

Standardwerk mit Schwächen: Literaturessay zu "Schlüsselwerke der Religionssoziologie" von Christel Gärtner und Gert Pickel (Hg.)

Tyrell, Hartmann

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Tyrell, H. (2020). Standardwerk mit Schwächen: Literaturessay zu "Schlüsselwerke der Religionssoziologie" von Christel Gärtner und Gert Pickel (Hg.). *Soziopolis: Gesellschaft beobachten*. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:ssoar-82870-6>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY Licence (Attribution). For more information see:
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

Hartmann Tyrell | Literaturessay | 02.09.2020

Standardwerk mit Schwächen

Literaturessay zu "Schlüsselwerke der Religionssoziologie" von Christel Gärtner und Gert Pickel (Hg.)



Christel Gärtner / Gert Pickel (Hg.)
Schlüsselwerke der Religionssoziologie
Deutschland
Wiesbaden 2019: Verlag für
Sozialwissenschaften
S. 669, XIX, EUR 54,99
ISBN 978-3-658-15249-9

Die gesteigerte „Aufmerksamkeit“, die seit circa drei Jahrzehnten religiöse Themen, Probleme und Konfliktslagen in „der politischen und medialen Öffentlichkeit auf sich gezogen“ haben (S. 1), ist nicht ohne Resonanz in der Wissenschaft geblieben. Der Religionssoziologie jedenfalls hat sie Auftrieb und Nachfrage verschafft, zumal in Deutschland, wo die 1970er- und 1980er-Jahre zu Recht als religionssoziologische Dürrezeit gelten. Während dieser Jahre war der Neomarxismus tonangebend, der nur Religionskritik gelten ließ.¹ Die aktuelle „Renaissance der Religion in der Soziologie“ haben nun Christel Gärtner und Gert Pickel aus gutem Grund zum Anlass genommen, ein umfängliches, an Studierende und Nachwuchswissenschaftler adressiertes Handbuch herauszugeben, das eine „Übersicht“ bieten will „über die klassischen Texte und religionssoziologisch relevanten Werke des Fachs“ (S. 2).² Die so angekündigten *Schlüsselwerke*, chronologisch nach Erscheinungsjahr geordnet, setzen mit Rousseaus *Gesellschaftsvertrag*, mit Kants *Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* und Schleiermachers *Reden* im späten 18. Jahrhundert ein. Sie schließen mit einem der längsten Artikel des Bandes; in ihm setzt sich Antonius Liedhegener mit der 2015 erschienenen theoretisch-empirischen Studie *Religion in der Moderne. Ein internationaler Vergleich* von Detlef Pollack und Gergely Rosta

auseinander.

Zu der Frage, was Werke zu *Schlüsselwerken* macht oder qualifiziert, das sei gleich gesagt, verhalten sich die beiden Herausgeber einleitend eher zurückhaltend.³ Jedenfalls sind Schlüsselwerke ihnen nicht einfach Standardwerke, was aus der starken Berücksichtigung jüngerer und jüngster Literatur zu schließen ist. Auf die Benennung von Selektionskriterien und deren etwaige Begründung lassen sich die Herausgeber gar nicht erst ein, und sie haften auch nicht für ihre Auswahl, denn diese entstammt der Kommunikation mit den AutorInnen des Bandes. Zustande gekommen ist die Auswahl „auf der Basis eines größtmöglichen Konsenses“ mit (und unter) den FachkollegInnen (S. 2).

Zusammengenommen – es sind 71 – stattet dieser Konsens das Fach mit durchaus nicht wenigen Schlüsselwerken aus, wobei die Herausgeber einem einzelnen Autor in ganz wenigen Fällen nur zwei davon zugestehen. Als solche Werke gelten ihnen vorwiegend Bücher, sei es Monografien, sei es Sammelbände, teils aber auch Aufsätze oder Kapitel in Büchern (S. 3). Werkstatus genießen solche Aufsätze oder Kapitel gerade auch bei Veröffentlichungen, die man nicht oder noch nicht der Religionssoziologie (als Fach) zurechnen kann, für die aber ihre religionssoziologische Relevanz spricht. Auf einen solchen Fall stößt man bereits in dem Artikel zum Rousseau'schen *Gesellschaftsvertrag* (S. 9 ff.). Dessen zivilreligiöses Schlusskapitel ist dort ausdrücklich in den Vordergrund gerückt, und ganz ähnlich verfährt der Autor des Beitrags zu Schleiermacher, indem er sehr zu Recht vor allem die vierte Rede „Über das Gesellige in der Religion oder über Kirche und Priesterthum“ behandelt; man darf diese Rede in der Tat protosoziologisch nennen.

