

Clifford Geertz: Religion dicht beschreiben

Wilhelm Gräb

1. Zur Biografie

Clifford Geertz, geboren 1926, gilt als Begründer der ‚Interpretativen Anthropologie‘ und zählt zu den führenden Ethnologen der Gegenwart. Er hat zunächst Philosophie studiert (B. A. Antioch College, 1950), fand dann zur Anthropologie und Ethnologie (Ph.D. Harvard University, 1956) und hatte als Professor für Anthropology, beziehungsweise Social Sciences, schließlich renommierte akademische Positionen in Berkeley, Chicago und Princeton inne. Seine akademische Karriere begann in den 50er und 60er Jahren des 20. Jh., als er ethnologische Feldforschung auf Java, Bali und in Marokko betrieb, wobei sein erstes Interesse insbesondere der Religion auf Java¹ gegolten hat.

1973 ist Geertz mit weithin beachteten, in viele Sprachen übersetzten Studien zu Grundfragen der ethnologischen Forschung, der symbolischen Anthropologie und Kulturtheorie hervorgetreten.² Er gilt heute als Erneuerer seiner Disziplin, weil er deren methodologische, moralische und politische Voraussetzungen kritisch reflektiert hat. Weit über die Grenzen seines Faches hinaus wurde Geertz zum Initiator kulturhermeneutischer Verfahren in vielen anderen, mit den symbolischen Beständen von Gesellschaften befassten Wissenschaften, in den Kultur- und Religionswissenschaften und auch in der Theologie.

1 Dies war auch seine erste Buchveröffentlichung: GEERTZ, CLIFFORD: *The Religion of Java*, Glencoe 1960.

2 Vgl. GEERTZ, CLIFFORD: *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*, New York 1973. Die wichtigsten *Essays* dieses Bandes sind in deutscher Übersetzung eingegangen in: C. Geertz, *Dichte Beschreibung: Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*, Frankfurt am Main 1983.

Geertz konnte mit seinen Studien zu den theoretischen Grundlagen seines Faches daran anschließen, dass die Ethnologie sich im späten 19. Jh. als wissenschaftliches Fach um den Kulturbegriff herum entwickelt hatte. Keineswegs zufrieden war Geertz jedoch mit der Weite und Unbestimmtheit, die den Gebrauch dieses Begriffs kennzeichnete. Sein Vorhaben wurde es, einen anthropologisch fundierten sowie semiotisch spezifizierten Kulturbegriff zu entwickeln.³

2. Der Kulturbegriff

Geertz fasste den Kulturbegriff so, dass er die Welt derjenigen *symbolischen Formen* beschreibt, vermöge deren sich für Menschen ein Gefüge sie miteinander verbindender Lebenseinstellungen und -vorstellungen, somit ihre kollektive Identität, konstituiert.

Im Verständnis sinngeliteten menschlichen Handelns schloss Geertz sich explizit an Max Weber an. Im Blick auf die Theorie der symbolischen Formen, damit der Kultur, die Menschen mit ihrem sinngeliteten Handeln ausbilden, wurde ihm die Kulturphilosophie von Ernst Cassirer und Susanne Langer wichtig. Ebenso hat er wesentliche Einsichten der angelsächsischen Sprachphilosophie von John Austin, Gilbert Ryle und Kenneth Burke übernommen. Auf Gilbert Ryle führte Geertz den Terminus der „Thick Description“, der das kulturhermeneutische Verfahren im Wesentlichen kennzeichnen sollte, zurück.⁴ Geertz betonte, dass er – im Kontext der von Ryle, Austin und vor allem auch Wittgenstein geprägten philosophischen Tradition – die Welt als das Produkt unserer Weise über sie zu reden, verstehen gelernt habe.

Kultur besteht letztendlich aus Interpretationen, die Menschen ihren Wahrnehmungen und Erfahrungen, ihren Gefühlen und Absichten, ihren Ängsten und Hoffnungen, ihren Handlungen und Werken geben

3 Vgl. dazu den programmatischen Aufsatz: GEERTZ, CLIFFORD: Dichte Beschreibung: Bemerkungen zu einer deutenden Theorie von Kultur, in: Ders., Dichte Beschreibung: Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme, Frankfurt am Main 1983, 7–43.

