

Sr. M. Johanna Lauterbach

»Gefühle mit der Autorität unbedingten Ernstes«

Eine Studie zur
religiösen Erfahrung
in Auseinandersetzung mit
Jürgen Habermas und
Hermann Schmitz

VERLAG KARL ALBER



Sr. M. Johanna Lauterbach

»Gefühle mit der Autorität unbedingten Ernstes«

VERLAG KARL ALBER 

Wie können wir als religiöse Menschen interessierten Agnostikern in säkularen Begriffen erklären, was für eine Art von Erfahrung religiöse Erfahrung ist? Dieser Frage stellt sich Sr. M. Johanna Lauterbach, indem sie eine Aktualisierung der klassischen Religionsphänomenologie unternimmt. Dabei setzt sie sich – inspiriert durch die von Jürgen Habermas angeregten Dialoge zwischen Religion und Philosophie – mit der gegenwärtigen humanwissenschaftlichen Debatte über den Begriff der religiösen Erfahrung auseinander. Habermas' Ansätze eines methodischen Atheismus und einer kooperativen, interdisziplinären Wahrheitssuche werden ebenso diskutiert wie die säkularistischen Dogmen funktionalistischer Religionstheorien.

Diese Diskurse setzt die Autorin mit einem religionsphänomenologischen Zugang in Beziehung, indem sie Phänomene des Religiösen überhaupt und im Besonderen den ontologischen Eigensinn religiöser Innenperspektiven in den Blick nimmt. Als philosophisch-systematischer Dreh- und Angelpunkt bietet sich der Begriff der »Gefühle mit der Autorität unbedingten Ernstes« an, durch den Hermann Schmitz, der Begründer der Neuen Phänomenologie, das affektive Betroffenwerden vom Göttlichen oder Heiligen bestimmt. So wird ein neues Verständnis von religiöser Erfahrung beschreibbar, das für ein nachmetaphysisches philosophisches Selbstverständnis des Christentums und anderer Religionen von großem Interesse ist.

Die Autorin:

Sr. Maria Johanna Lauterbach, geb. 1961, lebt als Zisterzienserin im deutsch-bolivianischen Monasterio Cisterciense Ave María in La Paz/ Bolivien. Sie arbeitet als Philosophielehrerin in der klostereigenen Schule, dem Colegio Ave María. In den 80er Jahren studierte sie an der Münchner Hochschule für Philosophie der Jesuiten. Vor ihrem Klostereintritt war sie zuletzt an der Technischen Universität München als Wissenschaftliche Mitarbeiterin tätig. Sie promovierte am Pontificio Ateneo Sant'Anselmo der Benediktiner in Rom.

Sr. M. Johanna Lauterbach

»Gefühle mit der Autorität unbedingten Ernstes«

Eine Studie zur
religiösen Erfahrung
in Auseinandersetzung
mit Jürgen Habermas
und Hermann Schmitz

Verlag Karl Alber Freiburg/München

Der Druck dieses Buches wurde von der Stiftung
Neue Phänomenologie (Hamburg) gefördert.

Originalausgabe

© VERLAG KARL ALBER
in der Verlag Herder GmbH, Freiburg / München 2014
Alle Rechte vorbehalten
www.verlag-alber.de

Satz und PDF-E-Book: SatzWeise GmbH, Trier

ISBN (Buch) 978-3-495-48696-2
ISBN (PDF-E-Book) 978-3-495-86114-1

Sr. M. Christine Gruber O.Cist.,
Priorin des Zisterzienserinnen-Klosters Ave María
in La Paz/Bolivien,

und Dom Maur Esteva i Alsina O.Cist.,
Generalabt em. des Zisterzienser-Ordens und
Abt em. der Zisterzienser-Abtei Santa Maria de Poblet
in Katalonien/Spanien,

in Dankbarkeit zugeeignet.

