



⇒ Ansgar Kreuzer

## Reflexive Säkularisierung?

### Hans-Joachim Höhns transdisziplinäre Annäherungen an Religion

⇒ Intention

Als Titel des Buches dient ein gut gewähltes Bild: Eine *Gewinnwarnung* wird von börsennotierten Aktiengesellschaften ausgegeben, wenn gegenüber dem angestrebten und schon publizierten Geschäftsergebnis Verluste zu erwarten sind. Das Wort ist also ein Euphemismus, wenn nicht gar eine Irreführung. Denn letztlich verbirgt sich hinter den unter Gewinnwarnungen geführten Berichten eine zu erwartende Negativbilanz. Für den Tatbestand treffender wäre die – wegen ihrer Sperrigkeit, vielleicht auch wegen ihrer Offenheit eher vermiedene – Bezeichnung der ›Gewinnminderungsankündigung‹. Es sind die paradoxe Form und das rhetorische Manöver, die hinter der *Gewinnwarnung* stehen, die Hans-Joachim Höhn bewogen haben, sein neuestes Buch, das den sachlichen Untertitel *Religion – nach ihrer Wiederkehr* trägt, mit diesem Leitmotto zu versehen. Denn auch hinter den Schlagworten in der Diskussion rund um Säkularisierung und Wiederkehr der Religion sieht er komplexe, dialektische und paradoxe Prozesse, die nicht zu ihren eindeutigen Beschlagwortungen passen. Höhns (erneute) Befassung mit der Säkularisierungsdebatte aus religionssoziologischer und aus systematisch-theologischer Sicht ist demgegenüber ein Plädoyer für Differenzierungen in den Konzepten wie für eine diagnostische und prognostische Sensibilität, kontraintentionale Effekte und gegenläufige Nebenfolgen von nur scheinbar linearen Entwicklungen verstärkt in den Blick zu nehmen. So liest er unter dem metaphorischen und Paradoxie anzeigenden Titel *Gewinnwarnung* zwei große Wahrnehmungsmuster, die sich auf das religiöse Feld beziehen, gegen den Strich: Er bemüht sich einerseits um eine »kulturkritische Reflexion eines kulturellen Fortschrittsgedankens,

---

**Hans-Joachim Höhn** (2015): *Gewinnwarnung. Religion – nach ihrer Wiederkehr*, Paderborn: Schöningh. 216 S., ISBN 978-3-506-78280-9, EUR 24,90.

---

DOI: [10.18156/eug-1-2017-rez-6](https://doi.org/10.18156/eug-1-2017-rez-6)

der in einer religionslosen Zukunft ein erstrebenswertes Ziel der Moderne sieht und für dieses Streben die Kategorie ›Säkularisierung‹ als Leitvokabel einsetzt« (11). Andererseits be-

gegnet er der gegenteiligen Feststellung einer Wiederkehr oder gleichbleibenden Bedeutung von Religion ebenso mit einer »kritische[n] Reflexion der in religiösen Kreisen einsetzenden Erleichterung über das einstweilige Ausbleiben einer religionslosen Zukunft« (11; vgl. auch 58).

Höhn betreibt diesen Differenzierungsaufwand bei religionssoziologischen Deutungsmustern und systematisch-theologischen Einordnungen – auch dafür ist sein Titel charakteristisch – mit zwei leitenden rhetorischen Mitteln: einmal mit theoretisch und empirisch abgesicherten Argumenten; zum Zweiten jedoch ebenso in einer essayistischen, mit anschaulichen Bildern, Wortspielen und *bon mots* operierenden Sprache, die nicht nur überzeugen, sondern ebenso gefallen will (Damit liegt Höhns wissenschaftlicher Schreibstil durchaus in dem von ihm wahrgenommenen Trend einer Ästhetisierung [vgl. 194 ff.; Höhn 1998].)

