



⇒ Michael N. Ebertz

Keine feindliche Übernahme in Sicht. Christian Joppke sieht den säkularen Staat vor Religion sicher

Das vorliegende Buch ist ein Beitrag zur inzwischen ja wieder abgeflauten Debatte um die These von der öffentlichen Wiederkehr von Religion und geht auf Manuskripte von Anfang 2014 zurück. Die Debatte wurde von einigen der religiös unmusikalischen Intellektuellen geführt, weil sie ihren Säkularismus erschüttert sahen, aber auch von intellektuell Glaubenden und Glaubenwollenden, die vor dem Gegenhorizont eines migrantischen oder gewalttätigen Islam eine letzte Chance für eine christliche Renaissance in den westlichen Ländern gesehen haben. Der Autor des Buches, dem Religion persönlich »gar nichts mehr« (85) bedeutet, geht davon aus, dass »sich Religion von anderen menschlichen Ausdrucksformen und Ansprüchen unterscheidet« und sie nicht zuletzt deshalb »spezifische Probleme oder Konflikte hervorruft, wie es andere Aktivitäten oder Gruppenformationen nicht tun« (77). Auf dem Hintergrund dieser höchst voraussetzungsvollen Aussage interessiert ihn insbesondere, wie der säkulare Staat, zu dem er sich bekennt, solche aus der Religion hervorgehenden Probleme bearbeitet und die entsprechenden Herausforderungen pariert.

Hierzu vergleicht Christian Joppke religiöse Akteure bzw. Provokateure in den säkularen Staaten Europas und den USA und fragt, wie diese ihrerseits auf jene reagieren. Ein Handikap dieser Vorgehensweise ist freilich, dass die religiösen Akteure in den USA andere sind als in Europa – Joppke fokussiert auf die sogenannte ›Christliche Rechte‹ jenseits und auf ›den Islam‹ diesseits des Atlantiks. Ein anderes ist, dass es ›den‹ säkularen Staat in Europa nicht gibt und die Religion-Politik-Verhältnisse wie die religiösen Mischungsrelationen in

den europäischen Nationalstaaten recht unterschiedlich sind. Das alles weiß Joppke zwar, aber er lässt sich davon im Fortgang seines Buches kaum beirren. Steht ›der‹ Staat vor massiven Herausforderungen durch Religion, gar vor einer religiösen Übernahme?

Christian Joppke (2018): Der säkulare Staat auf dem Prüfstand. Religion und Politik in Europa und den USA, Hamburg: Hamburger Institut für Sozialforschung. 347 S., ISBN 978-3-86854-320-9, EUR 35,00.

DOI: [10.18156/eug-1-2020-rez-5](https://doi.org/10.18156/eug-1-2020-rez-5)

