
Bücher

Buchbesprechungen

José Casanova

Europas Angst vor der Religion

Deutsch von Rolf Schieder

Berlin: University Press 2009. 133 S.

ISBN 978-3-940432-47-6, geb., € 19,90

C. ist seit 2006 Direktor der Soziologischen Fakultät an der New School for Social Research in New York. Zusammen mit Charles Taylor und Hans Joas gehört er zu den führenden Religionssoziologen. Der vorliegende Band enthält drei, erstmalig ins Deutsche übersetzte Beiträge zu den Themen „Das Problem der Religion und die Ängste der säkularen europäischen Demokratien“, „Religion, Politik und Geschlecht im Katholizismus und im Islam“ und „Westliche christliche Säkularisierung und Globalisierung“.

Säkularisierung, so die These des ersten Essays, ist nicht notwendigerweise mit einem Verlust von Religion verbunden; insofern sei die Rede von der „Rückkehr der Religion“ mit Vorsicht zu behandeln. Die neue öffentliche Sichtbarkeit von Religion gerade im globalen Kontext der Weltgesellschaft stellt Anfragen an „europäische säkulare Identitäten“ (30) und weist darauf hin, „... dass säkularistische Annahmen Religion zu einem Problem machen und so die Möglichkeit ausschließen, mit religiösen Themen auf pragmatische und sensible Art und Weise umzugehen“ (29). Insofern will C. einen Beitrag zu den Debatten um ein „post-säkulares“ Europa liefern, das sich gerade im Dialog der Religionen neu konfiguriert, wobei für ihn dies auch ein entscheidendes Moment ist, neu auf das christliche Erbe zu reflektieren und dieses in den öffentlichen Diskurs um Menschenrechte, Religionsfreiheit, Religion und Politik einzuspeisen. Geschieht dies nicht, wird das Christentum nicht als „eine der konstitutiven Komponenten der kulturellen und politischen Identität Europas“ anerkannt, kann dies bedeuten, „dass die Europäer die historische Gelegenheit verpassen, eine dritte wichtige Aussöhnung den bereits erreichten beiden, nämlich die zwischen Protestanten und Katholiken und die zwischen kriegerischen europäischen Nationalstaaten, hinzuzufügen, indem den alten Kämpfen um Aufklärung, Religion und Säkularismus ein Ende gemacht wird“ (*ebd.*).

Der zweite Beitrag stellt einen spannenden Vergleich zwischen Katholizismus und Islam an. So wie das „aggiornamento“ zu einem differenzierten Zugang der katholischen Kirche zur Moderne führte, könne es vielleicht auch zu „aggiornamenti“ im (europäischen bzw. weltweiten) Islam kommen, die dann auch hier veränderte Einstellungen zu Fragen der Religionsfreiheit, Menschenrechte etc. bewirken könnten. „Jede Anschuldigung gegen den Islam, eine fundamentalistische, anti-moderne, anti-westliche Religion zu sein, hätte vor nicht allzu langer Zeit gerechtfertigterweise auch gegen den Katholizismus gerichtet werden können“ (32). Solch ein pauschaler Vorwurf gegen den Katholizismus sei nicht gerechtfertigt, er sei vor allem ein „Konstrukt und Effekt des anti-katholischen Diskurses“ (47) gewesen. Was den Islam angeht, ist, so C., „der verbreitete ‚fundamentalistische‘ Impuls dem allgemeinen Kontext der Nationalstaatsbildung zuzuordnen – eher als irgendeiner allgemeinen symbiotischen Verbindung von Religion und Politik am Ursprung all dieser Religionen, die eine dauerhafte Spur in ihrem Erbgut hinterlassen hat“ (54). Spannend ist hier auch der Blick auf parallele Entwicklungen in beiden Religionen, was die „Frauenfrage“ angeht: Gerade hier werde deutlich, dass die „binären Kategorien des westlichen Liberalismus, Säkularismus und Feminismus“ „nicht einfach der religiösen Geschlechterpolitik aufgepfropft werden“ können (80), dass aber gleichzeitig in beiden Religionen die angesichts der weltweiten Veränderungen der Geschlechterverhältnisse notwendige Entfaltung von weiblicher religiöser Subjektivität eine Schlüsselfrage darstelle für die Verortung von Islam und katholischer Kirche in der europäischen Moderne.

Ein differenzierter Zugang zum Phänomen der Säkularisierung ist heute nur über einen Blick auf die weltweiten Entwicklungen möglich. Der „Welthorizont“ (Karl Rahner) bedeutet für das Christentum (und ebenso für andere Religionen), sich als partikuläre Religion zu bestimmen und gerade auch im Austausch mit anderen Religionen Veränderungsprozesse zu durchlaufen. C.s dritter Beitrag zur „Westlichen christlichen Säkularisierung und Globalisierung“ stellt Ergebnisse seiner Studie „Öffentliche Religionen in der modernen Welt“ vor, in dem er einlinige Säkularisierungstheorien kritisiert, die diese als „einzigen Prozess der funktionalen Differenzierung der vielfältigen säkularen institutionellen Sphären“ (84) beschreiben. Gerade die

globale Perspektive zeige, dass das europäische Modell nicht als ein „universales, teleologisches Modell“ verstanden werden dürfe (93). So formuliert C. seine These: „Wir sollten Prozesse der Säkularisierung, der religiösen Transformationen und Erweckungen, sowie der Sakralisierung als fortlaufende, sich wechselseitig konstituierende, globale Prozesse statt als sich gegenseitig ausschließende Entwicklungen betrachten“ (94). Eine Herausforderung für das „post-säkulare Europa“ sei, dass diese Entwicklungen gerade angesichts der „gleichzeitigen Präsenz und Verfügbarkeit aller Weltreligionen und aller kulturellen Systeme in unserem globalen Zeitalter“ „eine „polytheistische und pluriforme individuelle Freiheit“ (106f.) bedeuten. C. entwirft hier die Vision „eines globalen denominalen Kontextualismus“ (114), der „durch den Prozess der gegenseitigen Anerkennung der partikularen wie der universalen Ansprüche“ (117) entstehe.

Eine Fundamentaltheologie, die die „Zeichen der Zeit“ wahrnimmt, wird nicht umhinkönnen, in Verbindung mit den Ansätzen einer komparativen historischen Religionssoziologie die christliche Tradition auf den Wegen einer neuen politischen und öffentlichen Theologie in den Diskurs um Menschenrechte, um Religionsfreiheit, um ein „gutes Leben“ einzubringen. Die Diskussion von C.s Thesen, dem es gerade auf die „Verschiedenheit der Praktiken und Mentalitäten der Lebenswelt des Katholizismus“ ankommt, könnte die kontextuellen Theologien der Nachkonzilszeit in neuer Weise weiterentwickeln.

Margit Eckholt