#### ⇒ Hintergrund

Der Verfasser selbst bezeichnet die *Gewinnwarnung* als »Zwischenbilanz des religionstheoretischen Diskurses der letzten 10–15 Jahre« (12) und als »Quersumme« seiner »bisherigen religionssoziologischen und theologischen Beobachtungen zu Chancen und Grenzen einer Wiederkehr der Religion« (12). Tatsächlich geht dem vorliegenden Buch eine ›Trilogie‹ der Höhn'schen Beschäftigung mit dem Themenkreis um (De-)Säkularisierung unter dem Schlagwort ›postsäkular‹ voraus, deren einzelne Bücher auf unterschiedlichen Reflexionsebenen angesiedelt sind: Inhaltlich und methodisch der *Gewinnwarnung* am nächsten steht das 2007 erschienene Buch *Postsäkular. Gesellschaft im Umbruch – Religion im Wandel* (Höhn 2007), in dem der Autor – offenbar inspiriert von Jürgen Habermas' breit rezipiertem Schlagwort von der Postsäkularität (Habermas 2001) – die Dialektik von ›fortschreitender Säkularisierung‹ einerseits und ›Respiritualisierung‹ andererseits religionssoziologisch wahrnimmt und daraus systematisch-theologische Konsequenzen zieht. Eine materiale Theologie aus diesem Befund entwickelt Höhn in seinem systematisch-theologischen Buch *Der fremde Gott. Glaube in postsäkularer Kultur* (Höhn 2008), in dem eine dem religiösen Wandel angemessene, damit neu formatierte ›theologia negativa‹ vorgelegt wird. Schließlich führt Höhn das Schlagwort des ›Postsäkularen‹ zur Ausarbeitung des religionsphilosophischen Buches *Zeit und Sinn. Religionsphilosophie postsäkular* (Höhn 2010), in dem er unter dem von ihm profilierten Stichwort ›Existenzialpragmatik‹ – erneut vor dem Hintergrund seiner

Zeitdiagnose – das »kritisch-affirmative[] Verhältnis von Vernunft und Religion« so (neu) konfigurieren möchte, dass »die Sache der Religion vom Standpunkt des Denkens her rekonstruiert [wird], ohne dabei den Vernunftsubjekten den Standpunkt der Religion aufzunötigen« (Höhn 2010, 12). Bemerkenswert an dieser ›Postsäkular-Trilogie‹, die – ihr publikatorisch vorauslaufend – den Hintergrund der *Gewinnwarnung* abgibt, ist das Aufgreifen, theologische Verarbeiten und diskursive Weiterentwickeln von Zeitdiagnosen rund um das Schlagwort ›postsäkular‹ auf verschiedenen, innerhalb der Theologie und darüber hinaus angesiedelten disziplinären Ebenen (Religionssoziologie, Systematische Theologie, Ethik, Philosophie). Die Ausdifferenzierung unterschiedlicher disziplinärer Zugänge spiegelt sich auch in der Gliederungsstruktur der *Gewinnwarnung*.

### ⇒ Inhaltliche Struktur

Das Buch besteht – gerahmt von Vorwort und einer methodologischen Schlussreflexion – aus drei Teilen: einer religionssoziologischen Standortbestimmung mit dem Vorschlag einer eigenen Perspektive (I.), einer Sammlung von drei Fallbeispielen, anhand derer die entwickelte Sichtweise – nicht zuletzt im Hinblick auf Fragen politischer Ethik – erprobt wird (II.), und den ›Perspektiven der Religionsprognostik‹ (III.), hinter denen systematisch-theologische Erwägungen vor dem Hintergrund der zuvor getroffenen Diagnosen stehen.

Im Ersten Teil ›Entgleisungen? Phänomene reflexiver Modernisierung‹ (13–54) profiliert Höhn seine eigene religionssoziologische Perspektive in Anknüpfung und Abgrenzung zu anderen Positionen. Im ersten Unterkapitel widmet sich der Verfasser insbesondere dem Deutungsmuster einer im Wesentlichen fortschreitenden Säkularisierung als Grundprozess religiösen Wandels, also »jene[m] Theorem[] [...], das nur einen ›religionslosen‹ Ausgang der Geschichte kennt und als Sammelbegriff für diesen Ausgang sowie für den Weg dorthin die Kategorie der Säkularisierung verwendet« (19). Höhn spricht dieser klassischen Perspektive der Säkularisierung keineswegs eine diagnostische Kraft ab, bestreitet jedoch ihre lineare Interpretation: »Das Schicksal der Religion in der Moderne und das Verhältnis von Religion und Moderne lassen sich nicht auf diesen einen Begriff bringen. Wo es Prozesse der Säkularisierung von Kultur und Gesellschaft gibt, nehmen sie zudem keinen zielgerichteten, linearen Verlauf.« (26) Entsprechend seines Grundanliegens, Prozesse sozialen und religiösen Wandels im Hinblick auf ihre Dialektiken zu betrachten, setzt er einer »Exklusionslogik des ›entweder religiös oder säkular‹« (29) die

