

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 Friedrich Schleiermacher: Religionstheorie aus der Perspektive der ersten Person	49
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 William James: Religion im Spiegel alltagsprachlicher Zeugnisse über religiöse Erfahrungen	58
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 Eddy Hillesum – eine areligiös-soziologische (Ulrich Beck) und eine interreligiösphänomenologische 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	<i>»Religiöse Erfahrung« als contradictio in adiecto im Blick auf die Transzendenz Gottes? Zu einer inner- christlichen Kontroverse</i>	279
1.2.4.1	Darstellung der These von Reiner Wimmer	279
1.2.4.2	Eine Erweiterung mit Berufung auf die Bibel	282
1.2.5	<i>Der systematische Ertrag des ersten Hauptteils</i>	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	<i>Biographische Hintergründe</i>	298
2.1.2	<i>Einführung in Habermas' Rationalitätstheorie</i>	304
2.2	Religion im Spiegel einer Theorie der Weltbildentwicklung	311
2.2.1	<i>Was versteht Habermas unter »Religion«?</i>	311
2.2.2	<i>Strukturprinzipien der Weltbildentwicklung: Lernniveaus und Dezentrierung</i>	313
2.2.3	<i>Die Lebenswelt als Komplementärbegriff zum kommunikativen Handeln</i>	314
2.2.4	<i>Stufen der Weltbildentwicklung</i>	316
2.2.4.1	<i>Mythische Weltbilder</i>	317
2.2.4.2	<i>Religiös-metaphysische Weltbilder</i>	318
2.2.4.3	<i>Das moderne Weltbild</i>	322
2.2.4.4	<i>Regressiv-entdifferenzierende Weltbilder auf dem Niveau der Moderne</i>	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 Beteiligtperspektive 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>Logozentrismus 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

3.1.2.2.3	Aufgabe und intersubjektiver Geltungsanspruch	442
3.1.2.2.4	Das Prinzip der Neuen Phänomenologie: die bipolare Gegenwart	450
3.1.2.3	Wogegen Schmitz antritt: die vier Verfehlungen des abendländischen Geistes	461
3.1.2.3.1	Die psychologisch-reduktionistisch-introjektionistische Verfehlung	462
3.1.2.3.2	Die dynamistische Verfehlung: Schmitz' Kritik am Christentum	467
3.1.2.3.3	Die autistische Verfehlung und der Situationsbegriff	471
3.1.2.3.4	Die ironistische Verfehlung und die Entdeckung der subjektiven Tatsachen .	478
3.1.2.4	Der Leib als universaler Resonanzboden menschlichen Betroffenseins	483
3.1.2.4.1	Leib und Körper	484
3.1.2.4.2	Statik, Dynamik und Räumlichkeit des gespürten Leibes	485
3.1.2.4.3	Leibliche Kommunikation: Ausleibung, Einleibung und Halbdinge	488
3.1.2.4.4	Leibverwandtschaften in der Wahrnehmung: Gestaltverläufe und synästhetische Charaktere	494
3.1.2.5	Stufen der Räumlichkeit und die Räumlichkeit der Gefühle	497
3.1.2.5.1	Der Grundgegensatz zwischen flächenhaltigen und flächenlosen Räumen . . .	498
3.1.2.5.2	Weiteraum und Richtungsraum	503
3.1.2.5.3	Gefühle sind Atmosphären, die leiblich ergreifen	507
3.2	Dem Agnostiker religiöse Erfahrung verständlicher machen – ein überwiegend neophänomenologischer Ansatz	516
3.2.1	<i>Eine neue religionsphänomenologische Definition religiöser Erfahrung</i>	516
3.2.2	<i>Von der klassischen Religionsphänomenologie zur Neuen Phänomenologie: Kontinuität und Innovation</i>	518

3.2.2.1	Vom Anti-Psychologismus des »Gefühls einer objektiven Gegenwart« zu den göttlichen Atmosphären	518
3.2.2.1.1	Der heilige Geist als göttliche Atmosphäre	520
3.2.2.1.2	Göttliche Atmosphären in anderen Religionen	527
3.2.2.1.3	Philosophischer Fortschritt durch Rekonstruktion des Göttlichen als Atmosphäre und Halbding	528
3.2.2.2	Von der affektiven Moduskomponente religiöser Erfahrung zum affektiven Betroffensein von göttlichen Atmosphären	534
3.2.2.2.1	Leiblich spürbare Wirkungen religiöser Gefühle	535
3.2.2.2.2	Die epistemische Funktion des Betroffenseins von göttlichen Atmosphären	536
3.2.2.3	Von der Autorität mystischer Zustände zu Gefühlen mit der Autorität unbedingten Ernstes für jemanden	541
3.2.2.3.1	Das Göttliche als perspektivische, einer rationalen Infragestellung überlegene Autorität	544
3.2.2.3.2	Der Ernst und die Normativität des Göttlichen	551
3.2.2.3.3	Gefühle mit der Autorität unbedingten Ernstes für Habermas	560
3.2.2.4	Vom intellektuellen Gehalt religiöser Erfahrung zur Plakatierung der von göttlichen Atmosphären erfüllten Situationen	565
3.2.2.4.1	Plakatierung als ein Verhältnis zwischen segmentierten und impressiven Situationen	568
3.2.2.4.2	Götter, Göttinnen und Gott als Plakate	574
3.2.2.5	Eine zugleich theozentrische und anthropozentrische Theorie des Göttlichen	584
3.2.3	<i>Konsequenzen für die interdisziplinäre Diskussion um einen allgemeinen analytischen Religionsbegriff.</i>	587
3.2.3.1	Die Bedeutung des affektiv-leiblichen Betroffenseins vom Göttlichen	589

	Inhalt
3.2.3.2 Die Bedeutung von Ritus und Ritualgemeinschaft	595
3.2.3.3 Ausblick auf eine neophänomenologische Theorie des Ritus	601
3.2.4 <i>Religion und Wahrheit</i>	610
 Epilog	 619
 Sigelverzeichnis	 621
 Bibliographie	 625
 Register	 637
Sachregister	637
Namenregister	680