Wie begründet nun Joppke seine Ausgangsthese von der Spezifik religiöser Konflikte und welches Theoriematerial benutzt er, um sein Drehbuch zu schreiben? Er versucht, bei den soziologischen Klassikern und Neoklassikern fündig zu werden, findet aber nur wenig im Fundus von Durkheim oder Simmel, auch nichts bei Luckmann, Berger und Luhmann. Emile Durkheim kommt deshalb nicht in Frage, weil er »nicht nur ›Gott‹, sondern auch jeden Glaubensinhalt aus einer formalistischen Definition von Religion verbannt« habe, obwohl er seinen theoretischen Blick auf Prozesse der Sakralisierung »außerreligiöser Kontexte«, d.h. auch des Staates, gelenkt hätte (44). Aber diese Spur interessiert Joppke nicht, obwohl die ›kollektiven Wallungen‹, von denen Durkheim sprach, Nationalismen bis heute hervorbringen können. Immerhin blitzt dabei die interessante Nebenthese auf, dass der ehemals übersteigerte Nationalismus in Deutschland als ›neuer‹ Religion auf die konflikthafte konfessionelle Trennung zurückgeführt werden könne (vgl. 143f.). Georg Simmel, für den die Erlösungssehnsucht des modernen Menschen schon Anfang des 20. Jahrhunderts erloschen war, ist Joppke kaum der Rede wert (vgl. 72), und Thomas Luckmanns Religionsbegriff ist ihm und geht ihm zu weit, schließe er doch auch Gruppensex ein (vgl. 66f.). Dabei ist für Luckmann diese Art körperlicher Vergemeinschaftung nur eine der zahlreichen Sozialformen der Reaktion auf die schmerzliche Erfahrung des »*Fehlens* eines plausiblen und allgemein verpflichtenden sozialen Modells für die bleibenden, universalen menschlichen Transzendenzerfahrungen und für die Suche nach einem sinnvollen Leben« (Luckmann 2002, 287; Herv. i.O.). Auch Peter L. Bergers Religions-theorie passt Joppke nicht, weil er in der wachsenden religiösen Pluralisierung nicht eine Lösung für die Vitalisierung, sondern ein Problem der Relativierung religiöser Geltungsansprüche gesehen habe (vgl. 67f.). Bergers Religionsdiagnose eignet sich nicht mehr für Joppkes Dramaturgie. Mit Niklas Luhmann ist für ihn ebenfalls kein Staat zu machen, der sich religiös provozieren lässt. Auch stünden dessen Theorie der gesellschaftlichen »Differenzierung in funktionale Subsysteme« (123) doch historische (!) Entdifferenzierungsprozesse entgegen (vgl. 123). Dass Luhmann auch von Überlappungen und Verschachtelungen der sozialen Systeme – der Funktionssysteme wie der Interaktions- und Organisationssysteme – gesprochen hat, wird von Joppke nicht gesehen. Er sucht einen theoretischen Zugang zur Spezifik der Religion, der es spannend macht, sie im Kampf um den Staat auf die Bühne zu bringen. Ein funktionales Religionsverständnis scheidet da aus, weil es »etwas als Religion bezeichnet, das vielleicht nicht so genannt werden sollte« (46).

Weshalb nicht, und weshalb nur ›vielleicht‹? Vermittelt über Martin Riesebrodt, schließt Joppke, »gleichsam automatisch«, wie »eine jede Beschreibung des Verhältnisses zwischen Religion und Politik [...] an ein substanzielles, Weber'sches Verständnis von Religion« an (73). Dieses findet er in dessen berühmter *Zwischenbetrachtung* (vgl. 49f.) des ersten Bandes der *Gesammelten Aufsätze zur Religionssoziologie*. Deshalb orientiert sich Joppke auch »in den folgenden Kapiteln« (73) daran. Hier glaubt er auf den Glutkern einer »echten Religionssoziologie« (53; Herv. i.O.) zu stoßen, weil sie »die echten Erlösungsreligionen« zum Thema macht, »die diese Welt zugunsten einer künftigen Welt – vor oder nach dem Tod – zurückweisen« (54) und insofern »eine gewisse Spannung zwischen der weltlichen Ordnung und den religiösen Werten« (56) erzeugen. In ihnen sei auch, wie schon Weber gesehen habe, ein »intrareligiöser Kampf« (55) zwischen den religiösen Virtuosen, insbesondere Priestern und Propheten, an der Tagesordnung. Es geht dem Autor also um die Spezifik von ›Erlösungsreligionen‹ und die intern und extern aufblitzenden Spannungsfelder. Spätestens hier hätte Joppke aus den religionssoziologischen Arbeiten Pierre Bourdieus Honig saugen können, die aber seine Aufmerksamkeit wohl auch deshalb nicht finden, weil Bourdieu alles andere als ›substanzialistisch‹ oder ›essenzialistisch‹ denkt.