differenzierten Interpretationsperspektiven des »sowohl/als auch« und des »weder/noch« (28) entgegen: »Weder ist mit dem Kompletter-schwinden von Religion zu rechnen noch mit ihrer Renaissance *als* Religion in Reinkultur.« (29, Herv. i. O.)

Von diesem Befund aus scheint sich eine Affinität der Höhn'schen Diagnose zur insbesondere von Habermas stark gemachten Wahrnehmung einer ›postsäkularen Situation‹ nahezulegen, also zum Befund – so die Habermas-Paraphrase – eines »Fort- und Nachleben[s] der Religion inmitten ungebremster Prozesse ihrer Bestreitung und Überwindung« (36f.). Allerdings geht Höhn – möglicherweise stärker als in seinen Büchern der ›Postsäkular-Trilogie‹ – auf Distanz zu dieser Einschätzung. Die Etikettierung ›postsäkular‹ scheint ihm eher auf der Metaebene gerechtfertigt, also zur Kennzeichnung des Diskurses über den sozialen Wandel, weniger zur Charakterisierung der gesellschaftlichen Transformationen selbst: »Als Zustandsbeschreibung der europäischen Gesellschaften ist der Begriff der Postsäkularität daher ungeeignet.« Er taugt kaum für eine Diagnose der religiösen Verfassung einer Gesellschaft, sondern eher für eine Diskussion der Verfassung von Theorien über das Verhältnis von Religion und Gesellschaft.« (38, Zitat im Zitat v. Ferdinand Sutterlüty) Für Höhn erscheint das Etikett ›postsäkular‹ in der Regel zu religionsfreundlich, um europäische Gesellschaften zu kennzeichnen, in denen zwar noch explizite religiöse Traditionsbestände wahrgenommen werden können (z. B. als Zitate in Werbung und Populärkultur), die jedoch sukzessive in einen säkularen Rahmen platziert (z. B. zur strategischen Nutzung zu Werbezwecken) und von diesem letztlich in ihrem semantischen Eigenwert aufgezehrt werden (vgl. 40f.).

Die eigene Leitperspektive, die Höhn schließlich zur religionssoziologischen Diagnostik vorschlägt und mit der er im weiteren Verlauf des Buches arbeitet, wird nicht im Anschluss an Habermas' Religions-, sondern in Anlehnung an Ulrich Becks Modernisierungstheorie konturiert, der Höhn – über Becks Intention hinaus – eine dezidiert religionssoziologische Wende gibt. Höhn übernimmt Becks Gedankenfigur einer *reflexiven* Modernisierung, die von einer Modernisierung bereits modernisierter Sozialverhältnisse ausgeht. In dieser reflexiven Bezugnahme der ›Zweiten Moderne‹ (U. Beck) zu einer ersten Modernisierung treten insbesondere deren (unbeabsichtigte) Nebenfolgen in den Blick: »Reflexive« Modernisierung beschreibt die Konfrontation moderner Gesellschaften mit Problemlagen, die im System der funktionalen Differenzierung mittels der dort geltenden Regeln und Institutionen nicht mehr erfolgreich be- und verarbeitet werden können.« (46) (Becks berühmtes Beispiel der ungewollten, aber dominant werden-