Schlüsselwerke der Religionssoziologie, so lautet der Generaltitel. Wenn man den Titel des Handbuchs so wählt und derart weit ausholt, wie es die Herausgeber tun, handelt man sich das Problem ein, dass ein erheblicher Teil der Werke, die man so unter das Dach der Religionssoziologie gezogen hat, sich selbst gar nicht als (im disziplinären Sinne) religionssoziologisch begriffen hat beziehungsweise begreifen konnte. Auf dieses interdisziplinäre Problem hin (S. 3) ist die Formel vom „religionssoziologisch relevanten“ Textgut treffend gewählt. Sie verschafft dem religionssoziologischen Zugriff auf Werke, die einer Zeit entstammen, in der es *die* Religionssoziologie noch gar nicht gab, eine (problemorientierte) Rechtsgrundlage und tut es ebenso für Literatur, die anderen Forschungsrichtungen oder Disziplinen entstammt. Es sei angemerkt, dass das interdisziplinäre Problem natürlich nicht nur auf der Seite der behandelten Werke anfällt, sondern natürlich ebenso auf der der Autorinnen und Autoren des Bandes. Ein Blick in das siebenseitige Autorenverzeichnis (XIII ff.) verrät deren multidisziplinäre Herkunft sogleich.

Alle Artikel des Bandes sind nach dem gleichen vierteiligen Schema gebaut: 1) Vorstellung von Autor und Genese des Werks; 2) „zentrale Inhalte und Aussagen“; 3) „Einordnung ins Fachgebiet, Rezeption und Würdigung“; 4) Literatur. Dass die Autorinnen und Autoren diese Boxen auf recht unterschiedliche Weise gefüllt und sich den Vorgaben nicht unbedingt streng gefügt haben, darf schon angesichts der AutorInnenanzahl nicht verwundern. Vielleicht war aber auch das Herausgeberregiment kein übermäßig strenges.⁴ Insgesamt kann man sich des Eindrucks nicht ganz erwehren, dass es Soziologen und disziplinär Verwandten gelegentlich an philologischen Routinen mangelt, wie sie die Textsorte braucht, um die es geht. Umso mehr sollte es gestattet sein, einen Autor herauszustellen, der mit einer (kleinen) Serie von Artikeln im Band vertreten ist und die ihm gestellten Aufgaben geradezu vorbildlich erledigt hat: auffällig knapp, klar und instruktiv, vor allem auch weiterführend im Sinne der inhaltlichen Verknüpfung der Artikel. Die Rede ist von Rüdiger Schmitt, dessen Sache zunächst die britische Sozialanthropologie des späten 19. Jahrhunderts ist; die drei Artikel über Edward Burnett Tylor, William Robertson Smith und James George Frazer sind die seinen (S. 65–69, S. 71–76, S. 77–82). Die in diesen Beiträgen geknüpften Fäden werden wieder aufgenommen in Schmitts Präsentation des bekannten Azande-Buches von Evans-Pritchard (S. 167–172) und verlängern sich bis hin zu Mary Douglas' *Purity and Danger* (S. 231–236). Der deutlich längste Artikel – gemeinsam mit Christel Gärtner verfasst, wodurch auch Ulrich Oevermann ins Gespräch gezogen wird – ist Sigmund Freuds *Der Mann Moses* gewidmet (S. 181–190). Der Artikel zeichnet auf dem gebotenen engen Raum Freuds komplex-spekulativen Gedankengang genauer nach und wird auch der Rezeptionsgeschichte der Freud'schen Schrift bis hin zu Jan Assmanns *Moses der Ägypter* gerecht.

Was das 19. Jahrhundert angeht, so kommt mit Feuerbach und Marx die Religionskritik zum Zuge, und soziologiebezogen wird – mit dem *Catéchisme positiviste* – Auguste Comte gewürdigt. Herbert Spencer dagegen, der religionssoziologisch einiges zu bieten hatte, ist übergangen; und fragen möchte man zudem, warum Nietzsche und Jacob Burckhardt ausgelassen – oder vermieden? – sind. Damit ist historisch auch schon die Schwelle zur religionssoziologischen Frühzeit und Klassik um und nach 1900 betreten. Deren überragende Bedeutung für das Fach (im engeren Sinne) wird in den *Schlüsselwerke(n) der Religionssoziologie* nivelliert und dem uneingeweihten (studentischen) Leser eher unkenntlich gemacht. Er muss, was Durkheim und Weber angeht, bis zu Marc Breuers vorzüglichem Parsonsartikel warten (S. 191–200), bis man ihn über beider exponierte und Klassikerposition im Fach belehrt. Durkheims Hauptwerk indes, die *Formes élémentaires*, ist bei Jean Terrier in guten Händen (S. 121–132). Dagegen kommt die Schulbildung um Durkheim herum in meinen Augen zu kurz. Soll ihr Niveau erkennbar gemacht werden,