Inhalt

Vorwort von Hans-Jochen Jaschke	19
0 Einleitung: Situierung, Ziele und Methoden der Untersuchung	23
0.1 Habermas' Motive für einen Dialog zwischen Philosophie und Religion	24
0.2 Herausforderungen einer komplexen Gesprächssituation .	28
0.3 Die Matrix, die dieser Untersuchung zugrundeliegt	35
1 »Religiöse Erfahrung«: Religionsphänomenologische Tradition und interdisziplinäre Debatte heute	43
1.1 Die klassische religionsphänomenologische Tradition, in der diese Untersuchung und die neophänomenologische Religionstheorie stehen	44
1.1.1 <i>Friedrich Schleiermacher: Religionstheorie aus der Perspektive der ersten Person</i>	<i>49</i>
1.1.1.1 Psychosoziale Voraussetzungen religiöser Empfänglichkeit	51
1.1.1.2 Transsubjektiver Referent und affektiver Modus religiöser Erfahrung	53
1.1.1.3 Die innere Einheit einer Religion und der hermeneutische Primat der Innenperspektive	55
1.1.1.4 Die Suche nach dem universalen religiösen Gefühl .	56
1.1.2 <i>William James: Religion im Spiegel alltagssprachlicher Zeugnisse über religiöse Erfahrungen</i>	<i>58</i>
1.1.2.1 Anti-Naturalismus, Perspektive der ersten Person und interdisziplinäre Dialogorientierung	59

1.1.2.2	Eine Arbeitsdefinition von Religion und eine Bestimmung des »Gott-ähnlichen« in säkularen Begriffen	61
1.1.2.3	Das Problem des Wertes einer Religion	63
1.1.2.4	Religion als Reaktion mit holistischem und existenziellem Charakter	65
1.1.2.5	Es gibt keine spezifischen, nur typische religiöse Gefühle	68
1.1.2.6	Ein gemeinsamer intellektueller Gehalt aller Religionen?	70
1.1.2.7	Ontological commitment und die Wahrheitsansprüche mystischer Erfahrungen	71
1.1.3	<i>Rudolf Otto: Das Numinose als unsichtbare Präsenz, die affektiv ergreift</i>	75
1.1.3.1	Das Rationale und das Irrationale in der Religion	76
1.1.3.2	Der Religionstheoretiker als Mystagoge und der Vergleich zwischen Religion und Musik	77
1.1.3.3	Kritik am späten Schleiermacher: Das Numinose erschöpft sich nicht in einem Selbstgefühl	79
1.1.3.4	Elemente des Numinosen I: »mysterium tremendum«, »mirum« und »majestas«	81
1.1.3.5	Elemente des Numinosen II: energicum, fascinans, augustum und deinós, das Ungeheure	85
1.1.4	<i>Ein Profil der klassischen Religionsphänomenologie in sieben Thesen und Maximen</i>	91
1.1.4.1	Priorität der Perspektive der ersten Person religiöser Individuen	91
1.1.4.2	Interreligiöse Religionstheorie im Dialog mit den Wissenschaften	91
1.1.4.3	Größtmögliche Universalität und Verständlichkeit des analytischen Begriffsinstrumentariums	92
1.1.4.4	Empirische Basis und exemplarisches Quellenstudium unter besonderer Berücksichtigung religiöser Virtuosen	92
1.1.4.5	Psychosoziale und kognitive Voraussetzungen religiöser Empfänglichkeit	93
1.1.4.6	Anti-Psychologismus: religiöse Erfahrung als subjektive Reaktion auf eine transsubjektive Realität	94