den Nebenfolgen von Modernisierung, der – normativ gesprochen – »Verschlimmbesserungen« [47] waren die durch technische Modernisierung ausgelöst, jedoch nicht mehr mit modernen Mitteln kontrollierbaren ökologisch desaströsen Folgewirkungen, für welche die Reaktorkatastrophe von Tschernobyl als Realsymbol steht; vgl. Beck 1986). Dieses für Paradoxalität, Dialektik und Konstraintentionalität stehende Deutungsmuster sozialen Wandels macht sich Höhn nun für seine Theorie einer reflexiven Säkularisierung zu Eigen. Damit richtet er auch bei Prozessen der Säkularisierung wie der Desäkularisierung den Fokus auf jeweils »nicht intendierte[] Nebenfolgen« (50), auf »prekäre religionsproduktive Effekte von linearen Säkularisierungsprozessen« (51) und auf säkularisierende Wirkungen einer neuen Präsenz religiöser Motive in einem sie letztlich doch von sich entfernenden säkularen Rahmen: »nicht jedes religiöse Comeback beweist die kulturelle Unabgegoltenheit der Religion« (54). Mit dem von ihm konturierten Theorem reflexiver Säkularisierung hat Höhn seine differenziert auf die Dialektik von Säkularisierung und Desäkularisierung blickende Perspektive gefunden, die er in den folgenden Passagen des Buches zur Anwendung bringt.

Der Zweite Teil »Aufwind und Gegenwind: Fallstudien zur reflexiven Säkularisierung« (55–131) behandelt drei Themenfelder, in denen sich laut Höhn Phänomene einer reflexiven Säkularisierung zeigen und die sich dem thematischen Feld einer politischen Ethik im weiten Sinne zuordnen lassen.

Die erste Fallstudie ist dem Status von Religionen im liberalen und säkularen Rechtsstaat gewidmet. Hier zeigen sich – Höhns Perspektive gemäß – die gegenläufigen Nebenfolgen von (vermeintlicher) Säkularisierung und Desäkularisierung. So verweist der Verfasser am Beispiel Frankreichs auf das Scheitern eines säkularisierenden Laizismus, da dieser de facto religiös vitalisierend wirke und Religionskonflikte schüre: »Auf Dauer produziert es [das französische Modell des Laizismus, A.K.] – vor allem im Hinblick auf die Integration von Migrant\*innen bzw. des islamischen Bevölkerungsanteils – mehr Probleme als es lösen kann.« (60) Aber auch den unter dem Motto der »Entweltlichung« betriebenen Versuchen, die (christliche) Religion »rein zu halten« von Kontaminationen durch Macht und Geld, die durch institutionelle Einbindung der Kirche in die moderne Gesellschaft geschehen, also der »Betonung kirchlicher Alterität und Nonkonformität« (61), bescheinigt Höhn keinen dauerhaften Erfolg. Jenseits von kämpferischem Laizismus und Selbstprivatisierung, damit auch Selbstmarginalisierung von Religion, sieht Höhn eine »dritte Variante« (61): In dem von ihm präferierten Arrangement ist der

Rechtsstaat weltanschaulich neutral. Er sichert aber gerade dadurch den Rahmen öffentlicher Präsenz von Religionen, nicht zuletzt indem er zugleich illegitime Zugriffe von Religionen auf politische Sphären unterbindet: »Ein liberaler Staat verzichtet auf religiöse Wahrheitsansprüche oder Beglaubigungen und erwartet von Religionsgemeinschaften den Verzicht auf weltliche Herrschaftsansprüche.« (83) Durch die inhaltliche Neutralität und in diesem Sinne Säkularität schafft der Rechtsstaat den Religionen »Raum für öffentliche Betätigungen, die auch das gesellschaftliche und politische Leben beeinflussen« (83f.).

Höhns zweite Fallstudie knüpft thematisch unmittelbar daran an. In ihr wird die Zuständigkeit des Staates für Blasphemie diskutiert, für scharfe Religionskritiken bis hin zur Verletzung religiöser Gefühle. Auch hier bleibt Höhn seiner politischen Ethik einer konsequenten Nicht-Zuständigkeit des Staates für religiöse Geltungsansprüche und theologische Inhalte treu. Mit Verweis auf den Sinn des Blasphemieparagraphen (§ 166 StGB), der nicht primär religiöse Gefühle, sondern den »öffentlichen Frieden« zu schützen hat, verpflichtet Höhn den Staat auf die Aufrechterhaltung eines Rahmens, in dem die Ausübung negativer Freiheit von wie positiver Freiheit zu Religion möglich sein muss. Der säkulare Rechtsstaat »hat weder menschliche Gefühle zu schützen noch das Ansehen von Gott und Göttern vor Verunglimpfungen zu bewahren. Die Befugnis des Rechtsstaates erstreckt sich auf öffentliche Angelegenheiten und säkulare Rechtsgüter.« (106)

In seiner dritten Fallstudie fokussiert Höhn auf religiösen Fundamentalismus, der sich prominent im Internet äußert. Der Fundamentalismus ist unter der Hinsicht einer Dialektik-sensiblen ›reflexiven Säkularisierung‹ ein Paradebeispiel der Höhn'schen Sozialanalyse, insofern darin – mit dem *mainstream* der Forschung – davon ausgegangen wird, dass religiöser Fundamentalismus als scharfe Gegenbewegung zur Moderne (und darin bleibend auf sie bezogen) selbst ein Nebenprodukt von Modernisierungsprozessen darstellt (»Produkt einer modernen Gegenmoderne«, 115).

