

Theologische Kulturhermeneutik impliziter Religion

Andreas Kubik, *Theologische Kulturhermeneutik impliziter Religion. Ein praktisch-theologisches Paradigma der Spätmoderne*, Berlin/Boston: De Gruyter 2018 (Praktische Theologie im Wissenschaftsdiskurs, 23), 405 S., €99.95, ISBN 9783110576122.

Florian Priesemuth
(Theologie, Leipzig)

8 Bereits 2018 ist die Habilitationsschrift des Osnabrücker Lehrstuhlinhabers für Praktische Theologie, Andreas Kubik-Boltres, unter dem Titel „Theologische Kulturhermeneutik impliziter Religion. Ein praktisch-theologisches Paradigma der Spätmoderne“ erschienen. Dem Thema Hermeneutik widmet er sich in der Perspektive der Selbstverständigung einer zeitgenössischen theologischen Praxis: Die praktisch-theologischen Bezugnahmen von Theologie auf Kultur, Lebenswelt und neuzeitliche Gegenwart werden wissenschaftssystematisch sortiert und damit einer kategorialen Klärung zugeführt. Die Studien sind, da sie zentrale hermeneutische Fragen der theologischen, philosophischen, kultur- und sozialwissenschaftlichen Debatte verhandeln, auch für Leserinnen und Leser außerhalb der Praktischen Theologie weiterführend. Sie analysieren einen Identitätskonflikt im Verstehen, der der jeweiligen Lebenswelt des Verstehenden durch Fremdheitserfahrungen zukommt. Für die Praktische Theologie macht Kubik diese Fremdheit in der impliziten Religion aus. Die vorgelegte Selbstverständigung der Praktischen Theologie mündet in eine Beschreibung ihrer Handlungsfelder im Lichte des entfaltenen Theorieprogramms. Aus dem Nachvollzug der praktisch-theologischen Verstehenspraxis entwickelt Kubik so den Entwurf einer Wissenschaftstheorie der Praktischen Theologie.

Die *Einleitung* macht auf die schwammige Verwendung von Begriffen der „Theologischen Kulturhermeneutik“ in der Praktischen Theologie aufmerksam (1-42). Dazu werden theologisch so unterschiedliche Positionen wie die von Hans-Günter Heimbrock, Albrecht Grözinger und Wilhelm Gräb vorgestellt und kritisiert. Unschärf sind exemplarisch bei diesen Autoren und darüber hinaus in der gegenwärtigen theologischen Kulturhermeneutik die Begriffe ‚Religion‘ und ‚Kultur‘, ihre Verhältnisbestimmung zur Hermeneutik und Phä-

nomenologie sowie die Fremdheits- und Neuzeittheorien. Damit sind die Forschungsdesiderate benannt, deren sich Kubik annehmen will.

Seine fünf Hauptteile erschließen den angedeuteten Themenhorizont durch Textrekonstruktionen. Der inhaltliche Bogen spannt sich von der Religionshermeneutik (Teile A und B) zur Kulturhermeneutik (Teile C und D) mit einer Vertiefung zur phänomenologischen Hermeneutik der Fremdheit (Teil E). Die Referenzautoren sind A) Paul Drews, B) Paul Tillich, C) Wilhelm Dilthey, D) Edmund Husserl, E) Georg Simmel und Julia Kristeva.

