



Rezension: Eisenmann, Clemens. 2022. Spiritualität als soziale Praxis. Zur Konstruktion von Wirklichkeit im Yoga

De Gruyter, Berlin; Boston, 2022, 301 Seiten

Janna Weseloh

Rezensiertes Werk

Eisenmann, Clemens. 2022. *Spiritualität als soziale Praxis. Zur Konstruktion von Wirklichkeit im Yoga*. Berlin; Boston: W. de Gruyter. 301 Seiten, 44,95€, ISBN: 978-3-11-064870-6.

Der Soziologe Clemens Eisenmann befasst sich in seiner Dissertationsschrift *Spiritualität als soziale Praxis* einerseits mit der Konstruktion und Ausübung von Spiritualität im Yoga, indem er sie als soziale Praxis identifiziert (1). Zum anderen leistet er mit der Entwicklung der ethnomethodologischen Ethnografie, angelehnt an Garfinkels Ethnomethodologie, einen Beitrag zur sozialwissenschaftlichen Methodendiskussion (48, 269). Anhand der neuen Methodik begegnet Eisenmann einem Problem, das soziologischen Analysen bisher ihre Grenzen aufzeigte, und zwar, dass Spiritualität schwer wahrnehmbar und somit kaum erklärbar ist (16 f.). Der Autor entwickelt besagte Methodik anhand der Strukturen des Felds (34), indem er seinen Fokus streng auf das Erleben von konkreter Praxis legt (37). Das ermöglicht ihm, seinem Erkenntnisinteresse nachzugehen: zu ergründen, wie Spiritualität interaktiv hervorgebracht wird (10). So werden Yoga und die mit ihm einhergehende

Korrespondierende Autorin: Janna Weseloh, Universität Bremen, weseloh@uni-bremen.de. Um diesen Artikel zu zitieren: Weseloh, Janna. 2024. »Rezension: Spiritualität als soziale Praxis. Zur Konstruktion von Wirklichkeit im Yoga.« Zeitschrift für junge Religionswissenschaft 19 | 2024. 89–93. DOI: 10.71614/zjr.v19i1.1564

spirituelle Konstruktion von Wirklichkeit in Eisenmanns Forschung zum einen als soziale Praxis der Teilnehmenden und außerdem als deren kritische Auseinandersetzung mit alltäglichen Wirklichkeiten identifiziert (278). Wie schon der Titel von Eisenmanns Dissertation verspricht, wird hier Spiritualität im Sozialen verortet, was ermöglicht, sie greifbarer und soziologisch verstehbarer zu machen.

Die Orte der Feldforschung sind im Besonderen ein Yogafestival in Berlin, das Eisenmann über mehrere Jahre hinweg besucht, und ein Yoga-Aschram in Horn-Bad Meinberg (11). Dort absolviert der Autor eine Ausbildung zum Yogalehrer und arbeitet im Aschrambetrieb mit (11 f.). Im Sinne intensiver Praxisorientiertheit nimmt Eisenmann die Realitäten der Akteur:innen seiner Forschung radikal ernst (13). Ähnlich konsequent verhält er sich gegenüber seiner eigenen Teilnahme im Feld, sodass selbst am Schweigetag im Aschram die Konventionen des Felds, nicht in Kommunikation zu treten, im Zentrum stehen und nicht der Forschungsdrang, der ihn in Dialog mit den Teilnehmenden treten lassen will (240).

Anhand häufiger Ausschnitte aus Feldprotokollen und Interviewtranskripten sowie zahlreicher Zeichnungen von sozialen Situationen der Yogapraxis erhalten Lesende eine lebhaftere Vorstellung des Festival- und Aschramalltags. Zugleich stehen diese Einblicke in das empirische Material in einem sehr ausgewogenen Verhältnis zu der oftmals komplexen soziologischen Theoriebildung. Eisenmann beweist ein gutes Gefühl dafür, wann es einer Anekdote aus dem Feld bedarf, um den Lesefluss aufrecht zu erhalten. Aufgrund dieses stetigen Wechsels gelingt es dem Autor ebenfalls, seine Theoriebildung mit zahlreichen Beispielen aus der Empirie sehr genau zu stützen. Gleichzeitig wird innerhalb der langen Kapitel häufig an schon Erarbeitetes erinnert, was dem Nachvollzug von Eisenmanns Argumentation zugutekommt.

Nach einem einleitenden Kapitel eins widmet sich Kapitel zwei Methodik und Feld der Forschung, die aufgrund ihrer prominenten Stellung in *Spiritualität als soziale Praxis* sicherlich einer ausgeprägten Einführung bedürfen (17). Ausgehend von dem Problem spirituelle Erfahrungen überhaupt beschreibbar zu machen und zudem, um seine Forschungsweise nachvollziehbar zu machen, führt Eisenmann sozialwissenschaftliche Konzepte ein, die die Analyse fortwährend begleiten werden (33 ff.). Die Forschung soll dem Gegenstand möglichst angemessen sein, die Reflexivität der Teilnehmenden sowie den eigenen, meist körperlichen Nachvollzug des Autors, ernst nehmen und damit ermöglichen, Herstellungsleistungen (im Besonderen von Spiritualität) erklärbar zu machen (60 f.).