Schließlich vollzieht der Verfasser im Dritten Teil »»Wo führt das alles hin?« Perspektiven der Religionsprognostik« (133–204) nochmals einen Wechsel in der Reflexionsform, ohne dabei seine inhaltliche Grundintention, die Auseinandersetzung mit Prozessen reflexiver Säkularisierung, aus den Augen zu verlieren. Dieser Teil widmet sich der systematisch-theologischen Aufnahme des Theorems reflexiver Säkularisierung. Was bedeutet der soziologisch diagnostizierte und im Hinblick auf Fragen politischer Ethik reflektierte Befund für die Plausi-

bilisierung religiöser Geltungsansprüche? Auch dieser Teil des Buches weist drei Unterkapitel auf, in denen Höhn seine eigene Position sukzessive in Anknüpfung und Abgrenzung zu anderen Positionen entwickelt: Relativ schnell wischt er in einem ersten Schritt einen Vorschlag vom Tisch, der den Bestand von Religion über ihre Bestimmung als anthropologische Konstante sichern möchte, nach dem Motto »Der Mensch ist seinem Wesen nach religiös!« (141): »Dass der Mensch nicht ›areligiös‹ sein kann, ist allerdings eine anthropologisch und empirisch längst widerlegte These.« (141) Allerdings kündigt Höhn – typisch für seinen Stil der differenzierten Auseinandersetzung mit anderen Positionen – zugleich eine »Wiedervorlage der Frage nach einer anthropologischen Disposition für ein religiöses Daseinsverhältnis« (140) an. Zuvor führt er jedoch – diesmal in systematisch-theologischer Absicht – eine weitere Fallstudie durch: die Reflexion des bleibenden (säkularen) Interesses am christlichen Zentralfest Weihnachten. Unter der dialektischen Wahrnehmung reflexiver Säkularisierung, die vermeintlich linearer Säkularisierung ebenso wie säkularisierungsresistenter Präsenz religiöser Traditionsbestände in der Populärkultur misstraut, ortet Höhn im derzeitigen weihnachtlichen Brauchtum eher einen »Tausch zwischen der Hauptrolle des Religiösen als Transzendenzverweis und seinen Nebenrollen im Bereich des Ästhetischen und Therapeutischen« (150f.). In den nicht zuletzt aus ökonomischer Rationalität erzeugten Gefühlen und Bräuchen rund um Weihnachten sieht Höhn keine »rettende Anverwandlung religiöser Semantik, sondern zweckrationale Ausbeutung religiöser Restdispositionen des modernen Menschen« (151). In systematisch-theologischer Hinsicht rät er daher weniger zu einer korrelativen, an solche Kulturformen anknüpfenden, als vielmehr zu einer diesen kritisch gegenüberstehenden dialektisch angelegten Theologie, welche die Grundmotive von Weihnachten (Kindheit, Liebe, Friede) eher in Abgrenzung zur realexistierenden weihnachtlichen Populärkultur unter eine explizit theologische Perspektive stellt. So sieht Höhn etwa im Motiv der Kindschaft die Sehnsucht nach *unbedingter* Anerkennung, die nur innerhalb eines von Transzendenz bestimmten Deutungshorizonts zur Erfüllung gelangen kann: »Es ist eine der größten Sehnsüchte des modernen Menschen, nicht nach dem Wunsch und Willen anderer Menschen existieren zu müssen und seine Daseinsberechtigung nicht durch das Erfüllen von Verhaltenserwartungen erbringen zu müssen. Das aber ist nur möglich, wenn er von Anfang an in einem Horizont der Anerkennung und Wertschätzung leben kann, der all dies relativiert. Welches säkulare Konstrukt von Freiheit und Würde kann dies gewährleisten?« (156)