4 GEERTZ: Dichte Beschreibung, 10.

Insofern sind kulturhermeneutische Untersuchungen für Geertz immer Interpretationen zweiter oder dritter Ordnung. Sie interpretieren Interpretationen, eben diejenigen Interpretationen der Wirklichkeit, die im komplizierten Gefüge „ineinandergreifende[r] Systeme auslegbarer Zeichen“¹⁰ (Geertz' Symbolbegriff) die Identität einer jeweiligen Kultur repräsentieren. Damit „ist Kultur keine Instanz, der gesellschaftliche Ereignisse, Verhaltensweisen, Institutionen oder Prozesse kausal zugeordnet werden könnten. Sie ist ein Kontext, ein Rahmen, in dem sie verständlich – nämlich dicht – beschreibbar werden“.¹¹

Dicht beschreibbar werden gesellschaftliche Ereignisse und Verhaltensweisen im Rahmen der Interpretationen einer bestimmten Kultur eben dann, wenn auch der Sinn erkennbar wird, den die Menschen selbst mit diesen Ereignissen und Verhaltensweisen, schließlich mit ihrem ganzen Leben, verbinden.

So kann Geertz es als den „Angelpunkt des semiotischen Ansatzes“ in der Kulturtheorie bezeichnen, „dass er uns einen Zugang zur Gedankenwelt der von uns untersuchten Subjekte erschließt, so dass wir – in einem weiteren Sinn des Wortes – ein Gespräch mit ihnen führen“.¹²

Die Auslegungen der symbolischen Zeichen, die sich in gesellschaftlichen Ereignissen und Verhaltensweisen, in Redewendungen und Kunstwerken, in Gesellschaftsspielen und religiösen Ritualen, in Sportarenen und auf Theaterbühnen, in Kinosälen und bei politischen Demonstrationen beobachten lassen, können gleichsam einen Einblick ins Innere der Gedankenwelt, der Lebensvorstellungen und Lebenseinstellungen der Menschen geben. Insofern sind dann aber auch die Aussagen über die Menschen immer gebunden an den jeweiligen kulturellen Kontext. Ebenso hängt das Verständnis der Menschen in anderen kulturellen Kontexten von der Interpretation ihrer Verhaltensweisen im Kontext ihrer – oft zunächst ganz fremdartig erscheinenden – kulturellen Systeme ab.

Genau dies aber macht die Interpretation der symbolischen Formen so bedeutsam und eine Kultur übergreifende, transversale Kulturhermeneutik zu einem die Grenzen der traditionellen Ethnologie weit übergrei-

10 GEERTZ: *Dichte Beschreibung*, 21.

11 GEERTZ: *Dichte Beschreibung*, 21.

12 GEERTZ: *Dichte Beschreibung*, 35.

fenden Erfordernis der Kultur-, Religions- und Sozialwissenschaften insgesamt.

Geertz betonte nach dem Ende des Ost-West-Konflikts und dem Zerfall der großen Machtblöcke die hochgradig politische Relevanz einer die „Erweiterung des menschlichen Diskursuniversums“ ermöglichenden, transversalen Kulturhermeneutik. In einer ebenso globalisierten wie fragmentierten Welt, in der vielfältige, einander letztlich fremde Kulturen oft auf engstem Raum (wie im ehemaligen Jugoslawien) aneinander stoßen, gehe es nicht mehr „um den Konsens [. . .], sondern um einen gangbaren Weg, ohne ihn auszukommen.“¹³ Es muss diese Frage zunehmend zu einer der Leitfragen ethnologischer und kulturwissenschaftlicher Forschung werden: „Was ist eine Kultur, wenn sie kein Konsens ist?“¹⁴

Geertz hat diese Frage allerdings bereits Ende der 1960er Jahre als das Motiv seiner Feldforschungen auf Java, Bali und in Marokko beschrieben. Er hat schon damals auf der Behauptung insistiert:

„Die Auseinandersetzung mit den symbolischen Dimensionen sozialen Handelns – Kunst, Religion, Ideologie, Wissenschaft, Gesetz, Ethik, Common Sense – bedeutet keine Abwendung von den existenziellen Lebensproblemen [. . .], sondern im Gegenteil den Sprung mitten hinein in diese Probleme.“¹⁵

Diese existenziellen Probleme, mit denen umzugehen eine kulturhermeneutisch verfahrenende Ethnologie ermöglicht, resultieren gerade aus der Konfrontation mit dem Anderssein der anderen in anderen Gegenden, in anderen Kulturen.

