

Der säkulare Staat – ein christlicher Sonderweg?

von *Marian Burchardt*



Titel Der säkulare Staat auf dem Prüfstand

Untertitel Religion und Politik in Europa und den USA

Autor(en) Christian Joppke

Land Deutschland

Erschienen Hamburg 2018: Hamburger Edition

Umfang 344 S.

Preis EUR 35,00

ISBN 978-3-86854-320-9

Rezension zu "Der säkulare Staat auf dem Prüfstand. Religion und Politik in Europa und den USA" von Christian Joppke

Die gegenwärtige soziologische Diskussion zu Fragen von Religion und Zugehörigkeit ist durch eine Reihe von Leitsätzen geprägt, die auf dem Wege

gebetsmühenhafter Wiederholung einen quasi-dogmatischen Status erreicht haben. Das Säkularisierungsparadigma und die Idee, Modernisierung führe zu mehr Säkularität, hätten ausgedient, so heißt es etwa; Religionen drängten wieder in die öffentliche Sphäre, wodurch sie demokratischer und vielfältiger werde; die Tradition des Säkularismus diene der Ausgrenzung religiöser Minderheiten, insbesondere der Muslime, und sei zunehmend inkompatibel mit multikulturellen Gesellschaften. Es ist eines der großen Verdienste des Buches von Christian Joppke, sich von dieser Doxa nicht beeindrucken zu lassen. Stattdessen wird sie auf ihre etwaigen empirischen Evidenzen hin befragt. Im Ergebnis legt der Autor einen theoretisch fundierten Entwurf vor, der in erster Linie die Herausforderungen und Transformationen, die sich aus neuen religiösen Dynamiken für den liberal-demokratischen Verfassungsstaat ergeben, ernst nimmt.

Ausgangspunkt der Überlegungen ist die simple Feststellung, dass sich Religionen in postaxialen[1] Gesellschaften auf zwei Arten – stützend oder herausfordernd – zu politischer Macht in Beziehung setzen können. Aus dieser Diagnose ergeben sich sogleich fundamentale Fragen nach sozialer Zugehörigkeit, Teilhabe und Staatsbürgerschaft: Welche Verhältnisse von religiöser und politischer Zugehörigkeit sind für die Geschichte westlicher Gesellschaften charakteristisch? Wie wurden sie historisch transformiert und welche sozialen Kräfte trieben diese Veränderungen an? Inwieweit wird schließlich das vorläufige Ergebnis dieser Transformationen, nämlich der von den Grundsätzen der Gewissensfreiheit, Nichtdiskriminierung und weltanschaulicher Neutralität geprägte liberal-demokratische säkulare Verfassungsstaat in seinen verschiedenen Varianten, durch religiöse Revitalisierungsdynamiken in Frage gestellt oder gar bedroht? Zur Beantwortung dieser Fragen beobachtet Joppke zwei Typen von Akteur*innen und deren Handeln: erstens, Mitglieder der Elite innerhalb christlich-evangelikaler und muslimischer Gemeinschaften sowie religiöse Intellektuelle und ihre Kritik am modernen säkularen Staat; und zweitens, Gerichte und Urteile zu religionsbezogenen Fragen, etwa zur Legitimität religiöser Symbole in der Öffentlichkeit oder religiöser Praktiken in staatlichen Institutionen, sowie die juristischen Diskurse, innerhalb derer institutionelle Transformationen des säkularen Staates verhandelt und normativ begründet werden. Joppkes zentrale – und, wie er selbst zugibt, dem Buchtitel widersprechende – These lautet, dass die historische Institutionalisierung des westlichen Verfassungsstaates die Trennung von Religion und Politik vorangetrieben habe. Die gegenwärtig von religiösen Gruppen formulierten Ansprüche und deren juristische Bearbeitung würden den säkularen Staat nicht in seinen Grundfesten erschüttern, sondern ihn lediglich an seinen Rändern herausfordern (S. 301).