Kapitel drei ist der Einstieg in die drei analytischen Dimensionen (Ritual, Körpertechnik und Yogaphilosophie), die die Forschung strukturieren und in den folgenden Kapiteln genauer analysiert werden (22). Das gemeinsame Singen von *Om* ist hier die zentrale Praxis und findet zugleich in allen drei Dimensionen statt (14).

Dem folgend untersucht Eisenmann in Kapitel vier also Interaktionspraktiken und Rituale (14), in Kapitel fünf Körperpraktiken (142) und in Kapitel sechs die Yoga-philosophie (220).

Vielfältig spielt das Konzept der Spiritualität in der Religionswissenschaft sowie den Modern Yoga Studies (MYS) eine Rolle und wird auf ebenso vielfältige Weisen beschrieben und eingeordnet¹. Über die mangelnde Beschreibbarkeit hinaus, die Eisenmann zum Ausgangsproblem seiner Forschung macht, äußern sich Autor:innen der Religionswissenschaft und MYS zunehmend kritisch bezüglich Definitionsversuchen. Neubert betont die Schwierigkeit, Spiritualität überhaupt als wissenschaftliche Kategorie zu verstehen, und legt einen genealogischen beziehungsweise diskursiven Umgang mit dessen Bedeutung nah (Neubert 2016, 130). So kritisiert auch Huss Wissenschaftler:innen, die Spiritualität als etischen Begriff verwenden und schlägt vor, Spiritualität eher als emisch, angewandt und praktiziert zu verhandeln². Hasselle-Newcombe vermeidet in ihrer Forschung die Definitionsleistung ganz und überlässt den Teilnehmenden ihre individuelle Bedeutungszuschreibung (Hasselle-Newcombe 2005, 312). Knoblauch identifiziert Spiritualität als »eine Form des Wissens und der Praxis«³.

Eisenmann schließt unter anderem daran an, das Konzept als emisch zu betrachten, und ermöglicht gerade durch die genaue Anpassung seiner Methodologie, Spiritualität praxisbezogen als soziales Phänomen wahrzunehmen und die Hervorbringungsleistung der Teilnehmenden radikal ernst zu nehmen (267). Dieses Vorgehen richtet sich gegen diverse Umgangsweisen mit dem Konzept Spiritualität, zu denen beispielsweise die Einordnung des Yogas als religiöses Glaubenssystem gehört (267). So wird beispielsweise bei Konecki Yoga zur Para-Religion (Konecki 2015, 33), wirkt also, ähnlich wie Religionen, auf existenzielle Anliegen des Lebens, involviert aber nicht den Glauben an Übernatürliches (Konecki 2015, 214). Solche Zuordnungen lassen sich darauf zurückführen, dass Spiritualität hinsichtlich seiner Bedeutungszuschreibung häufig in ein Verhältnis zu Religiosität gesetzt wird

¹ Hasselle-Newcombe, Suzanne. 2005. »Spirituality and »Mystical Religion« in Contemporary Society. A Case Study of British Practitioners of the Iyengar Method of Yoga.« *Journal of Contemporary Religion* 20 (3): 305–321; Konecki, Krzysztof Tomasz. 2015. *Is the Body the Temple of the Soul? Modern Yoga Practice as a Psychosocial Phenomenon*. Krakow: Jagiellonian University Press; Schnäbele, Verena. 2009. *Yogapraxis und Gesellschaft. Eine Analyse der Transformations- und Subjektivierungsprozesse durch die Körperpraxis des modernen Yoga*. Hamburg: Dr. Kovač.; Van Ness, Peter H. 1999. »Yoga as Spiritual but Not Religious. A Pragmatic Perspective.« *American Journal of Theology & Philosophy* 20 (1): 15–30; Neubert, Frank. 2016. *Die diskursive Konstitution von Religion. Theorie und Praxis der Diskursforschung*. Wiesbaden: Springer.

² Huss, Boaz. 2014. »Spirituality. The Emergence of a New Cultural Category and its Challenge to the Religious and the Secular.« *Journal of Contemporary Religion* 29 (1): 47–60.

³ Knoblauch, Hubert. 2009. *Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Campus.

(Knoblauch 2009, 121). Eisenmann stellt in seiner Forschung die Gleichzeitigkeit von traditionell religiösen und säkularen Ritualen heraus, die beide konstitutiv für die Spiritualität der Teilnehmenden sind und plädiert daraus folgend für »eine Mehrdeutigkeit von Spiritualität« (271) im Yoga, die sich nicht bloß einer Religiosität zuordnen lässt (271). Knoblauch betrachtet das Verhältnis von Religiosität und Spiritualität radikaler, bezeichnet das Religiöse als entgrenzt und meint damit, dass spirituelle Erfahrungen zum Teil ohne religiöse Bezüge auskommen (Knoblauch 2009, 162). Hier warnt Neubert allerdings, dass beide Konzepte sich gegenseitig konstituieren und somit nicht ohneeinander gedacht werden können (Neubert 2016, 130). Dieser religionswissenschaftliche Diskurs wird bei Eisenmann allerdings nicht aktiv aufgegriffen und das Verhältnis von Spiritualität, Yoga und Religion verliert sich in dem stark am Emischen orientierten Analyseergebnis – der Mehrdeutigkeit von Spiritualität.