Erlösungsreligionen konstituieren nämlich eigene Felder und Habitus, so dass sie, wie Joppke im Anschluss an Weber schreibt, »Menschen außerhalb ihrer ›naturegegebenen Sippengemeinschaft« (58) versammeln und – unter einem einheitlichen Weltgott – zu einer universalistischen Brüderlichkeitsethik – der »Essenz *aller* Erlösungsreligionen« (59; Herv. i.O.) – drängen. Diese sei »am weitesten natürlich im Christentum« (59) entwickelt. Damit stoße sie mit der partikularistischen und zugleich unpersönlichen Eigendynamik der politischen Sphäre zusammen, und in organisierter Form bilden beide »rivalisierende Autoritätssysteme«, also gegenläufig angelegte »Systeme der umfassenden Regulierung menschlichen Verhaltens« (8). Zu den »verschiedenen operativen Prinzipien in beiden Sphären« (60) zähle auch die *ultima ratio* der physischen Gewalt hier und der Widerstandslosigkeit (mit Verweis auf Mt 5, 39) dort. Aber erst die »unterschwelligten Gemeinsamkeiten« beider Autoritätssysteme bringe diese in direkte »Konkurrenz« zueinander (60). Joppke sieht sie in der Fähigkeit zur Sinnstiftung des Todes, hier durch einen außeralltäglichen Krieg (dabei verweist er auf die originellen Arbeiten von Juergensmeyer 2019) und dort durch eine außeralltäglich konsequente religiöse Lebensführung.

Da der Autor mit seinem Buch einen Bogen schlagen möchte zwischen einer »eher grundsätzlichen Betrachtung des Verhältnisses von Religion und Politik« und einer »Gegenwartsanalyse der öffentlichen Religion« in den USA und in Europa (8), wählt er mit der ›Christlichen Rechten‹ und ›dem Islam‹ zwei der vielen »Ausnahmen von der Regel« des politischen »Säkularismus« (152), nicht der »Säkularisierung«, die in Westeuropa »stärker« (11) ausgeprägt sei, obwohl sich auch in den USA ein Drittel der jüngeren Generation, der *millenials*, von der organisierten Religion abgewandt habe. ›Säkularismus‹ dagegen sei »die notwendige Bedingung für den liberal-demokratischen Staat, wo immer er auch sein mag« (151). Er sei Ergebnis eines »kontingenten historischen Prozesses, in dem das (westliche) Christentum eine zentrale Rolle spielte« (151).

Nach einer sehr akribischen, insbesondere rechtssoziologischen Rekonstruktion des Kampfes um die Interpretationshoheit des US-amerikanischen Modells der – ›religionsfreundlichen‹ – Trennung von Religion und Politik kommt Joppke zu dem Ergebnis, dass unter dem Einfluss der ›Christlichen Rechten‹ zwar »der alte separationistische Ansatz einem neuen ›integrationistischen‹ Weg« gewichen sei, damit »die religiöse Gesellschaft, die Amerika empirisch ist, formal in ihren Gesetzen und Institutionen abgebildet werden« könne (221f.); doch sei es weder zu einer Präferenz für eine dominante religiöse Option gekommen noch zu einer Erosion des säkularistischen Staatskonzepts: Trotz solcher Verschiebungen und Impulse theokratischer Rhetorik habe das politische System der USA einen »gesichert säkularen Rahmen«: »Amerika ist immer noch besser gerüstet als die meisten anderen Länder, um Gläubige der verschiedensten Glaubensrichtungen und Nichtgläubige zu einer Nation zusammenzuführen« (224). Darin finde auch die »post-evangelikale Feel-Good-Religion« des gegenwärtigen amerikanischen Präsidenten ihren Platz (11).

