmens als zentral herausgearbeitet und in die vier Dimensionen des Selbst-, Natur-, Sozial- und Transzendenzbezugs entfaltet, die ergänzt werden durch die Frage nach den Modi des Bezugnehmens. Diese Struktur ist in der Lage, die Vielfalt des Materials stimmig zu integrieren und auf die zentralen Kategorien hinzuführen. Quer durch alle Dimensionen des Bezugnehmens können zwei Typen religiöser Erfahrung beim Pilgern unterschieden werden.

In der abschließenden Bündelung des *Ertrags* werden die Ergebnisse der empirischen Studie zusammengefasst und eingeordnet: Thematisiert wird, inwiefern Pilgern religionsproduktiv ist und welche Rolle dabei dem religiösen Subjekt zukommt (8.1). Anschließend wird die Unterscheidung von zwei grundlegenden Typen religiöser Erfahrung vertiefend gebündelt (8.2). Die Auswertung der Interviews hat zentrale – empirisch aufweisbare – Aspekte wie Sinnlichkeit, Sozialität, Begrenztheit, Geschöpflichkeit und Offenheit, ergeben; diese werden auf elementare Grundbedingungen menschlicher Existenz zurückbezogen, und so die Frage erörtert, wie Pilgern an der Entwicklung menschlicher Identität mitwirken kann (8.3). Die folgenden Abschnitte untersuchen, wie die Ergebnisse der empirischen Arbeit sich zu den Konzepten von Religion, Leiblichkeit und Pilgern verhalten, die in den ersten drei Kapiteln erarbeitet wurden. Hinsichtlich des Religionsbegriffs wird nach seiner subjekttheoretischen Profilierung, der Prozessualität religiöser Erfahrung, den leiblich-vorprädikativen Formen der Sinnbildung und der Selbstaufhebung als religiöses Subjekt mit der Intention unmittelbarkeitsgrundierter Gewissheit gefragt (8.4). Untersucht wird, wie Leiblichkeit und die unterschiedlichen Formen ihres Gebrauchs beim Pilgern relevant werden (8.5). Auch hinsichtlich der für viele Pilgertheorien prägenden Aspekte der transformatorischen Wirkung, der Alltagsdistanz und des Umgangs mit vorgefundenen Rollenmustern wird gefragt, inwiefern sie durch die empirische Untersuchung gestützt und weiterentwickelt werden (8.6). Im abschließenden Ausblick wird angedeutet, wie der Ertrag der Studie die weitere empirische Erforschung religiöser Erfahrung beim Pilgern und auch in anderen leiblich geprägten Erfahrungsfeldern anregen kann. In praktischer Hinsicht wird skizziert, welche Handlungschancen das Pilgern den Kirchen angesichts des religionskulturellen Wandels bietet (8.7).

I. Konzepte

1 Religion

Die hier vorgenommene Erhebung religiöser Erfahrung beim Pilgern baut auf einem spezifischen Verständnis von Religion auf. Dieses soll entfaltet und die empirische Forschung nach Religion sondiert werden. (1) Ein erster Abschnitt knüpft an Schleiermachers Definition von *Religion* als Gefühl schlechthiniger Abhängigkeit an und entfaltet diese mit Wilhelm Gräb als »Kultur der Symbolisierung letztinstanzlicher Sinnhorizonte alltagsweltlicher Lebensorientierung«. ¹ Dieses impliziert, Religion nicht substanziell, sondern funktional zu bestimmen und wesentlich an das Subjekt als Ort von Religion zu binden. Unter dem Begriff der Spiritualität wird der mentale, emotionale und praktische Selbstvollzug des Sich-erschlossen-Findens akzentuiert. (2) Der Abschnitt zur religiösen *Erfahrung* entfaltet dieses Verständnis von Religion als Zusammenspiel von Gefühlen, Performanz körperlicher Vollzüge und ihrer reflexiven Deutung. Diese drei Aspekte Erlebnis, Darstellung und Deutung werden tragfähig verbunden in Matthias Jungs Erfahrungskonzept, dessen dreigliedrige Struktur Erleben und symbolische Form durch Artikulation zusammenschließt. Methodisch ergibt sich aus diesem Konzept religiöser Erfahrung die Aufgabe, in der empirischen Arbeit erlebende Innen- und forschende Außenperspektive stimmig ins Verhältnis zu setzen. (3) Der Abschnitt zur theologischen *Kulturhermeneutik* sondiert das Feld, in dem empirische Forschung dem zuvor entfalteten Begriff von Religion nachzukommen versucht. Wenn Religion als funktionale Sinndeutung im Unbedingtheitshorizont nicht mehr zwingend an traditionelle Orte religiöser Praxis gebunden ist, muss der Blick für die Vielfalt möglicher Orte religiöser Praxis geweitet werden. Dabei haben insbesondere Alltags- und populäre Kultur – als diejenigen kulturellen Sphären, in denen sich Menschen häufig bewegen – verstärkt Beachtung gefunden. Ein Überblick über die bisherigen Untersuchungen zeigt, dass die vom Religionsbegriff her geforderte Fokussierung auf die Rezeptions- statt auf die Werkhermeneutik erst ansatzweise umgesetzt worden ist. Als weiteres Desiderat erweist sich das Überschreiten textähnlicher Kulturphänomene hin zu komplexeren Phänomenen, die auch Handeln und Leiblichkeit umfassen. (4) Abschließend werden wesentliche Erträge im Sinne eines Auftrags für die weitere Untersuchung gebündelt.

