

RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

This is a self-archived version of the following review:

Author: Jödicke, Ansgar
Title: "Véronique Altglas / Matthew Wood (Hrsg.): *Bringing back the social into the sociology of religion. Critical approaches (Studies in Critical Research on Religion)*"
Published in: Zeitschrift für Religionswissenschaft: ZfR
Berlin: de Gruyter
Volume: 30 (1)
Year: 2022
Pages: 227 - 229
ISSN: 2194-508X
Persistent Identifier: <https://doi.org/10.1515/zfr-2022-0001>

The review is used with permission of [de Gruyter](#).

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

Véronique Altglas und Matthew Wood, Hg.: *Bringing back the social into the sociology of religion. Critical approaches*, Studies in Critical Research on Religion 8 (Leiden/Boston: Brill, 2018), 218 S., ISBN 978-90-04-30047-7.

Besprochen von **PD Dr. habil. Ansgar Jödicke:** Universität Freiburg/Schweiz,
E-Mail: ansgar.joedicke@unifr.ch

<https://doi.org/10.1515/zfr-2022-0001>

Die Religionssoziologie ist unübersichtlich geworden. So hat es Fundamentalkritik schwer, da sie sich präzise verorten muss. Das neue Buch von Véronique Altglas, gemeinsam herausgegebenen mit dem inzwischen verstorbenen Matthew Wood, tritt mit hohem Anspruch an. Es diagnostiziert „current weakness in the sociology of religion in specific areas of study and national contexts“ und verfolgt das Ziel, dieser Schwäche einen stärker soziologischen Ansatz entgegenzusetzen: „a more robust sociological approach, one that returns the social to the heart of enquiry and engages with contemporary ideas, debates and theories central to cognate disciplines such as Anthropology, Politics, and History“ (1). Religion könne nur über die Grundbegriffe soziologischer Theorie, z. B. „power and authority, social classes, embodiment and emotions, interactions and practices“ (28), religionssoziologisch verstanden werden. Auch wenn die übergreifende und programmatische Einleitung hinter der Komplexität der gestellten Aufgabe zurückbleibt, hat dieses Anliegen eine Reihe bemerkenswerter Einzeluntersuchungen angeregt. Deren Stärke ist, die scharfe Kritik an bestehenden Erklärungsansätzen abzuarbeiten und nicht nur mit wenigen Sätzen zu skizzieren. Detailliert wird jeweils an einem eingegrenzten Feld gezeigt, warum bestimmte Interpretationen zurückgewiesen werden und andere (sozialwissenschaftliche) Interpretationen besser greifen.

Gwendoline Malogne-Fer diskutiert die religionssoziologischen Stellungnahmen von Jean-Paul Willaime zur französischen Diskussion über die gleichgeschlechtliche Ehe in den Jahren 2012 und 2013. Sie kritisiert dabei ein positives Vorurteil des französischen Religionssoziologen bezüglich der Rolle der Religion in der Öffentlichkeit. Peter Doak setzt sich mit Margaret Archer und ihrem Vorschlag auseinander, „Transzendenz“ als Kategorie in der Sozialforschung zuzulassen. Dieser aus einem kritischen Realismus gespeiste Vorschlag sei nicht nur unsoziologisch, sondern sogar anti-soziologisch. Für die deutschsprachige Religionswissenschaft dürfte der Beitrag von Véronique Altglas besonders interessant sein. Altglas wendet sich gegen die Verwendung des Begriffes „Spiritualität“ (insbesondere bei Heelas und Woodhead) und eine damit verbundene ideologische Stilisierung des „freien“ Wählens. In ihrer eigenen Analyse einiger Neuer Religiöser Bewegungen stellt sie die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen der Selbst-

beschreibung von „Spiritualität“ und „Individualismus“ dar. Matthew Wood greift eine jüngere Generation der *Congregational Studies* an, bei der er eine theologische Instrumentalisierung der Religionssoziologie beklagt. In der von Altglas eingeleiteten und bearbeiteten Fassung seines Beitrags arbeitet er heraus, warum bei der religionssoziologischen Beschreibung von kongregationalistischen Gemeinschaften, z. B. Methodisten, der Fokus auf den Gottesdienst Machtstrukturen unberücksichtigt lässt und unkritisch die theologische Selbstbeschreibung der befragten Personen übernimmt. Christophe Monnot bringt die unterschiedliche historisch-gesellschaftliche Positionierung christlicher Gemeinschaften und ihre Konkurrenz im religiösen Feld anhand der Gestaltung ihrer Gottesdienste zur Sprache. Der Beitrag von Yannick Fer kritisiert die unsoziologische Annäherung an Emotionen insbesondere bei Hervieu-Léger und Willaime. Emotionen sind nicht das irrationale Gegenüber zur Rationalität und keine unmittelbare, natürliche Erscheinung, daher auch kein Garant für Autonomie oder Gegenpol zur fremdbestimmten religiösen Autorität. Emotionen sind abhängig von sozialen Konstellationen und eingebettet in Autoritätsstrukturen. Eric Morier-Genoud zeigt überzeugend, dass die Kategorie „reversed mission“ unpräzise und mit zahlreichen theologischen Wertungen verbunden ist und nicht als religionssoziologische Kategorie gebraucht werden kann. Alix Philippon stellt als empirischen Fall eine Sufi-Bewegung aus Pakistan vor, an der er demonstriert, dass die generalisierende Annahme, Sufismus sei friedliebend und gewaltlos, nicht zutrifft.