Mark Juergensmeyer hat darauf hingewiesen, dass die meisten Amerikaner die »evangelikale Subkultur der USA nicht auf dem Schirm« haben, obwohl sie das »einzige Segment der organisierten Religion, das in den Vereinigten Staaten gewachsen ist«, sei (Juergensmeyer 2019, 89f.). Sie bilde dort seit 2015 den »größten religiösen Block« (ebd., 90). Zu der stark jenseitsbezogenen ausgerichteten Denk- und Handlungspraxis der Evangelikalen und Bibelfundamentalisten gehört es, Bibelpassagen nicht nur zu erinnern, sondern auch insofern dramatisch zu aktualisieren, als sie unterstellen, in ihnen eindeutige politische und gesamtgesellschaftliche Bezüge zu finden. Dabei greifen sie insbesondere auf das neutestamentliche Buch der *Geheimen Offenbarung* zurück, das schon Augustinus im Sinne der staatlichen Großkirche des 4. Jahrhunderts durch entspre-

chende Uminterpretationen entaktualisierte und entpolitisierte, indem er ihm den apokalyptischen Stachel gezogen hatte (vgl. Ebertz 2004, 30f.). Die Anhänger des evangelikalen Protestantismus in den USA geben der Erzählung von der Imminenz des Einbruchs des göttlichen Jenseits ins Diesseits, wie sie in der *Offenbarung des Johannes* enthalten ist, einen göttlich verbürgten Wirklichkeitsakzent. Für sie ist es als ›Wort Gottes‹ gewiss, dass hinter, über oder unter den oberflächlichen Erscheinungen des Alltagslebens andere ›Wirklichkeitsschichten‹ existieren. Sie glauben nicht nur an »Entrückungen«, also daran, dass »mitten im Flug eine Reihe von Passagieren verschwinden« kann, indem die Körper dieser Passagiere »auf einen Schlag aus der weltlichen Realität entfernt und in die glorreiche Sphäre des ewigen Lebens transponiert« werden (Juergensmeyer 2019, 88). Sie sind auch davon überzeugt, dass Gott Naturkatastrophen, Pandemien und andere ›Tribulationen‹ »auf die Erde gesandt hat, um die Sünder für ihre törichten Wege zu bestrafen«, »dass eines Tages ein Jüngstes Gericht kommt« und »die Gläubigen erlöst werden, während die Ungläubigen und Sünder bezahlen« (ebd., 102) und – wie die Homosexuellen (vgl. Fritz 2020) – im ewigen Feuer schmoren müssen (vgl. 277). Eine interessante – empirische – Frage ist deshalb, ob es im Zuge der ›Corona-Krise‹, die freilich weder Autor noch Rezensent erahnen konnten, nicht noch zu einer weiteren Verschiebung des politischen Säkularismus kommen wird.

Während in den USA der Islam »klar *innerhalb* der ›monotheistischen‹ Präferenzzone« (224; Herv. i.O.) rangiere, sei er in Europa »die meistgeschmähte Minderheitsreligion« (223), zumal sie »dazu bestimmt sei, immer Religion zu bleiben, und zwar in einer umfassenderen, die Säkularisierung hemmenden Weise, als das Christentum es jemals war« (151). Zugleich sei er »dazu bestimmt [...], politisch zu sein, da er nicht so leicht aufgeteilt (oder ›privatisiert‹) werden kann, wie es der christliche Glaube mit sich geschehen ließ« (151). Dieser essenzialistische Tenor blitzt immer wieder auf und bestimmt die letzten 100 Seiten des vorliegenden Buches ebenso sehr wie manch eigenartige Etikettierungen »des Christentums«, dessen »Niedergang [...] als definierende Kraft für Politik und Gesellschaft« für den Autor festzustehen scheint (227). Wie die ›Christliche Rechte‹ in den USA sei der Islam »diesseits des Atlantiks die größte Herausforderung für den säkularen Staat« (225). Festzustehen scheint für den Autor auch, dass »es einen säkularen Islam niemals geben« (233) wird, d.h. es »lauert im Hintergrund stets das größere politische Projekt« (269). Wo Islam drauf steht, »hält sich das Leitmotiv des überlegenen Volkes« (269). Joppke kritisiert zwar, »pauschal Menschen anhand ihrer Religion« (272) zu kennzeichnen, aber er tut es dennoch, schlägt sogar