wäre es sinnvoll gewesen, wenigstens einen Schritt weit über Durkheim und Mauss hinauszugehen. Robert Hertz' „Die Vorherrschaft der rechten Hand“ (seit 2007 in deutscher Übersetzung vorliegend) hätte sich angeboten. Fast unverzeihlich ist, dass das religionssoziologische Werk von Maurice Halbwachs unberücksichtigt geblieben ist.

Auf der deutschen Seite ist Simmel angemessen gewürdigt. Der Autor ist Volkhard Krech und als unabdingbare Textgrundlage kommt hier die inzwischen abgeschlossene vorliegende Gesamtausgabe des Werks (GSG) zum Zuge (S. 109–120). Bezogen auf Ernst Troeltsch und Max Weber ist das dann leider nicht der Fall und der extreme Forschungs- und Editions Aufwand, der die Gesamtausgaben der beiden ermöglicht hat, bleibt unsichtbar. Geradezu schlimm steht es um das religionssoziologische Œuvre Max Webers; von diesem wird nur die *Die protestantische Ethik* (1904/1905) und darüber hinaus die „Zwischenbetrachtung“ berücksichtigt. Die Spätfassung der *Protestantischen Ethik* (jetzt MWG I/18) findet sich gelegentlich erwähnt (S. 102), während der Leser so gut wie nichts über die drei Bände zur *Wirtschaftsethik der Weltreligionen* (jetzt MWG I/19 ff.) erfährt und gar nichts von Webers „Religionssystematik“, also dem großen und einflussreichen religionssoziologischen Kapitel in *Wirtschaft und Gesellschaft*, das jetzt als eigener Band in der Gesamtausgabe (MWG I/22-2) vorliegt und den Titel „Religiöse Gemeinschaften“ trägt. Hätte nicht wenigstens die Einleitung der Herausgeber auf diese Werke (und die Studienausgaben, in denen sie greifbar sind) hinweisen können? Vollends ein Ärgernis ist in meinen Augen der Artikel von Ulrich Schmiedel zu Troeltschs *Soziallehren* (S. 133–140); er ist es im Hinblick auf den „Studienzweck“, dem der Band verpflichtet ist. Schmiedel lässt beiseite, was es (als solchen) mit den *Soziallehren* auf sich hat, die Troeltsch im Gang durch die Christentumsgeschichte über 1.000 Seiten hin rekonstruiert. Er beschränkt sich auf die Darstellung der bekannten Typologie von „Kirche“, „Sekte“ und „Mystik“. Diese Verkürzung mag angehen. Der Stein des Anstoßes liegt darin, dass der Autor, einer eigenen US-amerikanischen Publikation folgend und seine dortige (englische) Terminologie ins Deutsche rückübertragend, die Typologie aufbläht in eine von „Ekklesiastizismus“, „Sektarianismus“ und „Mystizismus“ und dabei suggeriert, Troeltsch selbst habe sie so „auf den Begriff“ gebracht, nur um diese Suggestion gleich darauf wieder weitgehend zurückzunehmen (S. 134 f.). Für solchen Begriffszauber wird weder eine Begründung geboten noch ist erkennbar, dass damit sachlich irgendetwas gewonnen ist. Soweit es nicht um Überschriftentheater geht, spricht der Autor in seinem Text selbst dann vorwiegend wieder von „Kirche“, „Sekte“ und „Mystik“. Einem „Klassiker“ sollte man seine Begrifflichkeit nicht verwirren, schon gar nicht, wenn sie sich, wie im Fall Troeltsch, allgemein durchgesetzt hat und geläufig ist.