Das erste Kapitel *Theologie und empirische Religionsforschung* stellt Paul Drews und dessen Programm der ‚religiösen Volkskunde‘ und ‚evangelischen Kirchenkunde‘ vor (43-83). Kubik interpretiert Drews gewissermaßen als „Vorgeschichte der Theologischen Kulturhermeneutik“ (45) und schreibt sich auf diese Weise selbst in die Tradition empirischer Religionsforschung ein. Unter Bezug auf Max Weber liest Kubik das Anliegen der religiösen Volkskunde bei Drews als „verstehende Soziologie und Psychologie der empirischen Religiosität“ (45). Vor dem Hintergrund des theologischen Krisenempfindens um 1900 und den Herausforderungen der sozialen Frage gewinnt der Verstehensbegriff für Drews Forschungen an Bedeutung (46-65). Noch einmal mit einer Unterscheidung von Max Weber charakterisiert Kubik Drews' Religionsforschung weder als ein historisches noch idealtypisches, sondern soziologisch-typisierendes Verstehen (vgl. 68-70). Religiöse Volkskunde stellt auf die „inneren Nachvollziehbarkeitsmomente“ ab (80). „Empirische Religionsforschung gibt es nach Drews nur als Hermeneutik der Religion“ (80). Mit Paul Drews sind für Kubik wesentliche Weichen für die Entwicklung der Kulturtheologie gestellt: Der Religionsforschung liegt ein weiter Religionsbegriff zugrunde, mit dem eine prinzipielle Öffnung für außerkirchliche Phänomene verbunden ist. Zu einer eigentlichen Anerkennung religiöser Andersheit oder einer Irritation des Verstehenden kommt es nicht, was für Kubik aber das „historische Innovationspotential der Drewschen Programmatik“ kaum schmälert (82).

Das zweite Kapitel ist Paul Tillich gewidmet und steht unter der Überschrift *Kulturhermeneutik als Theologie*. Es geht Kubik dabei um Tillichs „Theologische Hermeneutik der Kultur“ (87). In der Erschließung einer

solchen kulturtheologischen Verstehenslehre im Anschluss an Tillich sieht er einen tragfähigen wissenschaftstheoretischen Beitrag für das Selbstverständnis der Praktischen Theologie. Die Kulturhermeneutik Tillichs ist dezidiert theologisch. Es geht ihr um eine „Wendung zum Unbedingten“ (100), die gerade in den Fällen besonders begründungsbedürftig wird, in denen sie „mit solchen Objekten umgeht, die in ihrer Selbstinterpretation den Begriff der Religion gerade nicht verwenden“ (110). Kubik hält an diesem Punkt eine phänomenologische Intentionenanalyse, wie er sie im fünften Kapitel vorstellen wird, für weiterführend. Tillich selbst biete diese Interpretation seiner Kulturtheologie nicht, es sei aber ein „an sein Theoriedesign anschlussfähiger Weg“ (111). Das Verfahren der Kulturhermeneutik Tillichs bringt Kubik auf den Begriff des ‚produktiven Verstehens‘. Damit ist ein „Akt der schöpferischen Sinnerfassung selbst, das originale neue Begreifen der Zusammenhänge“ bezeichnet (117). Tillichs Hermeneutik sei im wesentlichen an der Geschichtshermeneutik orientiert (113-122). Welche Funktionen Tillichs Kulturhermeneutik in dessen Theologie (141-166) und ihrem Verständnis der Praktischen Theologie (166-183) hat, wird eingehend untersucht. Damit die „kulturellen Objektivationen“ (185) des zu verstehenden Sinnes hier nicht vorschnell übergangen werden – wie Tillich oft vorgeworfen wird – wendet sich Kubik seinem nächsten Autor zu.

Mit Wilhelm Dilthey kommt im dritten Kapitel *Kulturhermeneutik als Hermeneutik* (187-225) ein Klassiker in der hermeneutischen Theoriedebatte in den Blick, um präziser als mit Tillich „festzustellen, was genau an den Interpretationsobjekten jeweils Gegenstand der Untersuchung ist“ (188). Kubik rekonstruiert die wissenschaftlichen und erkenntnistheoretischen Aufbaumomente von Diltheys Verstehensbegriff. Dilthey, so kann Kubik sein Ergebnis zusammenfassen, bezieht seinen Verstehensbegriff auf Lebensäußerungen des Geistes. „Aus einzelnen Objektivationen wird ein zugrunde liegender Lebenszusammenhang erschlossen.“ (224) Dabei kommt es zu einem „Wechselspiel zwischen übertragender Konstruktion und Eigenheit des Untersuchungsgegenstands“ (224). Die theologische Kulturhermeneutik kann durch eine hermeneutische Würdigung des Eigensinnes im Anschluss an Dilthey vorschnelle theo-

logische Vereinnahmungen in ihrer Kulturhermeneutik vermeiden (vgl. 225).