1 Gräb: Lebensgeschichten, 51.

1.1 Religionsbegriff

Um Religion empirisch erheben zu können, muss zuerst klar sein, was Religion ist.² Dabei steht diese Studie vor dem Problem, dass »eine konsensfähige Definition des Religionsbegriffs nicht erreichbar ist und der traditionelle europäische Religionsbegriff nicht ausreicht, um grenzwertige Phänomene der europäischen und außereuropäischen Religionsgeschichte kategorial zu erfassen und angemessen zu beschreiben.«³ Den Anspruch, einen Begriff von Religion als zwingend zu begründen, kann die vorliegende Untersuchung jedoch umgehen, indem sie mit einer Art *Werkstattbegriff* arbeitet.⁴ Entscheidend ist, was im Kontext der vorliegenden Untersuchung plausibel und gangbar erscheint. Nicht, was Religion generell ist, sondern das, wonach dieses Forschungsvorhaben sinnvollerweise suchen sollte, ist hier also zu erörtern. Zugleich darf der zugrunde gelegte Begriff von Religion nicht beliebig sein. Deshalb wird an die Debatte um den Religionsbegriff angeknüpft. Dafür sollen verschiedene Positionen zum Religionsbegriff auf hilfreiche Bestimmungen abgeklopft werden. Der so umrissene Werkstattbegriff wird als heuristisches Raster angewendet und kann seine Tauglichkeit in seiner entdeckenden und bestimmbar machenden Funktion im Prozess der Erhebung erweisen. Der eher explorative Charakter der Untersuchung legt einen weiten und offenen Begriff von Religion nahe, um nicht von vornherein Aspekte auszuklammern und auch randständige Phänomene erfassen zu können.

2 Pollack: Religion, 167–183 bietet einen systematischen Überblick über religionssoziologische Herangehensweisen zur Entwicklung eines Begriffs von Religion. Er unterscheidet vier – in sich wiederum differenzierte – Zugänge: Eine philosophische, eine substanzielle, eine hermeneutische und eine erklärende Methode. Aus deren Vor- und Nachteilen leitet er anschließend Pole ab, zwischen denen sich mögliche Bestimmungen von Religion verorten müssen, etwa sozial versus subjektiv, Theorie versus Empirie oder außen versus innen. Das von Pollack gewählte Vorgehen, keine feste Definition vorzugeben, sondern einen weiten Spielraum möglicher Definitionen zu eröffnen, ist methodisch aufschlussreich: Entscheidend ist nicht die Frage, ob ein zugrunde gelegter Begriff von Religion richtig ist, sondern dass er im Feld möglicher Bestimmungen reflektiert und seine Relativität als eine Möglichkeit unter anderen bewusst ist.

3 Ahn: Religion, 519.

4 Dies ist kein Manko. Vielmehr kann ein un abgeschlossener Begriff von Religion gerade helfen, für die Vielfalt und Wandelbarkeit der religiösen Phänomene offen zu bleiben. – Vgl. das pragmatische Motto von Charles Y. Glocke: »Vom Standpunkt der Forschung aus gibt es keine wahren und falschen Definitionen von Religion, sondern lediglich solche, die mehr oder weniger ertragreich und fruchtbar sind.« (zitiert nach Polak: Megatrend, 83)

