

KATHOLISCHE RELIGIONSSOZIOLOGIE?

Über Hans Joas' «Glaube als Option»

Gibt es eine katholische Religionssoziologie? Blickt man auf Deutschland, fällt die Antwort weitgehend negativ aus. An den theologischen Fakultäten hat die Religionssoziologie nie Fuß fassen können, Kooperationen gibt es bis heute nur vereinzelt. Nur wenige Religionssoziologen bekennen sich zum katholischen Christentum. Unter ihnen haben Franz-Xaver Kaufmann, Karl Gabriel und Michael Ebertz immer wieder erhellende Beiträge zur sozialen Gestalt des katholischen Glaubens vorgelegt. Dennoch bleibt der Eindruck, es gebe keine besondere Liebe der deutschen Katholiken zur Religionssoziologie, vielleicht sogar ein leichtes Unbehagen.

Möglicherweise hat diese Reserve ihrerseits religionssoziologische Gründe. Ein Hinweis mag dies verdeutlichen. Max Weber, der Überwarter der Religionssoziologie in Deutschland, verkörpert nicht zuletzt in seinen persönlichen Widersprüchen wie niemand anderer die enge Verbindung von Protestantismus und Soziologie. Weber selbst hielt diese Verbindung auch geistesgeschichtlich für notwendig: Wie die Moderne in ihren vielfältigen Erscheinungen ein Säkularisat des protestantischen Christentums darstellt, so ist auch die Soziologie in ihrer wertfrei erklärenden Methode und ihrem instrumentalen Blick auf das Soziale Ausdruck einer entzauberten Weltsicht, wie sie nur die konsequente protestantische Verjenseitigung Gottes hervorbringen konnte. Die Religionssoziologie erscheint so eingebettet in eine abendländische Großzählung, in der die rationalisierte Moderne als getaufte, wenn auch nicht praktizierende Protestantin erscheint, während der katholische Glaube mit seinem sakramentalen Prinzip vom Nimbus des Halbmagischen umgeben in der Vormoderne verharrt. Dies würde bedeuten, dass es sich bei der Religionssoziologie um eine kulturprotestantische Angelegenheit handelt, die katholischen Christen fremd bleiben muss. Katholiken, die diese Wissenschaft betreiben, wären dann in Wahrheit Kulturprotestanten mit einem mangelnden Sinn für Widersprüche.

Das neue Buch des renommierten Soziologen Hans Joas lässt sich durchaus als Auseinandersetzung mit dieser Unterstellung lesen. Joas hat bisher ein breites soziologisches Themenfeld bespielt, das von der Handlungs- und Werttheorie bis zur Soziologie der Gewalt reicht. Auf dem Gebiet Religionssoziologie konnte er

jedoch besondere Bekanntheit erlangen. Gemeinsam mit dem spanisch-amerikanischen Soziologen José Casanova steht er für eine international weit beachtete Kritik an der so genannten klassischen Säkularisierungstheorie. Diese bis vor 20 Jahren noch weitgehend unangefochtene Theorie ging – nicht zuletzt im Gefolge Max Webers – davon aus, dass Modernisierungsprozesse zwangsläufig zum Verschwinden von Religion führen. Joas Gegenthese, die er nun für einen nichtwissenschaftlichen Leserkreis noch einmal dargelegt hat, nimmt dagegen an, dass das Christentum in der Moderne eine Zukunft habe, dass der «Glaube als Option» weiterbestehen könne und werde.¹ Joas und Casanova, die ihre Kritik an der Säkularisierungstheorie seit längerem im soziologischen Fachdiskurs zu behaupten versuchen, haben dabei in jüngerer Zeit auch die Nähe zum kirchlichen Umfeld gesucht und aus ihrer katholischen Prägung keinen Hehl gemacht. Auch Joas' neues Buch stellt die Frage nach den «Zukunftsmöglichkeiten des Christentums» nicht aus einer unbeteiligten Außenperspektive sondern vom Standpunkt eines katholischen Christen.

Gibt es also einen spezifisch katholischen Zugang zur Religionssoziologie und ihrer Methode? Obwohl Joas diese Frage nicht explizit stellt, legt die Lektüre seines Buches es doch immer wieder nahe genauso zu fragen. Der Behauptung eines zwangsläufigen Verschwindens der Religion in der Moderne setzt Joas nicht nur reichhaltiges empirisches Material entgegen, das den Fortbestand des Christentums in der Moderne nahelegt. Er versucht vielmehr, den verborgenen normativen, ja konfessionellen Kern gängiger Modernisierungstheorien freizulegen, indem er sie selbst als Teil einer «kulturprotestantischen Metaerzählung» enttarnt (87). Webers religionssoziologischen Modernisierungsthesen sieht Joas mehr über dessen «komplexes Verhältnis zum protestantischen Christentum» verraten als über die Wirklichkeit des Phänomens Religion in der Moderne. Noch in säkularen Modernisierungstheorien wie der des frühen Habermas identifiziert Joas den Geist eines bestimmten Typs von Protestantismus: «Diese Struktur ist m.E. in derjenigen Form protestantischen Selbstverständnisses zuerst entwickelt worden, in der die Reformation [...] nicht etwa als Wiederherstellung eines Alten verstanden wird [...], sondern als ein für alle mal erreichter Fortschritt, den nur einige Rückständige nicht begreifen und einige verblendete bekämpfen» (104). Die Liste