vor, »den Islam und das christliche Europa [...] als unterschiedliche ›Zivilisationen‹« (234f.) zu kontrastieren. Werden damit nicht Äpfel mit Birnen verglichen und zudem unterstellt, dass es sich um homogene und statische Größen handelt? Immer wieder verneint dies der Autor, obwohl er dem zuwider schreibt. An differenzierteren Stellen wird die islamische Elite von den muslimischen Bürgerinnen und Bürgern unterschieden: Jene »ist zutiefst konservativ, ja sie steht dem Säkularismus feindselig gegenüber« (293), und diese Feindseligkeit sei »überdeterminiert durch Glauben und Geschichte« (295). Die anderen lebten einen ›sozialen Pragmatismus‹, womit sie »vorläufig fremd bleiben müssen« (296). Und das politische System in Europa arbeite daran, den Islam zu verwestlichen – ganz anders als in den USA, wo der liberale Staat »fordert, in Religionsfragen agnostisch zu bleiben und sich nicht in die inneren Angelegenheiten der Religionen einzumischen« (297).

Das Buch regt an, sich auf die Dramatisierung der religiösen Herausforderungen des Staates einzulassen, enttäuscht aber, wenn man zu spüren glaubt, von einer intellektuellen Übertreibung verführt worden zu sein: »Wenn der Islam in Europa eine ›Herausforderung für den säkularen Staat‹ darstellt, dann vielleicht im Prinzip, aber nur sehr begrenzt in der Realität« (299). Auch »sollte natürlich nicht behauptet werden, dass der säkulare Staat Gefahr liefe, durch etwas anderes ersetzt zu werden« (301). So kommt am Schluss heraus, dass alles nicht so heiß ist, wie es die jeweils ›Gläubigen‹ ersehen und die Intellektuellen angeblich befürchtet oder per Drehbuch inszeniert haben. Viel Lärm also um nichts? Joppkes Buch ist an manchen Stellen irritierend, wenn er z.B. schreibt, dass »Jesus in einer Gesellschaft mit einer funktionierenden Obrigkeit lebte« (229f.), die CDU als katholisches Überbleibsel (vgl. 326) bezeichnet oder von »der islamischen Welt« (21) und »der islamischen Scharia« (19) spricht, die es ja als solche genauso wenig gibt wie den Gottesstaat als einzig legitime Herrschaftsform für die Muslime (vgl. Bauer 2016); oder wenn er von der »mangelnden Aufmerksamkeit für Religion in der Gegenwartssoziologie« (64) schreibt und Peter L. Berger »die vielleicht einschlägigste Formulierung der ›Säkularisierungs-These‹« (67) zuschreibt. Wie kommt Joppke zu solchen Urteilen? Ärgerlich war für den Rezensenten nicht nur, dass der Autor auf diese und andere Weise pauschalisiert und stereotypisiert, sondern auch, dass er hin und wieder werturteilt oder ständig zwischen verschiedenen Ebenen hin und her springt – zwischen normativer und empirischer, zwischen institutioneller und ideeller, zwischen historischer und dogmatischer. Weniger Lärm und Ärger hätten es auch getan.

Joppkes Buch ist stellenweise informativ für diejenigen, die sich für religionspolitische und religionsrechtliche Verhältnisse in den USA interessieren, wo dort in der Beziehung von Staat und Religion »die Musik spielt« (301). Aber diese Musik spielt allenfalls im Orchestergraben, denn die Bühne des säkularen Staates ist, so urteilt Joppke, auf Fels gebaut: »Die öffentliche Religion scheitert letztlich am Fels des liberal-demokratischen Staates« (318). Die feindliche Übernahme ist also höchst unwahrscheinlich – zumindest in den USA und in Europa. Und Konflikte zwischen ›Gemeinwohl und Seelenheil‹ (Cavulcak 2015) sind wohl unvermeidlich, aber einhegbar, denn »Gläubige und ihre sozialen Organisationen erheben«, so hat Hans Joas einmal gesagt, Anspruch »auf die Gestaltung aller Kultursphären und Funktionssysteme, wenn sie ihren Glauben ernst nehmen« (Joas 2019, 416). Ob Ansprüche freilich als legitim und legal gelten, entscheiden andere mit – nicht zuletzt, um Bürgerkriege zu vermeiden. Dazu dienen Felsen, auf denen auch Staaten gebaut sind.