„Die eigentliche Aufgabe der deutenden Ethnologie ist es nicht, unsere tiefsten Fragen zu beantworten, sondern uns mit anderen Antworten vertraut zu machen, die andere Menschen – mit anderen Schafen in anderen Tälern – gefunden haben, und diese Antworten in das jedermann zugängliche Archiv menschlicher Äußerungen aufzunehmen.“¹⁶

13 GEERTZ: Welt in Stücken, 82.

14 GEERTZ: Welt in Stücken, 67.

15 GEERTZ: Dichte Beschreibung, 43.

16 GEERTZ: Dichte Beschreibung, 43.

3. Der Religionsbegriff

Da die „deutende Ethnologie“ letztlich mit „anderen Antworten“ auf die tiefsten Existenzfragen bekannt zu machen hat, verwundert es nicht, dass Geertz von Anfang an¹⁷ besonderes Interesse für die Religion, religiöse Riten und Symbole gezeigt hat. Geertz machte freilich ebenso energisch geltend, dass sich die „ethnologische Religionsforschung“¹⁸ seit den bahnbrechenden Arbeiten von Durkheim, Weber, Freud und Malinowski „in einem Zustand allgemeiner Stagnation befindet“.¹⁹ Man sei im Grunde, so seine Kritik, über den dort etablierten Reduktionismus und Funktionalismus in der Religionsauffassung nicht mehr hinausgekommen, habe die auf anderes nicht rückführbare, konstitutive Bedeutung religiöser Symbolsysteme im Aufbau von Kultur bzw. Kulturen übersehen. Kritisch merkte Geertz im Jahre 1966 zum damaligen Stand der ethnologischen Religionsforschung an:

„Jede weitere akribisch ausgeführte Untermuerung von Thesen, die derart gut belegt sind wie die, dass Ahnenverehrung die Rechtsautorität der Älteren stützt, Initiationsriten zur Ausbildung von Geschlechter- und Erwachsenenrollen beitragen, rituelle Vereinigungen politische Gegensätze reflektieren oder Mythen soziale Institutionen legitimieren und gesellschaftliche Privilegien rechtfertigen, kann eigentlich nur dazu führen, eine möglichst große Zahl von Leuten innerhalb und außerhalb des Faches davon zu überzeugen, dass es den Ethnologen – ähnlich wie den Theologen – darum geht, das fraglos Feststehende zu beweisen.“²⁰

Demgegenüber versuchte nun Geertz, mit seiner „deutende[n] Ethnologie“ die Aufmerksamkeit auf die „kulturelle Dimension der Erforschung von Religion“²¹ zu lenken. Denn mit ihrer „kulturellen Dimension“ gehört eben auch die Religion in dieses „System von Bedeutungen, die in symbolischer Gestalt auftreten, [...] ein System, mit dessen Hilfe die

17 Vgl. GEERTZ: *The Religion of Java*.

18 GEERTZ, CLIFFORD: *Religion als kulturelles System*, in: Ders., *Dichte Beschreibung: Beiträge zum Verstehen*, 44–95: 45.

19 GEERTZ: *Religion als kulturelles System*, 45.

20 GEERTZ: *Religion als kulturelles System*, 45.

21 GEERTZ: *Religion als kulturelles System*, 46.

Menschen ihr Wissen vom Leben und ihre Einstellungen zum Leben mitteilen, erhalten und weiterentwickeln“.²²

Wenn die Religion in das Gefüge der symbolische Welten gehört, mit deren Hilfe sich die Menschen über ihr Leben, ihre Erfahrungen und Erwartungen, Ängste und Hoffnungen verständigen, dann stellt gerade die Deutung der *religiösen* Symbole und Rituale eine der Grundlegenden Aufgaben einer deutenden Theorie der Kultur dar. Ja, es zeigt sich, dass die für den Aufbau und die Erhaltung der Kultur einer Gesellschaft konstitutive Funktion der religiösen Symbole darin besteht, dass sie sowohl den Grundlegenden Lebensorientierungen der Menschen Ausdruck geben als auch das Vertrauen auf deren Übereinstimmung mit dem Grundsinne der Wirklichkeit im Ganzen begründen.