Nach diesen beiden Anläufen, dem Verwerfen der These von Religion als einer anthropologischen Konstante und einer explizit theologischen Erschließung von Weihnachten, profiliert Höhn in diesem Kontext seinen ›existenzialpragmatischen‹ Ansatz (wie er ihn ausführlich in seiner Religionsphilosophie vorgelegt hat; Höhn 2010). Dabei setzt auch er anthropologisch an, allerdings auf einer gleichsam »metaanthropologischen Ebene«. Religion ergibt sich nicht direkt aus dem Lebensvollzug selbst, sondern aus einem bestimmten (Meta-)Verhältnis zu diesem Lebensvollzug. »Diese [ersten und letzten, A.K.] Fragen beziehen sich nicht auf etwas in der Welt, sondern auf das In-Der-Welt-Sein des Fragenden und auf die Verhältnisse, in denen er bisher sein Leben geführt hat.« (189) Das religiöse Weltverhältnis, das Höhn mit Daseinsakzeptanz umschreibt, entspringt nicht unmittelbar aus den auf einer ersten anthropologischen Ebene angesiedelten Erfahrungswirklichkeiten. Der Herangehensweise einer eher dialektisch als korrelativ angelegten Theologie gemäß verhält sich – in Höhn’scher Interpretation – die für Religion typische Daseinsakzeptanz als metaanthropologisches Verhältnis zum eigenen Dasein eher kontrafaktisch zu den unmittelbaren Lebenserfahrungen. Religion ist für Höhn in diesem Sinne die »Daseinsakzeptanz angesichts des Inakzeptablen« (178). Sie antwortet im letzten positiv auf die aus den negativen Lebenserfahrungen hervorgehende Grundfrage: »Ist ein Dasein letztlich zustimmungsfähig, das angesichts der Befristung menschlicher Lebenszeit, der Erschöpfbarkeit der Lebensressourcen, der Konkurrenz um ihre Nutzung und der Ungewissheit künftiger Lebenslagen keinen letzten Grund zum Ja-Sagen erkennen lässt?« (178) Von diesem Religionsverständnis – als Weltverhältnis einer letzten Daseinsakzeptanz trotz Erfahrungen des Inakzeptablen – kann Höhn nun auf systematisch-theologischer Ebene auf seine religionsprognostische Frage nach der Zukunftsfähigkeit von Religion zurückblenden und von dieser Perspektive aus eine differenzierte Antwort geben: Die religiöse Frage nach der Daseinsakzeptanz angesichts des häufig, vielleicht grundsätzlich als inakzeptabel empfundenen Lebensvollzugs wird bleiben. Dem Wandel, möglicherweise auch dem Vergehen unterworfen sind jedoch die konkreten, kulturell bedingten Formatierungen dieser Existenzfrage und ihrer Antwortversuche: »Als säkularisierungsresistent erscheint in existenzialpragmatischer Perspektive allein das Bezugsproblem der Daseinsakzeptanz angesichts des Inakzeptablen, nicht aber die historisch kontingenten und kulturell variablen Formen seiner Bearbeitung.« (182)

Zum Schluss des dritten Kapitels erhebt Höhn schließlich konkrete Resonanzen der (christlichen) Religion heute («Grundtypen religiöser Aufgeschlossenheit«, 190) und sieht sie vor allem in »mystische[n], ästhetische[n] und emotionale[n] Religionsbedürfnissen« (203). Auch in diesem Gedankenschritt bleibt Höhn seiner dialektisch-skeptischen Denkart treu, indem er sich von diesen scheinbar religionsaffinen Plausibilitäten keineswegs theologisch ›blenden lässt‹, sondern ihnen eine darin nicht ersichtliche politisch-sozialkritische Komponente entgegenstellt, die er zum Kernbestand des Christentums zählt. »Eine Kirche, die bloß resonanzfähig sein will für mystische, ästhetische und emotionale Religionsbedürfnisse, steht in der Gefahr, sich als Analgetikum für die überforderte und überfordernde Moderne missbrauchen zu lassen. [...] Die notwendige Kritik an inakzeptablen Beschaffungsmaßnahmen der Daseins- und Weltakzeptanz tritt dabei in den Hintergrund. Wer hier nicht eine Hermeneutik der Bestreitung praktiziert, weicht bald auch den politischen Zumutungen des Evangeliums aus.« (203f.)

