

Das aktuelle theologische Buch

◆ Kreutzer, Ansgar / Gruber, Franz (Hg.): Im Dialog. Systematische Theologie und Religionssoziologie (*Quaestiones disputatae* 258). Herder Verlag, Freiburg i. Br.–Basel–Wien 2013. (399) Kart. Euro 35,00 (D) / Euro 36,00 (A) / CHF 46,90. ISBN 978-3-451-02258-6.

Historisch betrachtet ist die Soziologie im System der Wissenschaften relativ jung. Sie existiert, seitdem Gesellschaften sich als Gesellschaften beschreiben, d. h.: seitdem sie sich mit Hilfe historisch-genealogischer Methodiken in ihrem Gewordensein, ihren Differenzierungsprozessen und Dynamiken reflexiv zu verstehen versuchen. Selbstverständlich ist die Soziologie damit noch nicht desinteressiert an Fragen von Normativität. Sie drängt sie nur zurück, solange sie empirisch-analytisch zu arbeiten versucht. Eine sich selbst kritisch reflektierende Soziologie weiß aber auch darum, nicht interessenfrei sein zu können. Es bedeutete den Rückfall in selbstverschuldete Unmündigkeit, sich dessen nicht bewusst zu bleiben. Sich aber überhaupt über sich aufklären zu wollen, dies zum Dauergeschäft zu machen, gehört ebenfalls in einem fundamentalen Sinn zu dem Aufklärungsprojekt, dem sich die Entstehung der Soziologie verdankt. Und die Theologie?

Die beiden Herausgeber Ansgar Kreuzer und Franz Gruber erinnern in ihrem Vorwort im Anschluss an und mit Franz-Xaver Kaufmann daran, dass noch vor vierzig Jahren in der katholischen Theologie „eine ausgeprägte Abwehrhaltung gegenüber soziologischen Gedankengängen in der Theologie geherrscht habe.“ (9) Dies indiziert – ich will es vorsichtig sagen – ein recht langes, bis ins 20. Jahrhundert ausgeprägtes und keineswegs gebrochenes Selbstbewusstsein, was die mögliche Zeitunabhängigkeit ihrer Vorstellungswelten angeht. Man kann auch sagen: Wer im Bewusstsein existiert, in der Wahrheit des Dogmas zu leben, dem steigt die Ahnung erst gar nicht auf, vielleicht doch nur Kind seiner Zeit zu sein. Dies hat zu einem enormen Bedeutungsverlust der Kirche geführt.

Dass diese Abwehrhaltung der Soziologie gegenüber konfessionsdifferenziert theologisch aufgebrochen ist, ist schon allein dadurch belegt, dass sich inzwischen in stattlicher Anzahl Arbeiten finden, die zumal religionssoziologische Perspektiven aufnehmen. Interessanter ist die Frage, warum sich im Wissenschaftssystem von heute die Theologie als Reflexionsform von Christentumsüberlieferung soziologischer Methodiken bedienen muss, um Wissenschaft sein zu können. Die Antwort lautet schlicht: Weil sie andernfalls weder zu Beschreibungen gelangen könnte, welche den etablierten Methodenstandards entsprechen, noch aber zu einer Gegenwart erschließenden und in diese hineinsprechenden Glaubenshermeneutik gelangen könnte.

Die Vielzahl der einzelnen Beiträge dieser *Quaestio* detailliert durchzugehen ist schlicht nicht zu leisten. Stattdessen nehme ich thematische Konzentrationen vor.

1. Wenn Hans-Joachim Höhn ein Interesse der Theologie an soziologischer Forschung beobachtet, umgekehrt Soziologen sich zwar vermehrt wieder für religiöse Themen, nicht aber „auch für die Deutungsmuster der Theologie zu interessieren“ (57) scheinen, so erstaunt mich dieser Umstand nicht. Es sind, um es mit Hegel zu sagen, die Objektivationen von ‚Geist‘, Ästhetiken, strukturellen Ausformungen, die Zusammenhänge von individuellem Erleben und Normierungsansprüchen auf der einen Seite und das Selbstverständnis institutionalisierter Akteure auf der anderen Seite, die im soziologischen Methodenspektrum beschreibbar sind. Deshalb wird man soziologisch auch nur sagen können, *wie* Theologie als reflexive Vergewisserung religiöser Praktiken unter welchen gesellschaftlichen Bedingungen entstanden ist und in der Gegenwart entsteht, aber auch nicht mehr. Theologie entsteht aus einer Bedürfnisstruktur im Menschen, Welt und Geschichte wahrzunehmen, zu einer Deutung der eigenen Existenz zu gelangen. Religiöse Deutungen greifen auf das Ganze aus und genügen insofern dieser Bedürfnisstruktur. Dass im Wissenschaftssystem alle dem Menschen möglichen Fragen, etwa „Was ist der Mensch?“, immer stärker zurückgedrängt werden, Normierungsunternehmungen unter den peinlichen Ver-