1.1.4.7	Analytische Trennung der affektiven Modus- von der intellektuellen Inhaltskomponente	94
1.2	Die klassische religionsphänomenologische Tradition im Kreuzfeuer gegenwärtiger Debatten über die Begriffe »Religion« und »religiöse Erfahrung«	97
1.2.1	<i>Philosophische und politische Grundsatzkritik an einem allgemeinen Religionsbegriff</i>	98
1.2.1.1	Postmoderne und postkoloniale De(kon)struktionen eines allgemeinen Religionsbegriffs	100
1.2.1.1.1	Darstellung	100
1.2.1.1.2	Metakritik	103
1.2.1.2	Martin Riesebrodt: Religion dekonstruktivismus-resistent und kultus-zentriert definieren, verstehen und erklären	109
1.2.1.2.1	Darstellung	109
1.2.1.2.2	Eine erste Kritik aus religionsphänomenologischer Sicht	115
1.2.1.3	Wittgensteinischer Theorieverzicht und multidimensionale Religionsbegriffe	118
1.2.1.3.1	Darstellung	118
1.2.1.3.2	Kritik	122
1.2.2	<i>Martin Riesebrodts religionssoziologische Kritik am religionsphänomenologischen »Subjektivismus«</i> . .	125
1.2.2.1	Der Streit um die Bedeutung der (A-)Religiosität der Religionstheoretiker für die Wissenschaftlichkeit und hermeneutische Leistungsfähigkeit der Religionstheorie	128
1.2.2.1.1	Darstellung	128
1.2.2.1.2	Metakritik	131
	EXKURS: Das religiöse Zeugnis von Etty Hillesum – eine areligiös-soziologische (Ulrich Beck) und eine interreligiös-phänomenologische Deutung	136
1.2.2.2	Kritik der Kontextvergessenheit, des Ethnozentrismus und des Elitismus der Religionsphänomenologie	154
1.2.2.2.1	Darstellung	154
1.2.2.2.2	Metakritik	155
1.2.2.3	Methodenkritik an der Religionsphänomenologie . .	157
1.2.2.3.1	Darstellung	157

1.2.2.3.2	Metakritik	161
1.2.2.3.2.1	Ähnliche Art der Begriffskonstruktion, aber verschiedene Abstraktionsbasen . .	162
1.2.2.3.2.2	Religiöse Erfahrung: empirisch oder nur empiristisch unzugänglich?	167
1.2.2.3.2.3	Typenbegriffe und Virtuosen-Zeugnisse.	174
1.2.2.4	Die empirische Unhaltbarkeit der anthropologischen These vom »religiösen Apriori«	179
1.2.2.4.1	Darstellung	179
1.2.2.4.2	Revision: Religion als universell ver- breitete menschliche Möglichkeit	180
1.2.2.5	Kritik und Würdigung: Riesebrodts soziologische Religionstheorie aus einer religionsphänomenologi- schen Sicht	186
1.2.2.5.1	Der Religionssoziologe als Theaterkriti- ker? Eine <i>reductio ad absurdum</i>	188
1.2.2.5.2	Inkompatibilität mit der Selbstdeutung religiöser Praktiker	189
1.2.2.5.3	Anachronismuskritik I im Lichte von Robert Bellahs Theorie der religiösen Evolution	193
1.2.2.5.4	Anachronismuskritik II im Lichte von Paul Tillichs Problematisierung der Frage nach Gottes »Existenz«	202
1.2.2.5.5	Riesebrodts sozio-psychologischer Funktionalismus	204
1.2.2.5.6	Was kann die Religionsphänomenologie von Riesebrodt lernen?	207
1.2.3	<i>Kulturalistische und interpretationistische Infrage- stellungen des Begriffs der religiösen Erfahrung im Gefolge des linguistic turn</i>	207
1.2.3.1	Linguistic turn und Religionstheorie	210
1.2.3.2	Die einflussreiche kulturalistische Religionsdefini- tion des Ethnologen Clifford Geertz	218
1.2.3.3	Kritik und Würdigung von Geertz' zeichentheoreti- schem Funktionalismus	232
1.2.3.3.1	Unvereinbarkeit zwischen <i>ontological commitment</i> und dem Anspruch auf wissenschaftliche Neutralität	233