#### ⇒ Würdigung

Hans-Joachim Höhn gelingt mit seinem Rückblick auf die religions-theoretische Diskussion der letzten Jahre und der ›Quersumme‹ seiner eigenen Annäherungen an Theorie und Empirie der Religion in der modernen Gesellschaft der Spagat zwischen Differenziertheit und Klarheit in der Analyse. Mit seinem mithilfe der reflexiven Modernisierungstheorie U. Becks entwickelten Theorem der ›reflexiven Säkularisierung‹ bringt er ein eigenständiges Konzept in den religionsdiagnostischen Diskurs ein, das durch die Integration von Paradoxalität und Dialektik in das Theoriedesign in der Lage ist, die komplexen Prozesse religiösen Wandels zwischen Säkularisierung und Desäkularisierung zu ordnen und aufeinander zu beziehen. Bemerkenswert ist dabei, dass Höhn – für den ihm vor Augen stehenden spezifischen »nationalen Kontext« (10) – im Grunde an einer Variante eines pluralitätsfähigen Säkularisierungsparadigmas festhält, das »noch immer mit beträchtlichen sozial- und religionstheoretischen Erklärungsleistungen aufwarten kann« (10). An dieses kann er trotzdem – wenn auch mit einem gewissen dialektisch-abgrenzenden und nicht korrelativen Habitus – systematisch-theologisch anschließen. Dies zeigt sich formaliter in seiner auf einer anthropologischen Metaebene ansetzenden ›Existenzialpragmatik‹, die von der Daseinsakzeptanz des Nichtakzeptablen als Spezifikum des religiösen Weltverhältnisses ausgeht; dies zeigt sich materialiter am Beispiel seiner ›Theologie von Weih-

nachten«, welche die realexistierende Populärkultur rund um das »Fest« (150) im Blick hat und doch einen dazu kontrastiven, genuin theologischen Deutungsentwurf präsentiert.

An zwei Stellen wünscht man sich ein Weiterdenken der Höhn'schen Theologie:

Höhns materiale systematisch-theologische Reflexion ist in der *Gewinnwarnung* auf einige wenige Stellen (etwa die skizzierte existenztheologische Erschließung der weihnachtlichen Motivik) beschränkt. Sein systematisch-theologischer Schwerpunkt liegt in dieser Publikation wie in seinem Werk insgesamt auf den Grundlagenreflexionen der Religionsphilosophie und der Fundamentaltheologie, zu denen er auch jeweils summarische Monografien vorgelegt hat (Höhn 2010; Höhn 2011). Reizvoll wäre es jedoch darüber hinaus, seine recht konkreten und präzisen soziologischen Zeitdiagnosen – auch über das Feld der Säkularisierungstheorien hinaus (vgl. etwa seine Auseinandersetzung mit der Diagnose der »Erlebnisgesellschaft« in Höhn 1998) – mit stärker materialen dogmatischen Hermeneutiken christlicher Glaubensbestände (z. B. der Christologie oder der Gnadentheologie) zu koppeln.

Auch wäre es wünschenswert, Höhns Hinweise auf die notwendige politische Ausrichtung einer christlichen Theologie zum Ende seiner Ausführungen zu vertiefen. Nicht zuletzt mit dem immer wieder zitierten Habermas'schen Topos der »entgleisenden Modernisierung« oder auch dem Rekurs auf die von Beck ins Spiel gebrachten (ökologisch und z. T. sozial desaströsen) Nebenfolgen von Modernisierungsprozessen hat Höhn auch in der *Gewinnwarnung* die problematischen Folgen eindimensionaler Modernisierung im Blick. Demgegenüber bleibt sein Hinweis auf die politische Valenz des Christentums etwas cursorisch und verdiente eine weitere Ausarbeitung im Sinne einer politisch-öffentlichen oder sozialkritischen Theologie.

