

# RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

the article

*Die Rückkehr der Religionstheorie?* by Isabel Laack

was originally published in

Erwägen, Wissen, Ethik, vol. 23, issue 2. – Stuttgart: Lucius & Lucius, 2012. – pp. 284–287

This article is used by permission of Publishing House De Gruyter.

Thank you for supporting Green Open Access.  
Your RelBib team

## **Die Rückkehr der Religionstheorie?**

**Isabel Laack**

### **Der Entwurf einer religionswissenschaftlichen Religionstheorie**

((1)) Jürgen Mohn entwickelt in seinem Artikel ein anspruchsvolles Modell einer neuen religionswissenschaftlich verorteten Religionstheorie. Seine Motivation dazu basiert auf einer disziplingeschichtlichen Diagnose: Mit der Abwendung von der Religionsphänomenologie und der heutigen Bevorzugung empirisch-sozialwissenschaftlicher Gegenwartsforschung habe die (deutsche) Religionswissenschaft historische und vergleichende Perspektiven weitgehend aufgegeben. Es fehle eine Integration der verschiedenen Ansätze zu einer komparatistisch ausgerichteten, „allgemeinen und integralen Religionstheorie“ (4). Ausgangspunkt für Mohns Entwurf einer solchen Theorie ist ein religionsästhetisches Menschenbild, das die Bedeutung der Sinnlichkeit für die Orientierung des Menschen in der Welt betont. Diese grundlegende Perspektive wird mit methodologischen Ansätzen kombiniert, deren Anspruch auf Abbildung der Wirklichkeit mit den Stichworten ‚Diskursivität‘ und ‚Reflexivität‘ benannt werden kann. Das Wissen um die Kontingenz und Prozesshaftigkeit der Bestimmung wissenschaftlicher Begriffe und Modelle sowie um ihren interpretativen und konstruktiven Charakter soll jedoch nicht davon abhalten, nunmehr heuristisch verstandene

Kategorien aufzustellen und für die Entwicklung von universal ausgerichteten Theorien zu verwenden (2, 5, 6-11). Mohns Anspruch an ein solches Modell umfasst die Hinterfragung der öffentlichen Diskurse, die gründliche methodologische Reflexion und die Zusammenführung der verschiedenen kultur- und gesellschaftswissenschaftlichen Methoden (1).

((2)) Angesichts der vielfältigen Gefahren, die auf dem Weg zu einer solchen Theorie lauern, möchte ich Mohns Mut anerkennen und würdigen. Diskurstheorie, Postkolonialismus, Postmoderne und all die anderen Buzz-Theorien der heutigen Kultur- und Geisteswissenschaften beschwören ein Ende der Metanarrative und der Objektivitätsansprüche der Wissenschaft. Die Auseinandersetzung mit ihnen führt (bei Forschern wie Studenten) nicht selten zu einer wissenschaftlichen Identitätskrise und zur resignativen Frage: Können wir überhaupt noch valide, intersubjektiv gültige allgemeine wissenschaftliche Aussagen treffen? Wer legitimiert uns dazu und was ist das Erkenntnisziel? In Ermangelung von Antworten wird oft das Feld denjenigen überlassen, die weder vor der Standortgebundenheit der eigenen Theorien noch vor Simplifizierung Angst haben (wie anscheinend Martin Riesebrodt 2007), denjenigen, deren Glaube an die Objektivität, Abbildungsgenauigkeit und das Erklärungspotential der Wissenschaft nicht gebrochen ist. Z.Zt. bestimmen insbesondere Kognitionswissenschaftler amerikanischer Provenienz (auf der Grundlage erstaunlich hoher Fundings) mit ihren Religionstheorien den öffentlichen und wissenschaftlichen Diskurs. Ich begrüße Mohns Vorhaben, diesen Raum für die Religionswissenschaft zurückzuerobern und den Spagat zwischen diskursiver Reflexivität, einer rein heuristischen Bestimmung von Kategorien und einer konkreten religions-theoretischen Aussage zu versuchen. Sollte es nicht möglich sein, eine Religionstheorie aufzustellen, die reflektiert und differenziert bleibt? Deren Komplexitätsreduzierung ein für heutige Kulturwissenschaftler erträgliches Ausmaß nicht überschreitet? Es ist noch nicht lange her, dass Wissenschaftler wie Timothy Fitzgerald (2000) die Auflösung der Religionswissenschaft als eigener Disziplin gefordert haben, da eine nicht-eurozentrische und nicht von theologischen Interessen gespeiste Bestimmung ihres Gegenstands in Abgrenzung zu Kultur nicht möglich scheint. M.E. gibt es ein vom Religionsbegriff unabhängiges Argument für die Legitimität dieser Disziplin: Ist nicht die umfassende Kenntnis der Disziplingeschichte und der europäischen und weltweiten Geschichte der Religionsdiskurse ihre Stärke, kulminierend in einem hohen Maß an Differenziertheit und Reflexivität?