Religiöse Symbole verleihen der Lebenspraxis der Menschen die metaphysische Grundierung. Sie bringen das Ethos, den Lebensstil, die ästhetische Ausrichtung und Stimmung in Übereinstimmung mit der Auffassung von der Ordnung, die die Welt im Ganzen hat. Es ist diese Verknüpfung der Lebensführung mit der Weltanschauung, worin das Besondere religiöser Symbole besteht. Alle Kultur ist symbolisch verfasst, aber es ist das Spezifische *religiöser* Symbole, dass sie auf die Fragen der Lebensführung eine auf den Grund alles Seins gehende Antwort geben. Religiöse Symbole geben dem Leben der Menschen eine Bedeutung, die sich in der Dimension des Unbedingten bewegt.

Geertz hat seine Definition des Religionsbegriffs in eine prägnante Formulierung eingebracht:

„Eine 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.“²³

Charakteristisches Merkmal aller Symbole ist es, dass sie sowohl eine expressive, als auch eine performative Kraft haben. Auch dies gilt gesteigert für die religiösen Symbole. Ihnen kommt sogar die Potenz zu, dass sie

22 GEERTZ: Religion als kulturelles System, 46.

23 GEERTZ: Religion als kulturelles System, 48.

die Stimmungen und Motivationen, die sie zu wecken und auszudrücken vermögen, zur Erfahrung einer tiefen Verbundenheit mit einer absoluten Realität werden lassen. Religiöse Symbole führen in eine Deutung des Unbegreiflichen.

Geertz hat sehr eindrücklich herausgearbeitet, dass religiöse Symbole und Rituale in allen Gesellschaften angesichts absoluter Kontingenz- und Grenzerfahrungen notwendig werden, dort, wo

„das Chaos – ein Aufruhr von Ereignissen, für die es nicht nur keine Interpretation, sondern auch keine Interpretationsmöglichkeit gibt, über den Menschen hereinzubrechen droht: an den Grenzen seiner analytischen Fähigkeiten, an den Grenzen seiner Leidensfähigkeit und an den Grenzen seiner ethischen Sicherheit. Sowohl Verwirrung und Leiden wie auch das Gefühl eines unauflöselichen ethischen Widerspruchs stellen, sobald sie nur intensiv genug werden oder lange genug anhalten, radikal die Grundannahme in Frage, daß das Leben begreifbar sei und daß wir uns mit Hilfe des Denkens erfolgreich in ihm zurechtfinden können – Forderungen, denen jede, auch die ‚primitivste Religion‘ irgendwie genügen muß, wenn sie Bestand haben will.“²⁴

Wo der Gesamtkomplex der übrigen Kulturmuster (Common Sense, Wissenschaft, Philosophie, Mythos), in seiner Erklärungskraft versagt, braucht es die Religion mit ihrer Vertiefung in transzendente, metaphysische, eine absolute Seinsordnung anbietende Erklärungsgründe.

Dieser Ausgriff auf Transzendenz verlangt dann allerdings auch den religiösen *Glauben*. Angesicht der Frage, wie dieser Glaube zustande kommen und von den Menschen aufgebracht werden kann, verweist Geertz auf die Leistung des *Rituals*. Dem Ritual, das die religiösen Symbole so inszeniert, dass sie leibhaft erfahren und begangen werden können, wohnt diejenige performative Kraft inne, die es macht, dass die Symbole als mit der transzendenten Wirklichkeit, auf die sie verweisen, vollkommen übereinstimmend geglaubt werden. So kann Geertz auch sagen, dass die religiösen Rituale gewissermaßen den religiösen Glauben, den sie darstellen und zum Ausdruck bringen, zugleich immer auch schaffen.²⁵

Religiöse Rituale, in denen die Symbolwelt einer bestimmten Religion zu einer glaubwürdigen Aufführung und Darstellung kommt, sind ein

24 GEERTZ: Religion als kulturelles System, 61.

25 GEERTZ: Religion als kulturelles System, 78f.

Bestandteil humaner Symbol- beziehungsweise Deutungskultur. Ebenso wichtig war es Geertz jedoch, die Differenz der „religiösen Perspektive“²⁶ unter all den anderen kulturellen Veranstaltungen hervorzuheben. Religion „ist eine bestimmte Weise, das Leben zu sehen, eine bestimmte Art, die Welt zu deuten.“²⁷

Sie ist von der Common Sense-Perspektive, der ästhetischen Perspektive, der wissenschaftlichen Perspektive usw. jedoch dadurch unterschieden, dass ihre Symbole die Welt und das menschliche Leben aus der Perspektive einer transzendenten Ordnung sehen lassen. Zugleich führen ihre Rituale in eine Transzendenzerfahrung. Sie konfrontieren mit der „wirklichen Wirklichkeit“, so dass die Ritualpraktikanten mit anderen Augen in ihre alltägliche Wirklichkeit zurückkehren.