Dafür soll hier an das in der Linie Schleiermachers und Ulrich Barths stehende bewusstseinstheoretische Religionsverständnis Wilhelm Gräbs angeknüpft werden, der Religion im Subjekt verortet (1). Zu fragen ist, wie die Subjekte Religion als deutende Vermittlung vollziehen (2). Im religiösen Feld begegnet vermehrt der Begriff der Spiritualität, der auf seine religionstheoretischen, inhaltlichen und soziologischen Implikationen zu befragen ist (3). Als wesentlicher Aspekt von Spiritualität wird die Eigenaktivität des Selbstvollzugs weiter entfaltet (4). Wird Religion allein im Subjekt verortet, ist nach der Rolle des Transzendenzgrundes in dem Erfahrungsprozess des Subjekts zu fragen (5). Die Erwägungen zu einem angemessenen Verständnis von Religion werden in einem Werkstattbegriff von Religion für die weitere Untersuchung gebündelt.

1.1.1 Religion am Ort des Subjekts

Die breite Diskussion um den Religionsbegriff kann und muss hier auch nicht annäherungsweise aufgearbeitet werden. Vielmehr soll Wilhelm Gräbs bewusstseinstheoretischer Begriff von Religion entfaltet werden, der auf der Linie von Schleiermacher und Ulrich Barth steht.⁵

5 Der anhand von Gräb entfaltete Religionsbegriff stammt aus dem Bereich der Theologie, ist aber interdisziplinär gut anschlussfähig. Dies soll für die Kulturwissenschaften anhand des breit rezipierten Entwurfs von Clifford Geertz gezeigt werden. Eine hilfreiche Ausdifferenzierung des funktionalen Religionsbegriffs bietet Clifford Geertz: »Religion ist (1) ein Symbolsystem, das darauf zielt, (2) starke, umfassende und dauerhafte Stimmungen und Motivationen in den Menschen zu schaffen, (3) indem es Vorstellungen einer allgemeinen Seinsordnung formuliert und (4) diese Vorstellungen mit einer solchen Aura von Faktizität umgibt, dass (5) die Stimmungen und Motivationen völlig der Wirklichkeit zu entsprechen scheinen.« (Geertz: Beschreibung, insbesondere der Aufsatz »Religion als kulturelles System«, 44–95, 48)

Zutreffend arbeitet Geertz unter dem Begriff der Faktizität den Charakter starker Gewissheit religiöser Deutungen heraus. Auch beschreibt der Zirkel von symbolischem Ausdruck und dadurch angeregtem Eindruck zutreffend den Kommunikationscharakter von Religion, wobei jedoch der Anstoß durch nicht-symbolische sinnliche Erfahrung unterbelichtet bleibt. Kritisch zu sehen ist, dass Geertz durchgängig mit sehr starken Bedingungen arbeitet, etwa wenn er fordert, dass die Stimmungen dauerhaft und die formulierten Seinsordnungen umfassend sein müssen. Aus zwei Gründen ist es sinnvoll, hier weniger anspruchsvoll zu sein: Menschen integrieren sich heute generell immer weniger dauerhaft und umfassend in ein einziges religiöses System. Vielmehr kommt es zu unstenen Suchbewegungen, eher punktuellen religiösen Erfahrungen, die weder umfassend noch dauerhaft sind, aber trotzdem für den Moment eine letzte Relevanz haben. Dies gilt in besonderem Maße für die vorliegende Untersuchung, die von

Für die Entwicklung zu einem spätmoderner Religiosität angemessenen Religionsbegriff hat mit **Schleiermacher** eine grundsätzliche Weichenstellung stattgefunden. Aufbauend auf Kants Erkenntnis, dass die Kategorien unseres Denkens nur im Bereich möglicher Erfahrung gelten, setzt Schleiermacher bei der Erkenntnisfähigkeit des Subjekts und seinem Gemüt an.⁶ Damit ist eine Wende zu einem subjektivitätstheoretischen Religionsbegriff besritten. Schleiermacher formt die Dogmatik zur Glaubenslehre um. Denn Gott ist dem Menschen nicht zugänglich, das religiöse Gefühl hingegen schon.⁷ Darum baut Schleiermacher auf dem frommen Selbstbewusstsein auf und nicht auf rationalen Gottesbeweisen oder Glaubenssätzen.⁸ Religion will das Universum anschauen und andächtig belauschen und sich von ihm in Passivität ergreifen lassen. So sieht sie im Endlichen das Unendliche. Schleiermacher betont, dass die Anschauung nicht vom Menschen ausgeht, sondern in einem Handeln des Angeschauten auf den Anschauenden gründet. Dieser erfährt die Anschauungen als unmittelbar, Sinn und Gegenstand fallen ineinander. So werden sie dem Menschen evident und in sich wahr. Religion ist das Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit, in dem der Mensch um sich selbst weiß als in Beziehung mit Gott. Damit geht Schleiermacher über die bloße Passivität des Menschen hinaus und bekommt auch dessen freie Tätigkeit in den Blick. Im Gefühl findet sinnlich-leibliche Selbst- und Welterfahrung mit ihrem reflexiven Bewusstsein zusammen. Mit Gefühl bzw. Anschauung bezeichnet Schleiermacher den je eigenen Nachvollzug einer Empfindung. Religion hat dabei den Status einer subjektiven interpretativen Option, in der Rezeption und Spontaneität, Empfänglichkeit und Selbsttätigkeit zusammenkommen.⁹