### **Fachidentität und Aufgaben der Religionswissenschaft**

((3)) Mohn fordert eine grundsätzliche Unterscheidung zwischen der Religionswissenschaft und öffentlichen, theologischen sowie religiös interessierten Diskursen über Religion (1, 12-14, 16, 42). Diese Abgrenzung halte ich für eine weitere wesentliche Errungenschaft der Debatten über unsere Fachidentität. Religionswissenschaft solle immer eine Metaebene zu den genannten anderen Religionsdiskursen einnehmen (9). Zwar ist sie nur eine in den allgemeinen

Religionsdiskurs eingebettete „Sonderperspektive“ (3), die ebenso wie Religionen eine Orientierungsleistung vornimmt. Dies tut sie allerdings auf einer sekundären und nicht der primären Ebene (18). Meiner Meinung nach ist es trotz dieser Unterscheidung wichtig zu betonen, wie Mohn es tut, dass die Religionswissenschaft grundsätzlich Teil des allgemeinen Diskurses ist. Die Illusion, wir befänden uns außerhalb des Diskurses und unsere Deutungen z.B. der Religionsgeschichte seien ‚wahrer‘ als andere, führt noch allzu oft zu einer wissenschaftlichen Überheblichkeit v.a. gegenüber religiösen Akteuren (eine Haltung, die in postkolonialer Sprache als ‚intellektueller Imperialismus‘ bezeichnet wird). Gleichzeitig muss es Anspruch der Wissenschaft bleiben, die Komplexität der sozialen und kulturellen Welt angemessener als der öffentliche Diskurs zu erfassen und ihre Aussagen auf ein intersubjektiv vermittelbares, eindeutig kommuniziertes und angewandtes Regel- und Methodenset zu gründen. In der Rolle öffentlicher Intellektueller (vgl. Russell T. McCutcheon 2001) ist es unsere Aufgabe, mit unseren Antworten auf gesellschaftlich relevante Fragen (10) im öffentlichen Diskurs verbreitete Stereotype aufzulösen, um letztlich Ungerechtigkeit und Gewalt im menschlichen Miteinander zu minimieren.

### **Der Religionsbegriff**

((4)) Die Funktion des Schaffens von Ordnung in einer chaotischen Welt und dessen Wirkungsweise sind die zentralen Angelpunkte in Mohns Religionstheorie. Religion ist nach Mohns Verständnis orientierend, ordnungsproduktiv und sinnstiftend (11), sie generiert „Raum und Zeit durch symbolische Strukturierung zu umfassenden Orientierungs- und Handlungssystemen“ (23). Religiöse Zeichen- und Symbolsysteme sind dabei eine Teilmenge von ‚Kultur‘ (21): ‚Religiös‘ zu nennen sind sie dann, wenn sie „ihren spezifischen Blick auf die Welt als ordnungskonstruktiv und orientierungsleitend den Sinnen des Menschen vermitteln“ (44). Dazu zählt Mohn Phänomene wie die Evolutionstheorie, die „Durchsetzung von Menschenrechten“ und „Naturkonzepten“ oder nationale und politische Religionen (35). Während Ninian Smart (1996) diese letztgenannten Phänomene noch als ‚säkulare Weltanschauungen‘ bezeichnete und von Religionen unterschied, erinnert Mohns Ansatz in seiner Argumentationsrichtung an Fitzgeralds Vorschlag, mit der Kategorie ‚sacred‘ diejenigen kollektiven Werte einer Gesellschaft zu bezeichnen, die konstitutiv für ihre Identität seien und die sie bis in den Tod verteidigten (Fitzgerald 2001: 19). Aufgrund der daraus folgenden Schwierigkeit, ‚Religion‘ noch von ‚Kultur‘ und ‚Gesellschaft‘ zu unterscheiden, fordert Fitzgerald konsequent eine Auflösung der Disziplin Religionswissenschaft (ebd.). Im Gegensatz dazu hält Mohn daran fest, mit seinem Religionsbegriff etwas Spezifisches benennen zu wollen. Leider ist mir auch nach eingehender Lektüre des Artikels immer noch unklar, was genau das sein soll. Was gewinnen wir aus der Verwendung des Attributs ‚religiös‘ für Wahrnehmungsräume, die eine ordnende und orientierende Funktion haben? Könnte man sie nicht genauso gut ‚Kultur‘ nennen? Mohn stellt fest, dass selbst die sinnliche Wahrnehmung des Menschen ein „geordneter und damit orientierender Zugriff auf die Welt“ ist und damit „im-

