

»Als Soziologen tragen wir nicht das Risiko des Handelns, aber wir tragen das Risiko der Diagnose.«

Franz-Xaver Kaufmann im Gespräch mit Georg Vobruba

Georg Vobruba: Herr Kaufmann, wie sind Sie zur Sozialpolitik gekommen? Das war ja damals nicht selbstverständlich.

Franz-Xaver Kaufmann: Das war auch Zufall. Ich hab nach meiner Promotion in St. Gallen zunächst drei Jahre in der chemischen Industrie in Basel gearbeitet, im Personalwesen. Ich hätte mich auch in St. Gallen habilitieren können, aber da war bereits mein viel älterer Bruder als Rektor, und ich wollte aus seinem Schatten heraus. Während der Jahre in Basel besuchte ich das Oberseminar von Heinrich Popitz. Auf der Suche nach einem akademischen Einstieg habe ich mich dann unter anderem an Helmut Schelsky gewandt. Er empfing mich sehr freundlich bei sich zu Hause und sagte mir nach kurzem Gespräch: »Ich habe da ein Projekt, das nicht so läuft, wie ich mir das vorstelle. Wenn Sie das erfolgreich abschließen, können Sie nachher bei mir machen was Sie wollen.«

Das Projekt hieß *Motivationen und Reaktionen der Bevölkerung gegenüber sozialpolitischen Umverteilungsmaßnahmen*.

G.V.: Dieses Projekt könnte man heute auch machen.

F.X.K.: Natürlich. Damals fing die Sozialpolitikforschung damit an, dass Gerhard Mackenroth 1953 die Studie über *Die Verflechtung der Sozialleistungen* machte und sodann den Anstoß zu einem sozialpolitischen Schwerpunktprogramm der DFG gab, in dem auch Schelskys Projekt gefördert wurde.

G.V.: ... weil Sie jetzt doch weiter zurück in die Geschichte gegangen sind: Die Sozialpolitik hat ja als sozialwissenschaftliches Thema, wenn man in größeren Zeithorizonten schaut, eine merkwürdige Karriere hinter sich. Es

gab seit den 1880/90er Jahren eine prominente Sozialpolitikdiskussion, bis hin zu Heimann, bis in die 1930er Jahre. Man hat nun doch den Eindruck, dass in den 1950/60er Jahren durch Gerhard Mackenroth und Hans Achinger bis hin zu Ihnen die Sozialpolitikforschung wieder neu erfunden wurde.

F.X.K.: Das ist nicht ganz falsch. Die älteren Autoren, die sich mit Sozialpolitik beschäftigt haben, waren sogenannte Staatswissenschaftler, Ökonomen, ganz wenige Juristen, die sich im *Verein für Sozialpolitik* zusammen gefunden hatten. In der Weimarer Zeit hatte sich die Sozialpolitik als akademisches Fach etabliert. Es gab eine *Zeitschrift für Sozialpolitik* und vieles andere. Die Diskussion war in den 1920er Jahren sehr lebhaft. Das ist nach dem Zweiten Weltkrieg völlig abgebrochen, teilweise weil die Wissenschaftler und auch Praktiker ausgewandert sind, sehr viele waren jüdischer oder halb-jüdischer Herkunft. Nach dem Zweiten Weltkrieg kam dann die amerikanische Ökonomie und die empirische Sozialforschung, heute würde man sagen die empiristische Sozialforschung. Das amerikanische Modell, beinhaltete die völlige Trennung von Soziologie und Ökonomie, ganz im Gegensatz zur deutschen Tradition. Und nur deshalb konnte in der 1968er Bewegung die politische Ökonomie solche Aha-Effekte erzielen, weil sie die Dinge wieder zusammenbrachte.

G.V.: Als ich auf diese ältere Literatur stieß, war ich vollkommen platt, welches Niveau in den 1920er Jahren schon einmal erreicht war, und das konnte man in den 1950er Jahren nur mühsam finden.

F.X.K.: In den 1950er Jahren gab es meistens Praktiker, die für sich allein Lehrbücher schrieben. Eine Ausnahme war Ludwig Preller, der das Buch »Sozialpolitik. Theoretische Ortung« und einige andere bedeutende Arbeiten geschrieben hat. Leider sind große Teile seiner Habilitationsschrift aus den 1930er Jahren im Krieg verloren gegangen, er hat dann nur eine vorläufige Fassung publiziert. Außerdem war Gerhard Weisser ein bedeutender Vertreter in der damaligen Zeit, der einen großen Einfluss auf die SPD gehabt hat. Auch Wilfried Schreiber, der auch der »Vater der dynamischen Renten« genannt wird, fällt mir ein, aber das ist auch das einzige, was von ihm erwähnenswert ist.