1.2.3.3.2	Die These vom primär rituellen Ursprung religiöser Autorität bleibt unbegründet	235
1.2.3.3.3	Eine Zeichentheorie auf der Grundlage falscher Analogien	238
1.2.3.3.4	Phänomenologische Züge bei Geertz	245
1.2.3.3.5	Probleme, welche sich aus dem Symbol-system-Charakter der Religion für eine Theorie religiöser Erfahrung ergeben	247
1.2.3.4	Religiöse Erfahrung als religiöse Interpretation von Erfahrung in der gegenwärtigen Religionspsychologie	248
1.2.3.4.1	Jacob van Belzens Darstellung des religionspsychologischen Interpretationismus	250
1.2.3.4.1.1	Methodendualismus in der Psychologie	251
1.2.3.4.1.2	Kritik an der Dekontextualisierung und Naturalisierung religiöser Erfahrung	252
1.2.3.4.1.3	Religiöse Interpretation durch Aktivierung einer religiösen Wahrnehmungsdisposition	254
1.2.3.4.1.4	Die Attributionstheorie: kognitive und physiologische Determinanten	255
1.2.3.4.1.5	Simultane Prozesse und existenzieller Vollzug	256
1.2.3.4.1.6	Der Streit zwischen Konstruktivisten und Dekontextualisten	258
1.2.3.4.2	Würdigung und Kritik	258
1.2.3.4.2.1	Übereinstimmungen auf phänomenologischer Ebene	259
1.2.3.4.2.2	Metakritik der Kritik an James und Otto	260
1.2.3.4.2.3	»Interpretation« – aus der Perspektive der ersten Person eine phänomenwidrige Bezeichnung	262
1.2.3.4.2.4	Kulturalistische und naturalistische Eliminierung des emotiven Vokabulars	266
1.2.3.5	Hans Joas' religionssoziologische Auffassung religiöser Erfahrungen als religiös interpretierter »Erfahrungen der Selbsttranszendenz«	269
1.2.3.5.1	Darstellung	269

1.2.3.5.2	Übereinstimmungen mit Joas	272
1.2.3.5.3	Kritik	273
1.2.3.5.3.1	Selbsttranszendenz auf der Basis einer modernen oder einer postmodernen Ich- Identität?	273
1.2.3.5.3.2	Ohne Religionsbegriff keine Unter- scheidung zwischen säkularen und reli- giösen Interpretationen	276
1.2.3.5.3.3	Religiöse Interpretation von Erfahrung oder Artikulation religiöser Erfahrung?	277
1.2.4	»Religiöse Erfahrung« als <i>contradictio in adiecto</i> im Blick auf die Transzendenz Gottes? Zu einer inner- christlichen Kontroverse	279
1.2.4.1	Darstellung der These von Reiner Wimmer	279
1.2.4.2	Eine Erwiderung mit Berufung auf die Bibel	282
1.2.5	Der systematische Ertrag des ersten Hauptteils	288
2	Im Dialog mit Habermas' philosophischer Einstellung zur Religion	297
2.1	Das Fadenkreuz von Habermas' Systematik: eine formal- pragmatisch fundierte Rationalitätstheorie als Fluchtpunkt einer Theorie der Moderne	298
2.1.1	Biographische Hintergründe	298
2.1.2	Einführung in Habermas' Rationalitätstheorie	304
2.2	Religion im Spiegel einer Theorie der Weltbildentwicklung	311
2.2.1	Was versteht Habermas unter »Religion«?	311
2.2.2	Strukturprinzipien der Weltbildentwicklung: Lernniveaus und Dezentrierung	313
2.2.3	Die Lebenswelt als Komplementärbegriff zum kommunikativen Handeln	314
2.2.4	Stufen der Weltbildentwicklung	316
2.2.4.1	Mythische Weltbilder	317
2.2.4.2	Religiös-metaphysische Weltbilder	318
2.2.4.3	Das moderne Weltbild	322
2.2.4.4	Regressiv-entdifferenzierende Weltbilder auf dem Niveau der Moderne	324