*plizit immer* ein religiöser Interpretationsvorgang“ [kursiv im Original] (45). Doch wenn grundlegende Wahrnehmung des Menschen schon als ‚religiös‘ bezeichnet wird, was ist dann noch nicht-religiös?

((5)) Zusätzlich zu dieser Fundamentalkritik an Mohns Bestimmung des Religionsbegriffs habe ich Schwierigkeiten mit dessen systemtheoretischer Ausrichtung: Religion ist für Mohn ein sozialisiertes und sprachlich standardisiertes (Zeichen- und Symbol-)System (19). Wengleich dieser Ansatz in sich stimmig mit der Funktionszuschreibung ist, vermag er m.E. grundlegende Charakteristika (mindestens) des religiösen Feldes der Gegenwart nicht zu erfassen: In einer postmodernen, globalisierten Welt greifen einzelne Akteure in der Ausbildung und Entwicklung ihrer individuellen Religiosität auf eine Vielzahl von Medien und Kontakten zurück, die Grenzen scheinbar voneinander abgegrenzter Kulturen und Religionen überschreiten. Zudem ist inzwischen davon auszugehen, dass Austauschprozesse zwischen Gesellschaften, Kulturen und religiösen Traditionen auch in der Geschichte die Regel und nicht die Ausnahme gewesen sind. Die Anthropologie hat ein holistisches Bild von ‚Kultur‘ längst aufgegeben. Sicherlich gibt es auch in diesen Konstellationen Systemisches wie Strukturen und Regeln des Diskurses sowie sprachliche Standardisierungen. Ich habe den Eindruck, dass Mohns Ansatz durch eine nicht nur methodologische, sondern auch theoretische Rezeption der Diskurstheorie viel gewinnen könnte, um auch diese Ausgangssituation zu beschreiben und zu erklären.

#### **‚Wahrnehmung‘ von Religion als Erweiterung des ‚Diskurs‘-Modells**

((6)) Außerordentlich gut gefällt mir Mohns Ansatz, die Diskurstheorie religionsästhetisch um die Komponente der sinnlichen Wahrnehmung zu erweitern und konsequent als Grundlage einer Religionstheorie zu verwenden. Die Zuschreibung ‚religiös‘ verlaufe nicht nur anhand sprachlicher Motive, sondern im multimedialen Kontext: Akteure verinnerlichten rezeptiv die auch visuell, auditiv, ja multisensorisch geprägten Religionsverständnisse des dominanten Diskurses (15). Diese These zielt in dieselbe Richtung wie der Erklärungsansatz meiner Dissertationsschrift über die körperlich-musikalische Aneignung von kollektiven Identitäten (Laack 2011). Es ist keine Frage, dass die Disziplin Religionswissenschaft insbesondere im protestantisch beeinflussten deutschsprachigen Raum massiv von ihnen, im Logoentrismus kulminierenden, „performativen und ästhetischen Rahmenbedingungen“ (42) geprägt ist. Mit ihrer daraus folgenden bisherigen Konzentration auf sprachliche Äußerungen hat sie viele weitere Aspekte des Menschseins wie das Körperlich-Sinnliche übersehen. Mohn plädiert dafür, auch die „Wahrnehmbarkeit der Performanzen in der Weitergabe religiöser Botschaften“ zu analysieren, weil diese „wesentlich für deren Wirksamkeit und Rezeptionsfähigkeit“ sind (31). Ich möchte hier noch einen großen Schritt weiter gehen: M.E. sind die sinnlichen Medien nicht nur eine Art Container für die religiösen Botschaften, wie man Mohn hier verstehen könnte, sondern in vielen Fällen selbst die Botschaft (vgl. Laack 2008). Um in der Sprache seiner

Theorie zu sprechen: Es ist vermutlich die Sinnlichkeit religiöser Praxis, die in sich selbst ordnungsproduktiv und orientierungsleistend ist. Bisher kenne ich allerdings noch keine befriedigende Methodologie, diese Ebenen zwischen Körper und Kultur wissenschaftlich zu erfassen. Schon die sog. Lebenswissenschaftler zu Beginn des 20. Jahrhunderts kritisierten, wie unzureichend wissenschaftliche Methoden, die wesentlich auf kognitiver Rationalität und Sprache beruhen, menschliche ‚Erfahrung‘ einzufangen und zu erklären vermögen. Die Grenzen unseres Verständnisses von Wissenschaftlichkeit auszuloten, scheint mir eine der großen Herausforderungen in diesem Forschungsfeld.