Der religionssoziologischen Klassik ist mit Rudolf Ottos *Das Heilige* (1917) noch ein klassisch-religionswissenschaftliches Werk angefügt; verhandelt wird es von Grit Klinkhammer (S. 151–158). Die Folge- und Zwischenkriegszeit ist im Band ausgesprochen dünn besetzt, immerhin mit Malinowskis *Magic, Science and Religion* (1925) und der Witchcraft-Studie von Evans-Pritchard (1937). Deutscherseits ist Eric Voegelins *Die politischen Religionen* (1938) hinzugefügt; hier hätte man aber auch an Bernhard Groethuysens *Die Entstehung der bürgerlichen Welt- und Lebensanschauung in Frankreich* (1928/1930) denken können. Auch die unmittelbare Nachkriegszeit hat bis auf Eliades *Das Heilige und das Profane* (1957) nichts zu bieten. Um etwas über Gabriel le Bras und die vielgeschmähte Kirchensoziologie der 1950er-Jahre zu erfahren, tut man gut daran, den lehrreichen Artikel aufzusuchen, den Andreas Feige, leider jüngst verstorben, der zweibändigen *Einführung in die Religionssoziologie* von Joachim Matthes gewidmet hat (dort Band II.; S. 269–274). Diese Einführung bietet in dem ihr beigegebenen Textanhang auch den Zugang zu Helmut Schelskys berühmtem Aufsatz „Ist die Dauerreflexion institutionalisierbar?“ von 1957. Kurz und gut: Bis an die Mitte der 1960er-Jahre heran wird man nicht gut sagen können, dass der Band von Gärtner und Pickel den vielschichtigen Gang der religionssoziologischen Dinge sachgerecht abbildet und darin der fachhistorischen Orientierung der Studierenden dient; dies Urteil trifft das erste Drittel des Bandes.

Doch wird von 1965 an alles anders. Von der Mitte der sechziger Jahre an scheint mir die Literatur, die zur Sprache kommt, durchweg treffsicher ausgewählt. Jetzt scheinen die Herausgeber ihrer Sache sicher. Und von hier an ist es auch überwiegend religionssoziologische Literatur, solche ‚vom Fach‘, die vorgestellt und gewürdigt wird. Es beginnt mit Charles Y. Glock's Aufsatz über die „Dimensionen der Religiosität“, der in der empirischen Religionssoziologie bis heute kanonischen Status hat und sich übersetzt bereits in der erwähnten *Einführung in die Religionssoziologie* von Joachim Matthes abgedruckt findet. Der Aufsatz (ursprünglich 1962 verfasst) ist 1965 in einer gemeinsamen Aufsatzsammlung von Glock und Rodney Stark neu erschienen, die Gergely Rosta kundig vorstellt und diskutiert (S. 221–230). In seiner Seltenheit bemerkenswert ist das abschließende Urteil Rostas: Die Glock'schen Dimensionen „haben den Test der Zeit bestanden und finden auch heute noch verbreitete Anwendung in der empirischen Erforschung von Religiosität“, welche dabei immer als eine je individuell zuzurechnende verstanden ist. Schlag auf Schlag geht es 1966/1967 weiter – mit Mary Douglas' *Purity and Danger*, mit Clifford Geertz' berühmtem und von Hanns Wienold an Bourdieu herangeführten Aufsatz „Religion as a Cultural System“ sowie Robert N. Bellahs „Civil Religion in America“; alles im Gespräch geblieben. 1967 ist aber auch das Jahr des

Erscheinens von Thomas Luckmanns *The Invisible Religion*. Meike Haken und Hubert Knoblauch zeigen über den Religionsbegriff hinaus eindringlich die Linien auf, an denen um das Buch noch heute gerungen wird. Das betrifft den weit geöffneten funktionalen Religionsbegriff und die von Luckmann gerade in Deutschland stark inspirierte qualitative Religionsforschung, die die privatisiert-individualisierte (und darin unsichtbare) religiöse Praxis in den Vordergrund stellt; es betrifft nicht minder Luckmanns Bestreitung ‚der Säkularisierung‘.