Das Buch *Gewinnwarnung* beginnt mit einer starken Metapher, es endet in seiner Schlussreflexion mit einer solchen: dem methodologischen Hinweis, Theologie interdisziplinär gleichsam als »Zusammenschau von Spiegeln« zu betreiben. »Wer in den soziologischen Außenspiegel schaut, sieht überholte und herannahende Fahrzeuge und kann entsprechend reagieren. Wer zusätzlich den philosophischen Innenspiegel benutzt, sieht durch den Innenraum des Autos nach draußen und erkennt, was sich in seinem Rücken abspielt bzw. wie es den Fahrgästen auf den Rücksitzen geht. Außerdem kann sich der Fahrer selbst in diesem Spiegel sehen. Er sieht dabei auch den Blick, mit dem er nach innen und außen schaut. Diese Spiegeleffekte sollte die theologische Zunft im interdisziplinären Gespräch nutzen.« (207)

Das Zusammenspiel der verschiedenen hier geschilderten Perspektiven – der soziologischen Außen-, der philosophischen wie der systematisch-theologischen Innen- und der wissenschaftstheoretischen Metaperspektive, die zwischen den Blickrichtungen von außen und innen vermittelt – beherrscht Höhn virtuos. Darin liegt für den Rezensenten ein entscheidender methodologischer Verdienst dieses Buches wie der Systematischen Theologie Höhns insgesamt: die verschiedenen inner- und außertheologischen Perspektiven nicht nur in interdisziplinärer Form nebeneinanderzustellen, sondern in einer ›transdisziplinären Synthese‹ zusammenzuführen.

## ⇒ Literaturverzeichnis

Beck, Ulrich (1986): Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Habermas, Jürgen (2001): Glauben und Wissen. Friedenspreisrede des Deutschen Buchhandels, Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Höhn, Hans-Joachim (1998): Zerstreungen. Religion zwischen Sinn-suche und Erlebnismarkt, Düsseldorf: Patmos.

Höhn, Hans-Joachim (2007): Postsäkular. Gesellschaft im Umbruch – Religion im Wandel, Paderborn: Schöningh.

Höhn, Hans-Joachim (2008): Der fremde Gott. Glauben in postsäkularer Kultur, Würzburg: Echter.

Höhn, Hans-Joachim (2010): Zeit und Sinn. Religionsphilosophie postsäkular, Paderborn: Schöningh.

Höhn, Hans-Joachim (2011): Gott – Offenbarung – Heilswege. Fundamentaltheologie, Würzburg: Echter.

---

**Ansgar Kreuzer**, \*1973, Prof. Dr. theol., Vorstand am Institut für Fundamentaltheologie und Dogmatik, Katholische Privat-Universität Linz (a.kreuzer@ku-linz.at).

---

**Zitationsvorschlag:**

Kreutzer Ansgar (2017): Rezension: Reflexive Säkularisierung? Hans-Joachim Höhns transdisziplinäre Annäherungen an Religion. (Ethik und Gesellschaft 1/2017: Sozialethik der Lebensformen). Download unter:

<https://dx.doi.org/10.18156/eug-1-2017-rez-6> (Zugriff am [Datum]).



**ethikundgesellschaft**  
**ökumenische zeitschrift für sozialetik**

**1/2017: Sozialethik der Lebensformen**

Bernhard Laux

Kann man (intime) Lebensformen bewerten? Eine Reflexion im Anschluss an Jürgen Habermas und Rahel Jaeggi

Gregor Scherzinger

Pluralität der Lebensformen und Modelle theologischer Ethik

Peter Bescherer

»Wir sind doch auch eine Minderheit«

Rechtspopulismus als Verteidigung von Lebensformen

Helga Amesberger

Sexarbeit: Arbeit – Ausbeutung – Gewalt gegen Frauen? Scheinbare Gewissheiten

Luisa Fischer

Familiale Lebensformen: Thesen des Wandels und aktuelle familiensoziologische Perspektiven als Herausforderungen der Ethik

Jonas Hagedorn/Lisa Neher

Familie und Alter – Lebensformen zwischen Deinstitutionalisierung und pflegepolitischer Reinstitutionalisierung

Gerhard Schreiber

Geschlecht als Leerstelle? Zur Verfassungsbeschwerde 1 BvR 2019/16 gegen die Versagung eines dritten Geschlechtseintrags

Christian Spieß

Zwischen Gendertheorien und Naturrecht. Christlich-sozialethische Überlegungen zur rechtlichen Anerkennung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften und zur »Ehe für alle«