dacht der Nichtwissenschaftlichkeit gestellt werden, wäre selbst soziologisch zu beschreiben. Vermutlich wäre die Beschreibung als Indiz für eine Transformation des Menschenverständnisses jedenfalls im Wissenschaftssystem auszuweisen.

2. Eine ganze Reihe von Beiträgen (H.-U. Dallmann, M. Ebertz, W. Gebhard, H. Sauer u. a.) spürt den Transformationen des Religiösen in der Gegenwart nach. Dabei spielen unterschiedliche Aspekte eine Rolle. Zum einen herrscht weitgehend Konsens darüber, dass sich Religiosität immer stärker entkirchlicht. Gleichzeitig kommt es, wie W. Gebhard nachdrücklich herausstellt, zu neuen Vergemeinschaftungsformen religiösen Erlebens. Allerdings sind diese stärker auf überschaubare Zeiträume konzentriert. Es bilden sich situative Eventgemeinschaften. Ebertz arbeitet der These empirisch entgegen, dass die Kirchen überhaupt keine Bedeutung mehr hätten. Sie blieben „ein wichtiger Träger des Christlichen und Religiösen, freilich unter den situativen Vorbedingungen der Freiheitslogik der Einzelpersonen“ (142). Dies scheint überhaupt der soziologische Megatrend zu sein, was auch nicht verwunderlich ist. Ob das, was von den Individuen als individuell ausgegeben wird, wirklich so individuell ist, darf zwar auch gefragt werden. Selbst entscheiden zu wollen, was religiös Bedeutung hat (und vielleicht sogar noch den Geist der Unterscheidung von „richtig und falsch atmet“), sich selbst seine Religion der eigenen Bedürfnislage gemäß zusammenzubasteln, dürfte vielmehr das Format sein, dem sich alle religiösen Vagabunden der Gegenwart unterworfen haben. Dies gilt selbst für Mitglieder der Piusbruderschaft. Aber dass überhaupt auf Freiheit gepocht wird, ist unübersehbar. Die Kirche in ihrer römisch-katholischen Variante ist längst von diesem Phänomen ereilt. Deshalb erlebt sie in den europäischen Kontexten auch nicht nur eine Krise. Es finden schlicht überfällige Läuterungsprozesse statt.

3. Weiterhin umstritten ist die Säkularisierungsthese. Die zumal in Europa zu beobachtende Entkirchlichung des Christlichen ist nicht identisch mit dem Abbruch religiöser Selbstverständigung an sich. Und was für Europa gilt, gilt erst recht global. Karl Gabriel stellt dies heraus.

Hinweisen möchte ich auf die von ihm gemachte Beobachtung, dass im „globalen Rahmen der Weltgesellschaft“ „religiös-kulturelle Traditionen herausgefordert“ sind, „ein Selbstverständnis zu entwickeln, das sie als Religionen ausweist“. Die Konsequenz lautet: Es „entsteht ein globales Religionssystem, das auf inhaltliche Festlegungen notwendigerweise verzichtet. Ein von inhaltlichen Elementen weithin entleerter und diffus gewordener Religionsbegriff enthält im globalen Rahmen eine neue Funktion. Er dient als begriffliche Fassung für ein globales Bezugssystem, um dessen Ausprägungen und Grenzziehungen gerungen wird.“ (275) Über ihren soziologischen Kontext hinaus ist diese Bemerkung theologisch deshalb interessant, weil sie die Notwendigkeit für die christliche Glaubenspraxis anspricht, sich einen reflexiven Begriff von sich selbst zu geben; dies jedenfalls tun sollte.