Wer Luckmann sagt, sagt auch Peter L. Berger. Er ruft damit auf dem religionssoziologischen Feld allerdings jene wohlbekanntete *Meinungsverschiedenheit* zwischen beiden auf, die sich auf den begrifflichen Ausgangspunkt des Feldes bezieht. Berger bekennt sich zu einem substanziellen Religionsbegriff und setzt dabei (im Anschluss an Rudolf Otto) auf ‚das Heilige‘. Er ist der Schöpfer des vieldebattierten Antagonismus von funktionalem und substanziellem Religionsbegriff, der sich im Weiteren nicht wenigen Religionssoziologien als Nötigung zu einer Anfangsentscheidung aufgedrängt hat. Nun hat Berger aber bekanntlich eine ganze Reihe von Büchern geschrieben. Die *Schlüsselwerke* berücksichtigen nur eines davon, wobei sich die Herausgeber für *The Heretical Imperative* (1979) entschieden haben. Damit optieren sie gegen *The Sacred Canopy. Elements of a Sociological Theory of Religion* (1967; dt. 1973), also gegen das Berger’sche Buch mit der größten theoretischen Ambition und der stärksten Resonanz, ein Buch zudem, das (mit Blick auf Max Weber) wie kaum ein anderes die Säkularisierung stark gemacht hat. Selbst wenn der Verfasser davon später (1999) abgerückt ist und „*desecularization*“ verkündet hat, kommt man doch schwerlich umhin, das Theoriebuch von 1967, das auch den Antagonismus von substanziell und funktional kreiert hat, sein „religionssoziologisches Schlüsselwerk“ zu nennen. Bemerkenswerterweise bekommt man genau das von Bernt Schnettler, der den *Häretischen Imperativ* kommentiert (S. 351–360), bestätigt. Sein werkkundiger Artikel verhandelt geradezu vorrangig Bergers *Sacred Canopy*, das für die spätere Monografie die Theoriegrundlage abgab. Der Artikel stellt aber auch den Kontakt zu Luckmann her und zählt Berger und ihn „zu den Hauptvertretern einer ‚neoklassischen Religionssoziologie‘“ (S. 351). Auch beide religionssoziologische Dissoziationen sind bei Schnettler knapp und präzise angesprochen.

Wenn eingangs gesagt wurde, die 1970/1980er Jahre seien in Deutschland eine religionssoziologische Dürrezeit gewesen, so ist Bielefeld davon auszunehmen. Bereits gefallen ist der Name von Joachim Matthes. Zu nennen ist sodann Franz-Xaver Kaufmann, dessen viel rezipierte Aufsatzsammlung *Religion und Modernität* (1989) von Gabriel kommentiert wird (S. 393–400). Der Artikel kommt auf den Bielefelder Zusammenhang

ausdrücklich zu sprechen. Bezüglich der ‚Modernität‘, mit der das Buch die Religion der Gegenwart konfrontiert sieht, tut Gabriel gut daran, Kaufmann selbst zu Wort kommen zu lassen: „Modern sind soziale Verhältnisse insoweit, als ihre Änderbarkeit und damit ihre Vergänglichkeit in ihrer Definition mitgedacht wird.“ (S. 395) Die Rede muss, was Bielefeld angeht, schließlich von Niklas Luhmanns *Funktion der Religion* (1977) sein. Das Buch wird von Detlef Pollack sehr zum Nutzen der studierenden Leserschaft präzise erörtert und erläutert (S. 323–334). Von großem Wert ist dabei insbesondere die Würdigung, mit der Pollacks Artikel schließt, weil sie einen sehr gut mitvollziehbaren Überblick über die Luhmann’schen Wirkungen in der Religionssoziologie anzubieten hat. Luhmann ist einer jener ganz wenigen Schlüsselwerkautoren, die zweimal zum Zuge kommen, da auch sein posthum erschienenenes Buch *Die Religion der Gesellschaft* als Schlüsselwerk Berücksichtigung findet (S. 501–510). Dieser Artikel, der mit Andreas Schüle einen Alttestamentler zum Autor hat, hält Abstand zum Werk von 1977, er thematisiert die Religion als gesellschaftliches Funktionssystem ganz entsprechend der Theoriesprache des Luhmann’schen Spätwerks und blickt, was die Rezeption angeht, primär auf die evangelische Theologie. Der chronologische Zufall bringt *Die Religion der Gesellschaft* im Übrigen in die unmittelbare Nahbarschaft von Pierre Bourdieu, das heißt zu dessen (deutscher) Aufsatzsammlung *Das religiöse Feld* (S. 493–500); beides erschien im Jahr 2000. Der Bourdieu-Artikel von Uta Karstein resümiert nicht nur die (frühen) Aufsätze der Sammlung, er wirft den Blick auch auf das Problem Bourdieus, die Religion und ihre teils diffusen Funktionsbezüge zu unterscheiden. Diese Sachlage führt dann nicht zufällig zu Seitenblicken auf die Luhmann’sche Systemtheorie. Die abschließende Würdigung führt die vielfältige Weiterarbeit vor Augen, die das Konzept des „religiösen Feldes“ in der religionssoziologischen Forschung gefunden hat.