In der Einleitung der Herausgeber wird die fruchtbare Grundfrage, wie soziologisch-gesellschaftlich orientierte Fragestellungen zur Analyse der Religionen beitragen können, theoretisch reflektiert und – bedauerlicherweise – in eine ja/nein-Dichotomie transformiert. Das Buch tritt kämpferisch auf und zieht klare Demarkationslinien. Entsprechend hart fallen die Urteile gegenüber den Ansätzen aus, die nicht sozialwissenschaftlich genug oder sogar anti-soziologisch seien. Der Tonfall ist überwiegend scharf und geprägt von Aufforderungen und roten Linien („we should not“ etc.). Insofern macht es Sinn, zu fragen, wer hier eigentlich kritisiert wird und was konkret als Alternative vorgeschlagen wird.

Gegen wen richtet sich die Kritik? In der Einleitung wird klargestellt, dass eine prinzipielle Fehlentwicklung in der Religionssoziologie beklagt wird – einzelne Ansätze und ihre zentralen Begriffe (*rational choice*, *spirituality*, *consumption*, *post-secularism*, *lived religion*) werden relativ pauschal abgelehnt (1–2). In den Beiträgen sind es allerdings einzelne Werke und Personen aus der französischen und angelsächsischen Religionssoziologie, die namentlich und meist überzeugend kritisiert werden. Lassen sich aber die Einzelkritiken zusammenführen? Überraschend greifen Altglas und Wood nicht aktuelle Richtungen bzw. spezifische theoretische Positionen der neueren Religionssoziologie an, sondern konstruieren einen Gegensatz zwischen einer „religious sociology“ und einer „critical

sociology of religion“ (8–9). Die zeitliche Verortung im Titel („bringing back“) forciert eine Dramatik des Verlorengehens. Dabei ist die Anknüpfung an die Wissenschaftsgeschichte alles andere als evident. Selbst wenn man, wie der Rezensent, viele Aspekte der Säkularisierungstheorie für fruchtbar hält, überzeugt die Behauptung nicht, die „sociology of religion has evolved from the emancipation of a religious sociology“ (11). Auch der Vorwurf, die französische Religionssoziologie von Willaime und Hervieu-Léger repräsentiere einen „incomplete process of secularisation of the sociology of religion“ (37, 48) ist wenig hilfreich, verglichen mit der geübten Kritik im Detail (Malogue-Fer, 35–58).

Wie sieht es nun mit der Alternative aus; welche Religionssoziologien dienen hier als Garant für die Einbindung der soziologischen Gesellschaftsanalyse? Dass es sich um eine Mehrzahl handelt, scheint für die Herausgeberin und den Herausgeber unbestritten. Dennoch referieren alle Einzelbeiträge affirmativ nur auf Pierre Bourdieu, der damit das Buch in gewisser Weise zusammenhält, selbst wenn die Anknüpfung in einigen Artikeln sehr punktuell und etwas künstlich ausfällt. In der Einleitung wird beispielsweise Bourdieus Begriff der „illusio“ verwendet, um die Schwäche wissenschaftlicher Positionen zu benennen, die von Interessen im religiösen Feld gekennzeichnet sind (22). Aber das Buch versteht sich nicht als Auslegung von Bourdieus Religionssoziologie. Manche Forderungen sind aus religionswissenschaftlicher Perspektive Déjà-vu-Erlebnisse, denen Religionswissenschaftler*innen gern zustimmen: etwa diejenige, dass emische und etische Perspektiven getrennt werden müssen (22), dass eine *sociology of religion* von einer *religious sociology* zu unterscheiden sei und dass eine ideologische Wertung bzw. eine dezidiert religiöse Positionierung vermieden werden sollten. Aber lassen sich diese Ansatzpunkte wirklich zu einem Programm „bringing back the social“ zusammenfassen? Die Einbindung der gesellschaftlichen Dimension in die Religionsanalyse kann eben sehr verschieden ausfallen und es bleibt der eher allgemeine Hinweis, dass die soziologische Theoriebildung stärker einbezogen werden müsste und nicht nur Theoriestücke (wie z. B. „Individualisierung“) herausgepickt werden sollten.

Insgesamt sind die kritischen Einsichten des Buches in den Einzelbeiträgen und auch in der Einleitung dennoch von hoher Relevanz und die Problemstellung insgesamt bedarf weiterer Aufmerksamkeit – auch in der Religionswissenschaft. Allerdings ist die Dichotomie zwischen theologischen und (wirklich) soziologischen Ansätzen wohl zu einfach, um der Vielfalt der Möglichkeiten gerecht zu werden, wie religiöse Phänomene durch eine gesellschaftstheoretisch informierte Analyse verstanden werden können und welche normativen Problemkonstellationen sich dabei ergeben. Die sinnvolle Frage nach dem „social in the sociology of religion“ (ebenso wie in der Religionswissenschaft) ist eine Frage des „wie“ und nicht eine Frage des „ob“: Die Religionssoziologie ist unübersichtlich geworden.