Das Buch ist als weit ausgreifender Entwurf konzipiert und beginnt mit zwei theoretisch-exegetischen Kapiteln. Das erste stellt sich der Aufgabe, die Thematisierung von Religion in Soziologie und Politikwissenschaft abzubilden und liefert eine an den Klassikern – Marx, Freud, Durkheim und Weber – orientierte und zugleich deren fortgesetzte Relevanz betonende, soziologische Religionsgeschichte des Westens. So lesenswert präsentiert und präzise es auch geschrieben ist, fehlt

ihm am Ende doch eine klare Botschaft.

Diese ist dafür umso deutlicher im darauffolgenden Kapitel zum Thema Säkularisierung formuliert. Joppke beginnt mit einer über weite Strecken klug argumentierenden Zurückweisung des gegenwärtigen säkularisierungskritischen Kanons, auch um Säkularismus - als zentrales Ergebnis von Säkularisierungsprozessen - normativ zu rehabilitieren. Säkularisierung bezieht sich dabei auf diverse Prozesse, die die soziale Rolle von Religion einschränken, während Säkularismus sich lediglich auf die ideologische Legitimierung spezifischer Verhältnisbestimmungen von Religion und Staat bezieht. Er kritisiert insbesondere die von José Casanova vertretene These, dass sich mit Blick auf empirische Evidenz und demokratische Normativität Säkularisierung weder auf den Niedergang der Religion noch auf deren Privatisierung beziehen könne, sondern lediglich auf ihre institutionelle Ausdifferenzierung. Wie aber, so fragt Joppke, kann die Degradierung eines ehemals umfassenden Herrschaftsmodells zu einer bloßen „religiösen Sphäre“ (S. 85) anders denn als Niedergang verstanden werden? Tatsächlich stellt die Intensität von Religiosität und ihre Rolle in der Abgrenzung von religiösen und nichtreligiösen Sphären weiterhin eines der prominenten Phänomene der empirisch interessierten Religionssoziologie dar. An die Nuancen dieses Zusammenhangs kommt Joppke allerdings durch sein kategorisches Argumentieren nicht heran. Interessant erscheint indes, dass Joppkes Überlegungen Talal Asads Kritik an Casanovas These der Auffächerung von Säkularisierung in verschiedene Teilprozesse quasi übernimmt - mit dem Unterschied, dass Asad seine Kritik formulierte, um die historische Bedeutung von Säkularisierung kleinzureden, während Joppke sie großreden möchte.

An diese Darlegungen schließen zwei stärker historisch-empirisch orientierte Kapitel sowie das Abschlusskapitel an. Kapitel 3 zeichnet die Entstehung der spezifisch amerikanischen Variante von Säkularität nach und erkundet den Aufstieg der christlichen Rechten in den USA als der geschichtlich bedeutsamsten Herausforderung des Systems der Trennung von Religion und Staat. Kapitel 4 wendet den Blick nach Europa und beschäftigt sich mit dem Islam als ideologischer Herausforderung säkularer Ordnungen. Im Abschlusskapitel legt Joppke noch einmal seine Analysen zu rezenten Rechtskontroversen um religiöse Symbole (vor allem Kruzifixe und muslimische Kopfbedeckungen) am Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte dar und entwickelt daraus seine Diagnose zur Zukunft des säkularen Staates. Es ist demnach gerade die Zentralität des Rechts und juridischer Mechanismen in der Behandlung von Religionskonflikten, die deren Pazifizierung erlaubt.

Die grundlegenden, das Buch durchziehenden Argumente lauten, dass Säkularismus - entgegen der Auffassung so diverser Theoretiker*innen wie Alfred Stepan, José Casanova oder Saba Mahmood - sowohl eine notwendige Bedingung liberaler Demokratie als auch aus einem kontingenten historischen Prozess hervorgegangen sei. Gerade diese historische Entwicklung unterhalte eine spezifische Verbindung zum Christentum, jedoch nicht zum Islam. Tatsächlich

wirke der Islam, so Joppke, in besonderer Weise säkularisierungshemmend. So häufig diese These in der Vergangenheit auch schon vertreten worden ist, so wenig vermag deren von Joppke favorisierte, nochmals zugespitzte Formulierung zu überzeugen.