2.3	Dimensionen und Problematik einer Theorie der Versprachlichung des Sakralen	328
2.3.1	<i>Die entzaubernde kommunikative Versprachlichung der normativen und expressiven Dimensionen des Sakralen</i>	329
2.3.2	<i>Eine neophänomenologische Kritik am Wirkmechanismus der Versprachlichung des Sakralen</i>	335
2.3.3	<i>Versprachlichung des Sakralen als ursprüngliche Verzauberung und ein neuer religionstheoretischer Funktionalismus</i>	343
2.4	Habermas' Plädoyer für ein komplementaristisches Selbstverständnis der modernen Vernunft und der gegenwärtigen Religion	348
2.4.1	<i>Das Pathos der modernen Vernunft und der normative Gehalt der Moderne</i>	349
2.4.2	<i>Habermas' Zeitdiagnose: entgleisende Modernisierung und das gefährdete Humanum</i>	353
2.4.2.1	Destruktive Entfesselung ökonomischer Imperative und gesellschaftliche Entsolidarisierung	354
2.4.2.2	Naturalisierung oder Moralisierung des gattungsethischen Selbstverständnisses?	357
2.4.2.3	Artikulationsgrenzen der säkularen Vernunft	359
2.4.2.4	Die Unentbehrlichkeit von Transzendenz	361
2.4.3	<i>Die komplementaristisch auf die Religion bezogene, postsäkulare Moderne</i>	364
2.4.3.1	Das Projekt der »rettenden Übersetzungen«	367
2.4.3.2	Die postsäkulare Gesellschaft	369
2.4.3.3	Die Genealogie der säkularen Vernunft	373
2.4.3.4	Dialoge zwischen Religion und Philosophie statt Religionsphilosophie	375
2.5	Was unterscheidet die nachmetaphysische von der theologischen und der humanwissenschaftlichen Zuwendung zum Phänomen Religion?	376
2.5.1	<i>Die Abgrenzung von theologischen und verwandten Zugängen</i>	376

2.5.2	<i>Die Abgrenzung von der humanwissenschaftlichen Thematisierung von Religion</i>	382
2.5.2.1	Der Objektbereich der Philosophie: das Ganze der Wirklichkeit	382
2.5.2.2	Das erkenntnisleitende Interesse: die Selbstverständigung der menschlichen Gattung	384
2.5.2.3	Die anarchistische Freiheit der philosophischen Sprache und Methodik	385
2.5.2.4	Die Objektivität der philosophischen Beteiligtenperspektive im Unterschied zur humanwissenschaftlichen Objektivierung	387
2.5.2.5	Humanwissenschaftliche Beobachterperspektive vs. Habermas' dialogisches Verhältnis zur Religion	390
2.6	Ziele und Schwierigkeiten eines Religionsgesprächs über religiöse Erfahrung: ein kritischer Rück- und Vorblick	393
2.6.1	<i>Eine säkulare Rekonstruktion und ein methodischer Atheismus, die nicht eliminieren</i>	394
2.6.2	<i>Habermas' Rückkehr zum religionstheoretischen Funktionalismus</i>	399
2.6.3	<i>Logoentrismus in den Theorien der Lebenswelt und der Subjektivität</i>	403
2.6.4	<i>Subjektivität, objektive Welt und komplementäre Lernprozesse</i>	407
3	»Gefühle mit der Autorität unbedingten Ernstes« – eine neophänomenologische Theorie religiöser Erfahrung	415
3.1	Vom vernünftigen Umgang mit schwierigen Erbschaften: eine Einführung in die Neue Phänomenologie von Hermann Schmitz	416
3.1.1	<i>Biographisch-zeitgeschichtlicher Hintergrund</i>	416
3.1.2	<i>Rettende Rekonstruktion archaischer Dimensionen menschlichen Erlebens</i>	420
3.1.2.1	Göttern und Dämonen preisgegeben: die unzentrierte Leiblichkeit der Ilias-Helden	420
3.1.2.2	Eckpfeiler der Neuen Phänomenologie	427
3.1.2.2.1	Metaphilosophie und Methode	427
3.1.2.2.2	Phänomenbegriff, epistemische Letztinstanz und Sachverhaltsbegriff	432