einzelnen aktuellen Ereignissen ausgeht, mithin nicht auf dauerhafte und umfassende Systembildungen abzielt. Die je aktuellen Ereignisse und Deutungen können jedoch durchaus perspektivisch auf umfassende Systeme ausgerichtet sein. Spontane Deutungen können zwar Symbole aus umfassenden Deutungssystemen übernehmen, überprüfen die Deutungen aber nicht auf ihre innere Konsistenz und dauerhafte Tragfähigkeit, sondern berücksichtigen allein ihre Überzeugungskraft im Moment. Gerade solche tastenden Versuche von Religion machen religiöse Produktivität aus. Darum soll es im Zusammenhang vorliegender Untersuchung als Kriterium genügen, dass Teilaspekte einer allgemeinen Seinsordnung und starke (aber nicht zwingend dauerhafte) Stimmungen vorliegen.

6 Umfassender lässt sich sagen, dass Schleiermacher versucht, den christlichen Glauben »angesichts der Angriffe von Kantischer Erkenntniskritik, idealistischem Subjektivitätsdenken, romantischen (sic) Erlebnishunger und historischen (sic) und naturwissenschaftlichem Positivismus zu verteidigen.« (Gräb: Evangelische Freiheit, 44)

7 Vgl. zum Folgenden: Gräb: Evangelische Freiheit, 44f.

8 Vgl. Schleiermacher: Glaube.

9 Die schwierige Zuordnung von aktiven und passiven Momenten wird im Folgenden vertieft mit Gräbs Unterscheidung von Religion 1 und Religion 2, sowie in der Ausei-

Die dabei als unmittelbar erfahrene Selbsterschlossenheit in einem transzendenten Grund sucht dann sekundär nach Formen des Ausdrucks, zuerst leiblichen und dann in elaborierteren Symbolen etwa manifester Religionen. Das Erleben verbindet sich so mit der Deutung und der Artikulation des Glaubens, wobei diese Äußerungen des Glaubens wiederum unterschiedliche Formen annehmen können: darstellend-belehrende in der Theologie und poetische in der Verkündigung. So unterschiedlich die jeweils der Situation angepasste Darstellungsform ist, so ist der epistemische Status doch identisch: Die Aussagen basieren auf emotionalen Ereignissen. Diese Darstellungsformen wiederum wirken zirkulär auf neue Erfahrungen und Gemütszustände zurück, indem Glaubenssätze und Verkündigung zum Anlass neuer Transzendenzbezüge werden. Gefühle sind nicht nur gegeben, sondern erbringen intentionale, repräsentative und evaluative Leistungen – Gefühle drängen auf Deutung und Ausdruck. Exemplarisch für religiöse Gefühle nennt Schleiermacher Ehrfurcht, Demut, Liebe, Dankbarkeit, Mitleid und Reue. Ihr Anlass ist eine sinnliche Empfindung, die eine situative Emotion anregt. Diese wiederum kann über ihre Deutung ein Bewusstsein des Mit-Gott-in-Beziehungs-Seins bewirken. So bestimmt Schleiermacher Religion als Anschauung und Gefühl. In ihr erfasst das Subjekt sich selbst in der Weise, dass es sich im Horizont des Unbedingten wahrnimmt. Der Begriff Gottes drückt diese Empfindung aus. Religion ist dann Interpretation und Explikation eines Sichegebenseins, mithin ein subjektivitätstheoretischer Sachverhalt. Gegen die Gefahr einer Vergegenständlichung Gottes betont Schleiermacher, dass er nicht zu einer gegenständlichen Referenz in der schlechthinnigen Abhängigkeitserfahrung gemacht werden dürfe. »Denn Gott ist kein erfahrbares Gegenüber ..., vielmehr dasjenige Wort unserer Sprache, mit dem wir das Woher unseres Gefühls schlechthinniger Abhängigkeit und damit den Grund unserer Freiheit und Lebensgewissheit deuten.«¹⁰ Alle Glaubensaussagen und damit alle – sprachlichen und handelnden – Bezugnahmen auf Gott müssen sich auf ein Gefühlsbewusstsein zurückführen lassen.