Joppke schließt mit seinen Darlegungen an eine Reihe wichtiger Vorarbeiten an, insbesondere an die Analysen von Marcel Gauchet und Charles Taylor, die auf die Einbettung der Säkularisierungsbegrifflichkeiten in die Geschichte des Christentums verwiesen haben. Seltsam erscheint allerdings, dass Joppke die Besonderheit des Christentums als Bedingung der Entstehung des säkularen Staates im Westen herausstellen möchte, ohne gleichwohl ernsthafte Vergleiche mit anderen Religionen und Weltregionen anzustellen. Die Selbstbeschränkung auf den Westen wird als methodische Gegenstandsbeschränkung gleich zu Beginn des Buches zwar präsentiert, damit ist dann allerdings auch schon darüber mitentschieden, dass starke Thesen zur *besonderen* Passung von Christentum, Säkularisierung und dem westlichen liberal-säkularen Staat gar nicht begründet werden können. Es ist völlig unbestritten, dass die dominanten Diskurse in der islamischen Welt in anti-säkularer Absicht auf die Einheit von Politik, Recht und Religion abstellen. Unbestritten ist ebenfalls, dass muslimische Eliten in den islamischen Mehrheitsgesellschaften des Nahen Ostens, Nordafrikas und anderswo im Verlauf und als Ergebnis kolonialer Begegnungen die Beschränkung von Religion und religiöser Normativität auf die Privatsphäre besonders drastisch zurückgewiesen haben. Säkularismus galt in diesem Kontext häufig als kulturelles und politisches Signum der (christlichen) kolonialen Machthaber. Dennoch bleibt die These der Besonderheit des Christentums theologischen Selbstbeschreibungen verhaftet – sowohl auf christlicher als auch auf islamischer Seite.

Ein dezidiert soziologischer Zugang, wie er etwa im Programm der „multiple secularities“ [2] formuliert ist, befreit sich stattdessen aus der unreflektierten Abhängigkeit von derartigen Selbstbeschreibungen. Unter einer solchen, deutlich soziologisch akzentuierten Perspektive würde sichtbar, dass Säkularität – verstanden als konzeptuelle und institutionelle Unterscheidungen von religiösen und nichtreligiösen Sphären – gerade kein exklusives Markenzeichen des modernen Westens ist, sondern historisch auch in nichtwestlichen Gesellschaften Ausprägungen gefunden hat, die eigene soziale Dynamiken in Gang gesetzt haben. Gerade für den Bereich der islamischen Welt zeigen neuere Arbeiten, wie Unterscheidungen zwischen Sultanat und Kalifat diskursiv legitimiert wurden. [3] Yavari spricht diesbezüglich von einem „incipient secularism“ und identifiziert auch im Kontext des frühneuzeitlichen iranischen Sufismus folgenreiche religiös-säkulare Unterscheidungen. [4] Salvatore argumentiert noch allgemeiner, dass die präkoloniale islamische Welt von einer „soft distinction“ zwischen *adab* und *shari'a* geprägt gewesen sei. [5] Es ist also keineswegs allein dem Liberalismus vorbehalten, eine Kunst von Trennungen und Beschränkungen hervorgebracht und ständig weiterentwickelt zu haben (S. 239). Joppkes Beschränkung auf einen Textkorpus, der die christliche „Sonderwegthese“ stützt, erscheint ebenso bedenklich wie der Verzicht darauf, über die Welten des Christentums und des

Islam hinaus, etwa nach China oder Japan zu schauen.