Als Ausgangspunkt des vierten Kapitels *Kulturhermeneutik als Phänomenologie* (227-278) nimmt Kubik die in der Praktischen Theologie gängige Rezeption des Begriffs ‚Lebenswelt‘, die dessen Begriffsgeschichte vergessen zu haben scheint. Kubik erinnert daher an Husserl und arbeitet für die Kulturhermeneutik als entscheidende Pointe die Einbeziehung des je eigenen subjektiven Bezugs auf die Lebenswelt heraus: „Phänomenologie als meditative Beschreibung der Relation von intendierendem Bewusstsein und intendiertem Gegenstand“ (232). Es gibt nicht die eine Lebenswelt, auf die verschiedene Perspektiven möglich sind. Die jeweilige Lebenswelt ist vielmehr immer geprägt von der Intentionalität ihres Betrachters. Die hermeneutische Einsicht in eine solche Kulturbetrachtung schützt vor Absolutheitsansprüchen – auch in theologischer Perspektive. Statt einer kulturellen Sondersphäre nimmt Theologische Kulturhermeneutik die Lebenswelt auf die Art in den Blick, die „alle Menschen in theologischen Berufen ohnehin immer schon – auf mehr oder weniger reflektierte Weise – vollziehen“ (278). Eine solche Perspektive ist nicht uninteressiert. Sie bringt einen spezifischen Geltungsanspruch vor und unterzieht ihn einer hermeneutischen Reflektion. Das Ergebnis muss aus methodischen Gründen in gewisser Weise offen bleiben: „Das unverstandene Selbstverständliche wird das verstandene Ambivalente“ (278).

Die phänomenologisch gewonnene Einsicht in die Involviertheit des Verstehenden in das Verstehen wird im fünften Kapitel *Kulturhermeneutik zwischen Fremdheit und Identität* (279-342) um eine Phänomenologie der Fremdheit erweitert. Mit Georg Simmel und Julia Kristeva sensibilisiert Kubik für die Entdeckung der eigenen Fremdheit im Verstehen des Anderen. Kubik sieht in Georg Simmels *Exkurs über den Fremden* einen wesentlichen Impuls der Soziologie des Fremden (284-383). Simmels Pointe liegt in der Gruppensoziologie: „Fremdheit ist nach Simmel in der Regel dadurch bestimmt, dass der andere mir nicht als Individuum fremd ist, sondern nur als Typus, als Vertreter der Gruppe, die hinsichtlich des Unterscheidungsmerkmals fremd ist“ (301). Für Kubiks kulturhermeneutische Überlegungen führt dies nicht weit genug. Mit Julia Kristevas *Fremde sind wir uns selbst* reichert er seine Kulturhermeneutik tiefenpsycho-

logisch an. Fremdheit sei „keine bloße abstellbare Unvertrautheit, sondern hat darüber hinaus auch Wurzeln innerhalb desjenigen, welcher Fremdheit erfährt“ (311). Damit sei die „Fremdheit grundsätzlich nicht überwindbar oder gänzlich in Verstehensprozesse auflösbar, sondern nur integrierbar“ (312). Eine Theologie, die diese Fremdheitserfahrung bewusst reflektiert, führt auf das bewusste Erleben einer „Krise ihrer Identität – verstanden als Unsicherheit über das ‚Eigene‘“ (323).

10 Der im *Schluss* (343-378) gegebene Ausblick für das Selbstverständnis der Praktischen Theologie kann hier nur in seiner Absicht angedeutet werden. Er zielt auf eine „engagierte Deutung der impliziten Religion solcher Praxis, die sich nicht selbst als religiös versteht“ (343). Den dabei herausgearbeiteten Identitätskonflikt religiöser und demgegenüber autonomer Sinndeutungen gilt es für Kubik „auszuhalten und produktiv zu wenden“ (377).

Die Verstehenslehre gelebter Religion, die Andreas Kubik hier entfaltet hat, dürfte nicht nur für das Selbstverständnis kulturhermeneutisch arbeitender Praktischer Theologie gewinnbringend sein. Sie sind ein Gesprächsangebot zur methodischen Klärung des Verhältnisses von hermeneutischen, phänomenologischen, kulturtheoretischen und theologischen Disziplinen, der eine Rezeption auch in eben jenen wissenschaftlichen Kontexten zu wünschen ist.