An Schleiermachers Grundlegung von Religion im Gefühl, und damit im Subjekt, schließen neuere Religionsdefinitionen insbesondere funktionaler Art an. Funktionale Verständnisse von Religion fragen nicht mehr, was Religion ist, sondern was sie leistet. Solche Bestimmungen haben ihre Stärke darin, dass sie den Wahrnehmungshorizont und die Wahrnehmungsfähig-

nersetzung mit der Frage, ob von einer Unmittelbarkeit von Erfahrung gesprochen werden kann. Die Unterscheidung wird sich in der Auswertung des Interviewmaterials für die Bestimmung der passivischen und aktivischen Typen als grundlegend erweisen.

¹⁰ Gräb: Evangelische Freiheit, 45.

keit für Religion erweitern, insbesondere im Feld außerkirchlicher Religiosität. Die funktionale Perspektive auf Religion soll im Rekurs auf wichtige Vertreter weiter ausgelotet werden: in religionsphilosophischer Perspektive auf Ulrich Barth und in praktisch-theologischer auf Wilhelm Gräß.

Ulrich Barth geht es um die intentionale Struktur des religiösen Bewusstseins. Dieses bezieht sich immer auf einen letzten Grund bzw. eine höchste Einheit. Dabei agiert Religion nicht als Letztbegründungsdenken, das rational konstruiert. Vielmehr bezieht Religion sich so auf Vorgegebenes, dass das religiöse Subjekt sich existenziell als affektiv betroffen erfährt und ihm dies subjektiv bedeutsam wird. Religion bildet sich also lebensweltlich-affektiv statt diskursiv-abstrahierend. Obwohl Religion affektive Betroffenheit und direktes Gottinnewerden ist, geht sie nicht in Unmittelbarkeit auf, sondern gestaltet sich als Prozess, in dem das Bewusstsein Gottes mit dem der Welt in Beziehung gesetzt wird. Dieser Vermittlungscharakter, der als Deutung beschrieben wird, ist prägend für Barths Verständnis von Religion. Sie nimmt auf raumzeitliche Wirklichkeit so Bezug, dass sie sie überschreitet. »Religion ist Deutung von Erfahrung im Horizont der Idee des Unbedingten.«¹¹ Damit geht jede religiöse Aktivität von raum-zeitlicher Erfahrung aus und zugleich sinnanreichernd und -stiftend über sie hinaus. Weltbewusstsein geht als religiös qualifiziertes in Gottesbewusstsein über. Es steht damit vor dem Problem, dass die Kategorie des Unbedingten auf raum-zeitlich gebundene Erfahrung nicht direkt anwendbar ist, sondern einer über die Phänomene gegebenen deutenden Verknüpfung bedarf. Gottesbewusstsein lässt sich darum nicht für sich thematisieren, sondern sinnvoll nur als Transfer zwischen Absolutem und Konkretem, wobei beide Perspektiven sich gegenseitig herausfordern. Barth greift mit seiner Bestimmung auf Schleiermacher zurück, der ebenfalls Religion als Anschauung des Unendlichen im Endlichen verstanden hat.¹² Zugleich betont Barth im Rekurs auf Kierkegaard stärker den Vermittlungscharakter zwischen beiden Polen, die Schleiermacher noch unmittelbarer verbunden gedacht hat.

Der Pol der raum-zeitlichen Wirklichkeit lässt sich weiter differenzieren in Welt- und Selbstanschauung. Gegenüber der Deutung der äußeren Erfah-

11 Barth: Religion, 10.

12 Dieser Ganzheitsaspekt kommt auch in deren holistischen Bestimmungen von Religion in je spezifischer Ausprägung zum Tragen: So arbeitet Max Weber als Leistung von Religion die Sinn Ganzheit der Welt heraus, Peter L. Berger die Kosmisierung sozialer Gefühle, Emile Durkheim die kollektive Identität von Gesellschaften und William James die Vereinheitlichung des Ich. Ähnlich thematisieren Kasualien individuelle Lebensschicksale unter dem Aspekt der Ganzheit (vgl. Barth: Religion, 15f).