Erschwerend kommt ein methodisches Problem hinzu: Insbesondere im Kapitel über den Islam in Europa verlässt sich Joppke über weite Strecken auf die Lektüre der Schriften zeitgenössischer islamischer Kleriker wie Tariq Ramadan und Yusuf al-Qaradawi, um die Schwierigkeiten des Islam mit der säkularen Moderne herauszukehren. Tatsächlich dokumentiert deren Zurückweisung säkular-staatlicher Autorität, individueller Freiheiten und der westlichen Kultur die Schwierigkeiten der Integrationsbemühungen seitens westlicher Aufnahmegesellschaften. Der Hinweis auf solche antiliberalen Strömungen innerhalb des zeitgenössischen Islam ist unbestritten ein wichtiger Beitrag zur Debatte um Multikulturalismus und religiöse Vielfalt. Allerdings geht Joppke bisweilen den Herrschafts- und Repräsentationsansprüchen derartiger Prediger auf den Leim, indem er in ihren Lehren die Geschichte des Islam als *Zivilisation* fortgeschrieben findet. Statt sie als religiöse Semantiken und Momente diskursiver Auseinandersetzungen zu lesen, scheint Joppke sie als *Belege* für fragwürdige Strukturen im Islam wahrzunehmen. Welche Rolle diese Prediger aber tatsächlich für das Selbstverständnis der Muslime spielen, wird nicht abschließend geklärt. Joppke selbst räumt ein, dass sie wohl keine zentrale Herausforderung für den säkularen Staat darstellen.

Trotz dieser Mängel ist das Buch ein großer Gewinn für die Debatte über Säkularisierung und Säkularismus. Es liefert eine präzise Beschreibung der in die Grundsätze des Liberalismus eingeschriebenen Dilemmata, die sich aus der Konfrontation mit jenen Gruppen ergeben, die diese Grundsätze nicht akzeptieren können (oder wollen). Und es eröffnet einen erfrischenden Blick auf die rechtliche Integration religiöser Minderheiten, etwa der Muslime in Europa. Insgesamt porträtiert Joppkes Buch diese Anstrengungen als eine Erfolgsgeschichte, die freilich unabhängig von der sich parallel entfaltenden massiven sozioökonomischen Diskriminierung dieser Minderheiten beurteilt werden muss.

Fußnoten

[1] Postaxiale, das heißt in Nachfolge der sogenannten „Achsenzeit“ entstandene Gesellschaftsformen sind durch eine starke Entgegensetzung von Transzendenz und Immanenz innerhalb ihrer Weltverständnisse gekennzeichnet. Dadurch wird es möglich, die Sphäre der Transzendenz als Ort der Kritik an den bestehenden Verhältnissen zu konstruieren.

[2] Monika Wohlrab-Sahr / Marian Burchardt, Multiple secularities. Toward a cultural sociology of secular modernities, in: *Comparative Sociology* 11 (2012), 6, S. 875-909; Marian Burchardt / Monika Wohlrab-Sahr / Matthias Middell (Hg.), *Multiple Secularities Beyond the West. Religion and Modernity in the Global Age*, Boston 2015; Markus Dressler / Armando Salvatore / Monika Wohlrab-Sahr (Hg.), *Islamicate Secularities. New Perspectives on a Contested Concept*, in: *Historical Social Research*

44 (2019), 3, S. 280-400.

[3] Stefan Leder, Towards a Historical Semantic of the Bedouin, Seventh to Fifteenth Centuries: A Survey, in: *Der Islam* 92 (2015), 1, S. 85-123.

[4] Neguin Yavari, Advice for the Sultan. Prophetic Voices and Secular Politics in Medieval Islam, London 2014; ders., Sufis as Court Advisors, in: Alexander Knysh u. a. (Hg.), *The Handbook of Sufi Studies*, Leiden 2019 (im Erscheinen).

[5] Armando Salvatore, The Islamicate *Adab* Tradition vs. The Islamic *Shari'A*, from Pre-Colonial to Colonial, Working Paper Series of the HCAS "Multiple Secularities - Beyond the West. Beyond Modernities" 3, Leipzig March 2018.