4. Denn nur so lässt sich die Funktion von Religion kontrollieren. Dass nach Niklas Luhmann in der modernisierten, funktional ausdifferenzierten Gesellschaft Religion die Funktion ausübt, erfahrene Komplexität zu kompensieren, ist bekannt. Im harmlosen Fall beschränkt sie sich auf eine Sonntagskausalität, die mit den Rationalitäten des Alltags nichts zu tun hat. Sie kann aber auch Komplexität dadurch reduzieren, dass sie fundamentalistisch wird. (H.-U. Dallmann, 106 f.) Ob sich Religionsfundamentalismen, welche „als moderne Bewegungen gegen die Moderne und als individualistische gegen den Individualismus zu verstehen“ sind (ebd.), durch Reflexion eindämmen lassen, ist schwer zu sagen. Vermutlich nicht, da das vermeintlich Zerstörerische dauernder Reflexion im Fundamentalismus ja gerade bekämpft werden muss. Gesellschaftlich aber ist sie das einzige probate Gegenmittel. Was sich empirisch als Bedingungsgefüge beschreiben lässt, bedarf der kritischen Reflexion. Theologie kann hierzu dann einen Beitrag leisten, wenn sie sich ihrer eigenen Geschichte bewusst bleibt und sich kritisch reflektiert. Von daher bleibt sie auf eine Philosophie verwiesen, die der Endlichkeit der Vernunft eingedenk ist. Dass es aber keiner menschlichen Vernunft möglich ist, irreversibles Leiden zu beheben, diese Sehnsucht danach aber dem religiösen Gedächtnis ent-

stammt, darauf macht W. Raberger aufmerksam.

5. Was dies alles für die Kirche bedeutet, formulieren die beiden Herausgeber mit der wünschenswerten Klarheit: „Der Kirche erwächst [...] das Dilemma, dass sie nur entweder ihrem institutionellen Selbstverständnis treu bleiben oder auf die durch Individualisierungsprozesse in ihren Lebens- und Glaubensformen geprägten ZeitgenossInnen zugehen kann.“ (259). Die soziologischen Befunde sind hier klar. Aber würde ein solches Zugehen auf die Gegenwart eine Anpassung an den Zeitgeist bedeuten? Erstens weiß ich nicht, was „der“ Zeitgeist ist. Besteht er darin, sich lieber gegen das kritische Geschäft der Reflexion abzuschotten, indem man auf ewige Wahrheiten rekurriert, so ist der Zeitgeist gerade bei den Antizeitgeist-rhetorikern weit verbreitet. Baut sich Kirche von unten auf, dürfen Individuen mit ihren Bedürfnissen vorkommen und bildet sich religiöse Gemeinschaft so aus, „dann kann und muss über solche Sozialformen von Kirche nachgedacht werden, die sich zu Individualisierung und posttraditionaler Vergemeinschaftung als kompatibel erweisen.“ (A. Kreutzer, 333) Ob dies dann in einer Beliebigkeitsreligiosität endet, der das Wohlfühligkeits der Gemeinschaft

alles ist, wird man abwarten müssen. Es gibt ein kritisches Korrektiv, ein Freiheitsbewusstsein, das nicht nur sich selbst kennt –, sondern auch den Anderen, die Fernen und Marginalisierten. Und so, im Horizont eines solchen Freiheitsbewusstseins konturiert sich auch das Evangelium immer wieder neu als das Evangelium von dem Gott, der Gerechtigkeit verheißt und sie im Hier und Jetzt realisiert wissen will. Religiös homogen wird die Zivilgesellschaft von morgen nicht sein. Sie wird aber zweifelsohne profitieren von Menschen, die aus einem solchen Glauben leben.

Das Buch besticht durch seine strikt interdisziplinäre Struktur. Eine *Quaestio disputata*, die diesen Namen verdient. Immer wieder zeigt sich, dass theologische Reflexion sich nicht ohne sozialwissenschaftliche Befunde vollziehen kann, sollen ihre normativ-empfehlenden Aussagen nicht leer sein. Zu studieren ist aber an diesem Band, wie stark sich die Theologie längst auf diese Befunde eingelassen hat. Umgekehrt dürfte aber für die religionssoziologische Arbeit auch gelten, dass sie für die Phänomene blind wird, wenn sie sich nicht im Gespräch mit der Theologie ihres hermeneutisch-analytischen Instrumentars vergewissert.

Freiburg i. Br.

Magnus Striet