Von den 1990er-Jahren an sehen die Herausgeber die Disziplin der Religionssoziologie stark im Kommen, dies allerdings nicht im Sinne einer endogenen Entwicklung. Genauer: Sie sehen die einschlägige Forschung in dieser Zeit geradezu „sprunghaft“ ansteigen, dies aber „weitgehend als Reaktion auf die globale Religionsentwicklung“ (S. 2). Mehr als ein Drittel des Buches widmet sich dieser gegenwärtigen Religionssoziologie. Klar ist: Die selektive Frage nach *Schlüsselwerken* kann sich angesichts dieser jüngeren Literatur *nicht* mehr an Gestandenes, Bewährtes oder gar Klassisches halten. Mancher unter den neueren Titeln wird sich im Fach noch bewähren müssen, hat als erwähntes Schlüsselwerk eher eine unsichere Prognose auf seiner Seite denn ein sicheres Qualitätsurteil. Und nicht minder wahrscheinlich ist, dass sich der ein oder andere Titel als einer erweisen wird, der den aktuellen Zeitumständen, auf die er reagiert, so sehr verpflichtet ist, dass er bald altern und einer künftigen Gegenwart nur noch von historischem Interesse sein wird. Wie dem auch

sei, dieses Schlussdrittel stellt jedenfalls den deutlich ergiebigsten Teil des Bandes dar. Hier werden überwiegend Monografien makrosoziologischen Zuschnitts präsentiert und diskutiert, denen nicht nur gehaltvolle empirische Forschung zugrunde liegt. Durchweg kommt es ihnen zugleich auf zum Teil energische Theorieaussagen an, weshalb sie nicht selten in Kontroversen verstrickt sind. Die zugehörigen Artikel sind fast alle auf der Höhe der Diskussion, ja selbst Teil dieser Diskussion, sodass der Leser, aufs Ganze gesehen, einen vorzüglichen Einblick in die aktuelle Religionssoziologie und die Streitigkeiten bekommt, die sie bestimmen.

Angesichts der Fülle des Gebotenen begnüge ich mich mit wenigen Beobachtungen zu dieser Religionssoziologie, an der kaum noch auffällt, wie nachhaltig sie sich aus der Nähe zu den konfessionellen Theologien gelöst hat. Was dagegen im Schlussteil des Bandes weitgehend fehlt, sind mikrosoziologische Arbeiten und qualitative Studien. Gewürdigt werden nur der religionstheoretische Beitrag von Ulrich Oevermann (S. 469–480) und Hans Georg-Soeffners *Symbolische Formung* (S. 631–638). Die lange Zeit so vorrangige Arbeit am Religionsbegriff scheint weitgehend eingestellt. Umso mehr drängt sich positiv die forcierte Internationalität der Titelauswahl auf. Deutsche Autoren, die sich zu landeseigenen deutschen Entwicklungen in Kirche und Religion äußern, treten in dem Band nicht mehr auf. Auch Karl Gabriels wichtige Darstellung des deutschen Nachkriegskatholizismus (1992) ist längst eine mit europäischem Horizont (S. 433–440). Je zwei Studien sind berücksichtigt, die der religiösen Lage in Großbritannien (Davie; Heelas/Woodhead) und den USA (Wuthnow; Putnam/Campbell) gewidmet sind.

Damit aber noch nicht genug der Internationalität! Nahezu global setzt sich im Zuge der 1990er-Jahre die Globalisierungsbegrifflichkeit und -debatte durch, unübersehbar auch religionsbezogen. Dieser Prozess oder Schub schlägt sich erkennbar auch in dem zu besprechenden Band nieder, sowohl nach der Seite der Buchthemen und -inhalte als auch in der internationalen Prominenz der AutorInnen. Erfolgreiche angelsächsische, vor allem US-amerikanische Titel dominieren. Einige deutsche Titel, teils theoriebetonte, treten hinzu. Zum Zuge kommt französischerseits neben Bourdieu und Hervieu-Léger auch Olivier Roy mit seinem wichtigen Werk *La sainte ignorance. Le temps de la religion sans culture* (2007), dessen Untertitel in der deutschen Übersetzung merklich dramatisiert wird: *Über die politischen Gefahren entwurzelter Religionen*. Oliver Hideos anspruchsvolle Kommentierung (S. 613–620) versieht das Buch durchaus mit Rückfragen, stellt seinen religionssoziologischen wie religionspolitischen Rang jedoch überzeugend heraus.