So hat Geertz auch die Beobachtung festgehalten, dass „der religiöse Glaube, wie er sich im Ritual zeigt, wo er den ganzen Menschen erfasst und ihn subjektiv gesehen in eine andere Seinsweise versetzt, einerseits und der religiöse Glaube im Alltagsleben, als der schwach erinnerte Widerschein jener Erfahrung andererseits, [. . .] nicht ein und dasselbe [sind].“²⁸

Deshalb, so Geertz, wird man aber auch der kulturellen Bedeutung der Religion nur dann gerecht, wenn man sie zunächst und vor allem dort erforscht, wo ihre Symbole und Rituale das Leben der Menschen in seinen ersten, beziehungsweise letzten Motiven und Intentionen sowohl zum Ausdruck bringen als auch tief gehend prägen.

Die Religion stellt nicht nur ein soziokulturelles Epiphänomen dar. So richtig es ist, dass sie kollektive Identitäten und individuelle Sinnkonstrukte stabilisiert, so unverzichtbar ist die Einsicht, dass sie dies alles nur vermag, weil sie mit ihren Symbolen und Ritualen diejenigen Lebens- und Sozialformen selber aufbaut, denen sie zugleich kulturellen Ausdruck gibt. Sie kann ihre Funktion der Lebensdeutung und Sozialbindung nur erfüllen, weil sie nicht allein eine abgeleitete Funktion soziologischer, ökonomischer und psychologischer Prozesse ist, sondern als ganzheitliche und auf Transzendenz bezogene *Deutung* von Erfahrung eigenen Rechts im Aufbau der gesellschaftlichen Wirklichkeit.

26 GEERTZ: Religion als kulturelles System, 74.

27 GEERTZ: Religion als kulturelles System, 75.

28 GEERTZ: Religion als kulturelles System, 87.

Geertz hat damit nicht nur der Ethnologie, sondern den Kultur-, Religions- und Sozialwissenschaften insgesamt, den entscheidenden Anstoß gegeben, die Religion als ein gesellschaftliches Phänomen sui generis Ernst zu nehmen. Das schließt nicht aus, sondern ein, dass die Religionsforschung die symbolischen Welten der Religion auch zu den ökonomischen Prozessen der Gesellschaft ins Verhältnis setzt und ihre Funktion in psychischen und sozialen Systemen untersucht. Es kommt jedoch auf die richtige Reihenfolge an. Von der Religionsforschung ist nun zu verlangen: „erstens eine Erforschung der Bedeutungssysteme, wie sie sich in den Symbolen materialisieren, die die eigentliche Religion ausmachen und zweitens das Inbeziehungsetzen dieser Systeme mit soziokulturellen und psychologischen Prozessen.“²⁹

Damit hat Geertz der Religionsforschung einen wirklich gangbaren Weg gewiesen. Auch in der Theologie liegen die entscheidenden Schritte auf diesem Weg noch vor uns.

4. Literatur

a) Quellen

GEERTZ, CLIFFORD: *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*, New York 1973

DERS.: *Dichte Beschreibung: Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*, Frankfurt am Main 1983

DERS.: *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*, New York 1983

DERS.: *Works and Lives: the Anthropologist as Author*, Stanford 1988

DERS.: *Welt in Stücken. Kultur und Politik am Ende des 20. Jahrhunderts*, Wien 1996

DERS.: *Available Light: Anthropological Reflections of Philosophical Topics*, Princeton 2000

Eine vollständige Bibliografie bieten Ingo Mörth und Gerhard Fröhlich, *Hyper-Geertz World Catalogue*: <http://www.iwp.uni-linz.ac.at/lxe/sektktf/gg/Hyper-Geertz.html>.

²⁹ GEERTZ: *Religion als kulturelles System*, 94.

b) Sekundärliteratur

FRÖHLICH, GERHARD/MÖRTH, INGO (Hg.): Symbolische Anthropologie der Moderne. Kulturanalysen nach Clifford Geertz, Frankfurt am Main/New York 1998

INGLIS, FRED: Clifford Geertz. Culture, Custom and Ethics, Cambridge 2000