der Spitzen gegen diese Art kulturprotestantischer Modernisierungstheorie ließe sich beliebig verlängern. Joas wendet sich allerorten gegen die «Fetischisierung der Moderne» (112), gegen eine charismatische Überhöhung von Kant und Habermas zu Figuren, die die Geschichte in ein vorher und nachher scheiden (64). Auch tritt er dafür ein, einen neuen Blick auf die Gestalt des nachtridentinischen Katholizismus zu werfen. Im Begriff der Gegenreformation sieht er ein protestantisches Etikett des Kulturkampfes. Die katholischen Reaktionen seien nicht einfach restaurativ, sondern stellten eine «eigene Form von Modernisierung und Individualisierung» (101) dar, die nicht durch eine eindimensionale Modernisierungstheorie nivelliert werden dürften.

Es zeichnet sich mithin so etwas wie ein katholischer Zugang zur Religionssoziologie ab, der der Behauptung radikaler geschichtlicher Zäsuren und angemessener Metastandpunkte misstrauisch gegenübersteht und auf Modernisierungspathos verzichtet. Dementsprechend versucht Joas eine normativ möglichst sparsame Bestimmung der Moderne. Er bezeichnet sie als «Zeitalter der Kontingenz». Damit meint er einerseits das Anwachsen von Handlungsoptionen für Individuen, andererseits das wachsende Bewusstsein des geschichtlichen Gewordenseins und damit der Nichtnotwendigkeit überkommener Sozial- und Handlungsformen. Letzteres vollziehe sich in immer neuen Schüben bis hin zur «radikalen Verzeitlichung des menschlichen Selbstbewusstseins» um das Jahr 1800 (123). Joas will so das Neue an der Moderne erklären, ohne in diese Definition bereits eine Art Religionsperre, Untergangsansagen oder hegemoniale Übersetzungspostulate einzubauen. Freilich steckt der Teufel hier im Detail. Wenn sich «in vielen oder allen Religionen [...] eine Selbststoffbarung Gottes» sehen lässt und alle Religionen gleichermaßen nicht «als quasi-wissenschaftliche Lehrgebäude», «sondern als Versuche zur Auslegung menschlicher Erfahrungen» gelten (152f), rückt das Kontingenzbewusstsein seinerseits in die Nähe eines normativen Postulates, das den Wahrheitsanspruch der christlichen Überlieferung zu gefährden droht. Die kulturprotestantische Signatur der Religionssoziologie macht sich dann wieder bemerkbar.

Dennoch bietet Joas mit seinem thesenreichen kleinen Buch einen nüchternen, in vielen Bereichen angenehm versachlichenden

Beitrag zur laufenden Säkularisierungsdebatte, der verborgenen kulturprotestantischen Ballast weitgehend hinter sich lässt. Die pragmatische Bestimmung der Moderne als «Zeitalter der Kontingenz» verleiht Joas' religionssoziologischem Blick so eine besondere Realitätsnähe. Zur Erklärung nicht zu leugnender Säkularisierungsvorgänge kann Joas daher auf Faktoren verweisen, die keineswegs als Kennzeichen der Moderne gelten können – und schon gar nicht müssen – sondern sehr spezifisch für verschiedene Kontexte sein können. Für Europa misst Joas etwa staatskirchlichen Verquickungen einen besonderen säkularisierenden Effekt bei. Kirchliche Beharrungsbestrebungen im Bund mit dem Staat hätten die Kirchen in den Augen der Gläubigen oft moralisch diskreditiert (79). In den Vereinigten Staaten, wo das Christentum ungebrochen lebendig sei, kenne man diese Hypothek dagegen nicht.

Joas ist am Ende davon überzeugt, dass das Christentum in, ja *mit* der Moderne eine Zukunft hat. Er spricht in diesem Zusammenhang von der «kontingenten Gewissheit», über die der Glaubende heute im Unterschied zum «Stil alter geschichtsphilosophischer Metaerzählungen» verfüge (126f). Darin liegt der Versuch, die Gewissheit des Glaubens mit dem Kontingenzbewusstsein der Moderne zu versöhnen. Der in der Moderne Glaubende muss sich danach nicht als wandelnder Anachronismus vorkommen, der in der Neuzeit in Verbohrtheit überwintert. Er kann seines Glaubens gewiss bleiben, ohne sich der Einsicht der Kontingenz menschlicher Kulturformen verschließen zu müssen. Die Prognose, dass dies nicht konfliktfrei von statten gehen wird, der Kern des Christentums vielmehr auch gegen manchen gesellschaftlichen Trend zu behaupten ist, steht am Schluss dieses ermutigenden Buches.

Christian Stoll · Wien

¹ Hans Joas, *Glaube als Option. Zukunftsmöglichkeiten des Christentums*, Herder, Freiburg i. Br. ²2013. 260 S., geb., Euro 19,99.