Des Weiteren richtet sich Eisenmann mit seiner Forschung gegen bloße Verweise auf ein *Mehr* hinsichtlich der Ergründung von Spiritualität, das er als der Yogapraxis und Spiritualität innewohnend identifiziert (270). Derlei Zuschreibungen finden sich beispielsweise bei Schnäbele, wenn sie schreibt: »»Spiritualität« soll hier metaphysische Narrationen von Transzendenz und Göttlichkeit sowie Konstruktionen einer höheren Realität bezeichnen« (Schnäbele 2009, 239) oder bei Konecki, dessen bereits genannte Zuschreibung von Yoga als Para-Religion ermöglicht, Yogapraxis sowie alltägliches Leben zu *spiritualisieren*, ohne dass Konecki diesen Prozess frei von Religiosität betrachtet (Konecki 2015, 38). Das *Mehr* verschiebt sich hier in die Sphäre der Religion. Eisenmann verwehrt sich auch hier religionswissenschaftlicher Bezüge, macht sich das *Mehr* zum soziologischen Untersuchungsgegenstand und ergründet es praxeologisch, was an dieser Stelle somit der Beschreibbarkeit von Spiritualität zugutekommt, statt sie zu verschleiern (270).

Ein weiterer Aspekt, den Eisenmann als Teil der Forschungslandschaft kritisiert, ist, dass Spiritualität zumeist als subjektive Transzendenzenerfahrung dargestellt wird (267). Schon 1999 bei Van Ness ist Selbsttransformation Schlüsselement der yogischen Spiritualität (Van Ness 1999, 22f.). Ebenso ist bei Konecki Yoga eine individuelle Form der Spiritualität (Konecki 2015, 29). Eisenmann hingegen betont, dass Spiritualität im Yoga eine soziale Leistung ist und gerade Dichotomien aufbricht, die zwischen Innen und Außen unterscheiden (274). Auf dieser Grundlage werden im Feld erst Selbst- und Weltkonstruktionen hervorgebracht (275 f.). Damit schließt der Autor an ein Religionsverständnis an, dessen Kern zuvor Geertz als

»Beziehungen zwischen Selbst und Welt«⁴ erfasst hat, jedoch wieder ohne sich aktiv auf seinen Vordenker zu beziehen.

Eisenmann schafft es in *Spiritualität als soziale Praxis*, möglichst frei von Konzepten der Religionswissenschaft, Spiritualität mehr beschreibbar zu machen, als es die MYS bisher hervorgebracht haben. Die Stärke dieses Vorgehens demonstriert er, indem er zeigt, dass Beschreibbarkeit nicht maßgeblich abhängig von etablierten Kategorien ist, sondern eine Frage der methodologischen Herangehensweise. So spürt er entscheidenden Gegenständen seiner Forschung genau nach, die bei anderen Denker:innen als unbeschreibbar in der Sphäre von Religion versinken. Sein radikal praxeologischer Anspruch ermöglicht, die Fallstricke etwas zu reduzieren, die soziologischen Analysen bisher Grenzen aufgewiesen haben. Auch wenn die ethnomethodologische Ethnografie zu minutiösen Schilderungen der im Feld stattfindenden Praktiken führt, macht Eisenmann deutlich, wie grundlegend dieser genaue Blick für das Ziel der Beschreibbarkeit von Spiritualität ist. Dennoch führt die strenge Orientierung an soziologischer Theorie dazu, dass religionswissenschaftliche Diskurse vernachlässigt werden, gar zumeist unerwähnt bleiben, obwohl sie ein Gewinn für die Kernthemen des Werks – Spiritualität und Yoga – hätten sein können.

Ein empathischer Schreibstil, ein ausgeprägtes Gefühl, wann es Erklärungen komplexer Zusammenhänge bedarf und ein dynamischer Wechsel zwischen Empirie und Theorie machen Eisenmanns Dissertation zu einem gut nachvollziehbaren und sogar unterhaltsamen Werk. So eignet sich die Lektüre von *Spiritualität als soziale Praxis* sicherlich für Interessierte der MYS sowie sozialwissenschaftlicher und religionswissenschaftlicher Fachdiskurse zum Thema Yoga und Spiritualität, aber auch besonders für jene, die sich die ethnomethodologische Ethnografie zunutze machen möchten, um vermeintlich Unbeschreibbares zu erforschen.

⁴ Geertz, Clifford. 2019. Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme. Frankfurt am Main: Suhrkamp.