#### **Kategorien und Komplexitäten**

((7)) So dicht Mohns Entwurf einer Religionstheorie auch ist, so bleiben viele eingeführte Begriffe und Kategorien wie z.B. die „Semiosen“ (30) aber auch Symbol, Ritual oder Mythos unscharf. Es wird deutlich, dass Mohn gleich mehrere, äußerst voraussetzungsreiche wissenschaftliche Theoriestränge miteinander verbindet. M.E. hätte es für diesen Artikel ausgereicht, den diskursiven, reflexiven Ansatz einer heuristischen Bestimmung des Gegenstandsbereichs sowie den Vorschlag einer funktionalen Religionsdefinition mit der Religionsästhetik zu verbinden. Der für mein Verständnis nur oberflächliche Einbezug der Zeichen- und Symboltheorie scheint mir das Modell eher zu überlasten denn genauer zu erklären. Die Komplexität von Mohns umfassendem Gedankengerüst – seiner „Interpretationsmatrix“ (45)? – verdient es, ausführlicher erläutert zu werden, damit Leser einzelne Argumente bis ins Detail nachvollziehen können. Hilfreich wäre zudem eine tiefere disziplingeschichtliche Einbettung, Benennung und Analyse der verwendeten Theoriestränge. Da dieses Vorhaben zu umfangreich und zu komplex für einen kurzen Artikel ist, empfehle ich die Ausarbeitung als Buch. Ob es dabei zugleich möglich ist, den hohen Reflexionsgrad und die Differenziertheit in einer einfacheren Sprache auszudrücken, damit die Chance auf eine größere Leserschaft auch unter Anhängern simplifizierter Religionstheorien erhöht wird?

#### **Fazit: Paradigmenwechsel?**

((8)) In seinem Fazit erwähnt Mohn den Anspruch, einen Paradigmenwechsel hervorzurufen, der auf drei Säulen ruht: 1. die Erweiterung der bisherigen religionswissenschaftlichen Perspektive auf die Lehrsysteme von Religionen hin zu einem Verständnis von Religionen als (sinnliche) Wahrnehmungsräume, 2. die Berücksichtigung der Prozessualität religionshistorischen Geschehens durch eine dynamische Religionstheorie und 3. die begrifflich reflektierte Distanz der Religionswissenschaft zum öffentlichen Religionsdiskurs (48). Dem zweiten Aspekt stimme ich voll und ganz zu, sehe es aber weder im Artikel ausführlich erläutert, noch in der stark systemischen Theorie umgesetzt. Dies bedarf der Ausarbeitung. Während mir die dritte Forderung völlig selbstverständlich und kaum mehr erwähnenswert scheint (was vermutlich mindestens in Bezug auf den internationalen Diskurs nicht der Fall ist), ist es das erste Argument, dessen

Ausmaß ich eines Paradigmenwechsels für würdig halte und in dem sich Mohn meiner Unterstützung sicher sein kann.

### Literatur

Fitzgerald, Timothy 2000: *The Ideology of Religious Studies*, New York/Oxford: Oxford University Press.

Laack, Isabel 2008: „The Relation between Music and Religious Meaning – Theoretical Reflections“, in: Lidia Guzy (Hg.): *Religion and Music*, Berlin: Weißensee Verlag, 123-53.

Laack, Isabel 2011: *Religion und Musik in Glastonbury. Eine Fallstudie zu gegenwärtigen Formen religiöser Identitätsdiskurse*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

McCutcheon, Russell T. 2001: *Critics Not Caretakers. Redescribing the Public Study of Religion*, Albany: State University of New York Press.

Riesebrodt, Martin 2007: *Cultus und Heilsversprechen. Eine Theorie der Religionen*, München: Beck.

Smart, Ninian 1996: *Dimensions of the Sacred. An Anatomy of the World's Beliefs*, Berkeley/Los Angeles: University of California Press.

### Adresse

Dr. Isabel Laack, Harvard University, Department of Anthropology, Peabody Museum 30A, 11 Divinity Avenue, Cambridge, MA 02138, USA