Das führt zu einer Beobachtung, die mir besonders wichtig ist. Auch in der vorliegenden

Buchveröffentlichung zeigt sich der unverkennbare Großtrend einer ‚Politisierung‘ der Religionssoziologie. Der Religionssoziologie tritt nicht nur die Politikwissenschaft mit ihrem (neuerlich) Interesse für Religion an die Seite, beide finden teilweise zusammen in der *politischen Beobachtung* der religiösen Entwicklung. Schon José Casanovas *Public Religions in the Modern World* (1994), sachgerecht von Astrid Reuter vorgestellt (S. 449–458), steht für diese Perspektivenverschiebung. Um es angelehnt an die Sprache der Systemtheorie zu formulieren: In der innergesellschaftlichen Umwelt der Religion steht nicht mehr die Wissenschaft als das primäre (externe) Bezugssystem der Religion da, nämlich als eines, von dem sie sich unmittelbar infrage gestellt, ja negiert sieht. Vielmehr sind es die Politik (und die politische Kultur) betreffende Störungen und Konfliktslagen, die bis tief in die Religionssoziologie hinein die Aufmerksamkeit religionspolitisch steuern. Die Stichworte dafür heißen „Fundamentalismus“ (S. 421–432), „Clash of Civilizations“ (S. 481–492) oder „Terror in the Mind of God“ (S. 541–550), und die Herausgeber legen Wert darauf, dass „die Beschäftigung mit dem Islam“ im Finale des Bandes stark zum Tragen kommt (S. 7), wofür sie auf zumindest fünf Titel verweisen können. Keine andere Religion weltweit, die christliche ausgenommen, stößt auf vergleichbares Interesse; aber dies ist ein politisch (und durch „die mediale Öffentlichkeit“) zumindest mitbestimmtes Interesse.

Sieht man die Dinge so, dann wirkt die aktuelle Religionssoziologie in der von Gärtner und Pickel getroffenen Literaturliste nahezu ‚außenbestimmt‘. Doch ist es zutreffend, dass dem Fach seine Themen und Forschungsfragen primär ‚von außen her‘ zukommen und also eher nicht von seiner theoretisch-begrifflichen Mitte her, so umstritten diese auch sein mag? Man sollte die Frage im hiesigen Kontext aber wohl nicht so grundsätzlich stellen, und – mit Blick auf die Schlüsselwerke – stattdessen nach stabilitätsträchtigen Themen, Problembeständen und Forschungsfragen Ausschau halten, die religionssoziologisch stärker verankert sind, die sich im gesellschaftlichen Wandel halten und womöglich die Identität des Fachs tangieren. Fragt man so, drängt sich hier unter den jüngeren Schlüsselwerken eigentlich nur das Säkularisierungsthema auf, als eines, das kontiniert und das Fach weiterhin quält. Immerhin sind es seit 2000 acht Titel, die sich für dieses Thema direkt in Anspruch nehmen lassen. Diese Statistik mag ein Stück weit dadurch begünstigt sein, dass mit Gert Pickel einer der Herausgeber als Anwalt der ‚Säkularisierungstheorie‘ gelten darf. Die Herausgeber haben sich indes nicht von disziplinärer Engherzigkeit leiten lassen und gut daran getan, auch die differenzierende, sich eher philosophisch verstehende Position von Charles Taylors *A Secular Age* (2007) religionssoziologisch einzugemeinden. Matthias Koenig erschließt das komplexe Werk zuverlässig (S. 605–612), dessen Pointe bekanntlich darin besteht, mit „*secularity*“ ein Zeitalter zu bezeichnen, in dem der religiöse Glaube optional geworden ist. Auf (im engeren

Sinne) religionssoziologischem Boden steht Säkularisierung dagegen vor allem für ein Schlachtfeld, ist das Säkularisierungstheorem doch in eine ganze Reihe von Kontroversen verstrickt. Da sind zunächst die alten Gegensätze, etwa der Berger/Luckmann'sche, der sich zu einem guten Teil aus unterschiedlich gefassten Religionsbegriffen ergab. Seit den 1990er-Jahren haben sich die Auseinandersetzungen allerdings zugespitzt. Es geht seit bald dreißig Jahren primär um ja oder nein. Man denke etwa an die vehement geführte Debatte um die These von der Säkularisierung beziehungsweise der säkularen Moderne (etwa vertreten durch Bruce) hier und der konträr dazu von Martin Riesebrodt ausgerufenen *Rückkehr der Religionen* oder der blässeren Rede von einer Desäkularisierung dort. Oder man denke an die religiöse Unabhängigkeitserklärung der Vereinigten Staaten, die Europa (und seiner Selbstbeschreibung) die Säkularisierung überlässt, um dem eigenen Kontinent religiöse Vitalität zu attestieren. Dieser Gegensatz geht teilweise zusammen mit der Konkurrenz von Theorieprogrammen. Unter den Schlüsselwerken sind es die *Acts of Faith* von Stark und Finke (2000), die die US-amerikanische Position verfechten. Das Autorenduo stützt sich dabei auf die Rational-Choice-nahe Markttheorie des Religiösen, die (tendenziell) den US-amerikanischen Verhältnissen adäquat ist, während sie die staatsnahen kirchlichen Landschaften Europas religiös schlecht aussehen lässt. Den US-amerikanisch-europäischen Gegensatz greifen auch Pollack und Rosta in ihrer *Religion in der Moderne* auf, dem bereits erwähnten letzten Werk, das Aufnahme in den Band gefunden hat. Dem Gegensatz wird hier seine Schärfe genommen, und auf der europäischen Seite kommt nicht zuletzt Italien als Land von beträchtlicher religiöser Vitalität in den Blick. Antonius Liedhegeners sehr gründliche Auseinandersetzung mit dem Buch stellt hinsichtlich seiner Erklärungsleistung (auch für den italienischen Fall) nicht zuletzt das Mehrebenenmodell heraus, mit dem Pollack und Rosta arbeiten; es kennt nicht nur Mikro und Makro, sondern bezieht (als Mesoebene) auch Organisationen und intermediäre Akteure ein.