⇒ Literaturverzeichnis

Bauer, Thomas (2016): Die Kultur der Ambiguität. Eine andere Geschichte des Islams, 5. Aufl., Berlin: Verlag der Weltreligionen.

Cavuldak, Ahmet (2015): Gemeinwohl und Seelenheil. Die Legitimität der Trennung von Religion und Politik in der Demokratie, Bielefeld: transcript.

Ebertz, Michael N. (2004): Die Zivilisierung Gottes. Der Wandel von Jenseitsvorstellungen in Theologie und Verkündigung, Ostfildern: Schwabenverlag.

Fritz, Martin (2020): Evangelikale Bewegung. Festival of Hope – Proteste gegen geplanten Auftritt von Franklin Graham in Köln. Materialdienst. Zeitschrift für Religions- und Weltanschauungsfragen 83, 131–135.

Joas, Hans (2019): Die Macht des Heiligen. Eine Alternative zur Geschichte von der Entzauberung, Berlin: Suhrkamp.

Juergensmeyer, Mark (2019): Krieg und Religion. Erkundungen einer ambivalenten Verbindung, Freiburg i.Br.: Herder.

Luckmann, Thomas (2002): Veränderungen von Religion und Moral im modernen Europa, in: Berliner Journal für Soziologie 12, 285–293.

Michael N. Ebertz, *1953, Prof. Dr. rer.soc. habil, Dr. theol. An der Katholischen Hochschule Freiburg (michael.ebertz@kh-freiburg.de).

Zitationsvorschlag:

Ebertz, Michael N. (2020): Rezension: Keine feindliche Übernahme in Sicht. Christian Joppke sieht den säkularen Staat vor Religion sicher. (Ethik und Gesellschaft 1/2020: Kritik der Identitätspolitik). Download unter: <https://dx.doi.org/10.18156/eug-1-2020-rez-5> (Zugriff am [Datum]).



ethikundgesellschaft
ökumenische zeitschrift für sozialetik

1/2020: Kritik der Identitätspolitik

Sebastian Pittl

Was meint Identität? Begriffsgeschichtliche Erkundungen zu einem umkämpften Terminus

Annette Langner-Pitschmann

Eindeutigkeit und Bedeutung. Funktionen der Erzählung kollektiver Identität

Anna Maria Riedl

Identität – kein Wesensmerkmal, sondern Position. Identitätspolitische Organisation von Minderheiten

Gert Pickel

Kollektive religiöse Identitäten als Zentrum rechter Identitätspolitik?

Heinrich Wilhelm Schäfer

Religiöse Identitätspolitiken, Laizismus und politische Macht: ein Vergleich von Bedingungen und Strategien in Lateinamerika

Oliver Hidalgo

Kritik der Identitätspolitik in der Demokratie

Christoph Baumgartner

Kulturell-mehrheitsorientierte Identitätspolitik als Problem für Religionsfreiheit?

Wolfgang Palaver

Kollektive Identität aus christlicher Sicht: Von der Pseudospeziation zum offenen Patriotismus

Hermann-Josef Große Kracht

›Organische‹ oder ›solidaristische‹ Solidarität als Alternative zu kollektiver Identität?

Michelle Becka

Sozialetik ohne Herdenzugehörigkeit. Elemente einer anti-identitären Sozialetik

Walter Lesch

Konturen einer anti-identitären Sozialetik

Matthias Möhring-Hesse

Antiidentitäre Sozialetik