Blickt man auf das Ganze des Bandes, so sind diesem sein hoher informativer Wert und seine Brauchbarkeit gerade für Studierende und Fortgeschrittene nicht abzusprechen. Gleichwohl würde man der Kollektivarbeit eine baldige zweite Auflage wünschen, die die Dürftigkeiten der Einleitung nachbessert, die angesprochenen Schwachstellen zumal des (historischen) ersten Drittels korrigiert. Ein Handicap ist weiterhin, dass viele Artikel ziemlich berührungslos nebeneinander stehen und es an Querverbindungen mangelt; auch da könnte eine erweiterte Einleitung ein gutes Stück weit Abhilfe schaffen.

Endnoten

1. Ein Buch, das seinerzeit darauf reagierte, das anspruchsvoll dagegen hielt und dabei die Religionssoziologie in ihrer Vielseitigkeit zur Sprache brachte, ist das von Karl-Wilhelm Dahm /Volker Drehsen /Günter Kehrer, *Das Jenseits der Gesellschaft. Religion im Prozess sozialwissenschaftlicher Kritik*, München 1975. Volker Drehsen war seinerzeit der maßgebliche Autor. Leider hat diese Veröffentlichung keinen Eingang in die *Schlüsselwerke* gefunden.
2. Diese Schlüsselformulierung zum Anliegen ihres Werks ist den Herausgebern ein Stück weit missraten. Der Defekt steckt im „religionssoziologisch relevant“. Mit „dem Fach“ ist eindeutig die Religionssoziologie gemeint, und die leicht tautologische Botschaft an den Leser lautet dann: Das Buch will einen Überblick verschaffen über „die religionssoziologisch relevanten Werke“ der Religionssoziologie. Oder aber liegt der Akzent auf dem „religionssoziologisch *relevant*“? Die Mitteilung wäre dann: Das Buch verfolgt eine *selektive* Absicht und will eine Übersicht bieten über die religionssoziologische Literatur, soweit sie (unter vielerlei Irrelevantem?) von Relevanz ist. Oder ist – wenigstens teilweise – etwas Drittes gemeint und das „religionssoziologisch relevant“ zielt auf Werke, die *nicht* im engeren disziplinären Sinne religionssoziologische sind, die aber um ihrer religionssoziologischen Relevanz willen gleichwohl zu den *Schlüsselwerken der Religionssoziologie* zu zählen sind? Ich sympathisiere im Weiteren mit dieser dritten Variante. – Für die Wortklauberei bittet der Verfasser um Nachsicht.
3. Nochmals: Bloße (nicht näher spezifizierte) religionssoziologische Relevanz kann als Auswahlkriterium schwerlich genügen, schwerlich gemeint sein.
4. Bei strengerer Kontrolle wäre wahrscheinlich doch ein amüsanter Fehler aufgefallen, der den Verfasser dieser Zeilen betrifft. In der zweiten Literaturangabe unten auf S. 117 wird er mit dem Namen „T. Hartmann“ ausgestattet.

Hartmann Tyrell

Prof. i.R. Dr. Hartmann Tyrell war bis 2008 außerplanmäßiger Professor an der Fakultät für Soziologie der Universität Bielefeld. Von 1999 bis 2008 fungierte er außerdem als Herausgeber und Redakteur der Zeitschrift für Soziologie.

Dieser Beitrag wurde redaktionell betreut von Martin Bauer.

Artikel auf soziopolis.de:

<https://www.sozopolis.de/standardwerk-mit-schwaechen.html>