G.V.: Da gab es auch bei den Ökonomen einige, Bernhard Külp fällt mir ein. Das waren aber Ökonomen, die für Sozialpolitik ein Gefühl hatten.

F.X.K.: Damals war die Sozialpolitik mit einer ganzen Reihe von Lehrstühlen in den Wirtschaftswissenschaften beheimatet. Seit den 1980er Jahren

sind zahlreiche auslaufende Professuren nicht neu besetzt worden. Die Ökonomie hat sich aus der Sozialpolitik fast völlig zurückgezogen.

G.V.: So wie der ganze *Verein für Sozialpolitik* ein Witz ist.

F.X.K.: Heute ja.

G.V.: Sie haben sich ja auch umbenannt in *Gesellschaft für Wirtschafts- und Sozialwissenschaften*. Das hat sich zwar nicht durchgesetzt, als Marke, aber inhaltlich sehr wohl.

F.X.K.: Genau. Das Ende der deutschen Tradition der Sozialwissenschaften zeigte sich auch daran, dass das große »Handwörterbuch der Sozialwissenschaften«, das nach dem Krieg in den 1950ern nochmals aufgelegt wurde, in den 1970er Jahren ein Nachfolgewerk erhielt, das ausschließlich von Ökonomen herausgegeben wurde. Es wurde auch »Handwörterbuch der Wirtschaftswissenschaften« genannt, und ursprünglich wollte die Mehrheit der Herausgeber keine soziologischen Fachartikel in dem Werk haben. Dass es anders kam, ist allein dem Umstand zu verdanken, dass der Hauptherausgeber Willi Albers, der mich vom Wissenschaftlichen Beirat für Familienfragen her gut kannte, mich fragte, ob ich einen Beitrag über die Wirtschaftssoziologie schreiben könnte. Ich habe zugesagt, weil ich es fachpolitisch für wichtig hielt, aber es war eine große Herausforderung für mich. Ich konnte Albers dann noch überreden, einen zweiten Beitrag für Betriebssoziologie einzuplanen, den hat dann Heinz Hartmann übernommen. Aber das war es dann auch schon.

Ich wurde 1968 an die in Gründung begriffene Universität Bielefeld auf eine Professur für Sozialpolitik berufen, für die ich die Venia »und Soziologie« hinzu verhandelte. Ich bin ja von Haus aus Ökonom und habe mir damals bewusst gesagt, dass in der geschilderten Situation die Soziologie dieses Feld besetzen sollte. Dieses Ziel habe ich dann – zusammen mit Christian von Ferber – durch die Gründung der Sektion Sozialpolitik in der DGS weiter verfolgt.

G.V.: Rückblickend betrachtet ging das ja alles gut aus. Aber bis Sie Ihren Ruf hatten, musste man ja das Risiko sehen, dass Sie sich disziplinar zwischen alle Stühle setzen. Die Ökonomen verzeihen Ihnen die Sozialpolitik nicht und die Soziologen wissen mit der Sozialpolitik nichts anzufangen. So war das damals.

F.X.K.: Richtig. Und wie gesagt, ich war kein in der Wolle gefärbter Soziologe. Ich hab immerhin ein Jahr in Paris Soziologie studiert, unter anderem bei Raymond Aron und Georges Gurvitch. Von Georges Gurvitch habe ich das multidimensionale Denken gelernt, was dann mit Luhmann eine ganz große Neuigkeit in Deutschland wurde. Für mich war vieles damals nicht so neu.

G.V.: Ich habe die erste Frage eigentlich nicht präzise genug formuliert. Geht es um Sozialpolitik oder geht es um Soziale Sicherheit?

F.X.K.: Natürlich Sozialpolitik. Ich habe zwar meine Habilitationsschrift über »Sicherheit als soziologisches und sozialpolitisches Problem« geschrieben. Die ist aus dem genannten Projekt hervorgegangen. Die damals ursprüngliche Schelskysche Frage lautete: Inwieweit tragen die Maßnahmen der sozialen Sicherung zur sozialen Sicherheit der Bevölkerung bei? Mein Kollege, der die erste Phase des Projektes bearbeitet hatte, wollte »Sicherheit« als eine Einstellung und Disposition operationalisieren. Bei diesem Ansatz kam nichts Überzeugendes heraus. Bis ich dann plötzlich den Aha-Effekt hatte: Sicherheit ist gar keine subjektive Einstellung, Sicherheit ist in erster Linie eine gesellschaftliche Wertidee wie Freiheit, wie Gerechtigkeit. Aus diesem Aha-Effekt ist meine Habilitationsschrift entstanden, die jetzt als Faksimile wieder aufgelegt wird. Sie scheint als Standardwerk zu gelten, denn eben habe ich zwei Einladungen zu größeren Konferenzen einer plötzlich aktuell gewordenen, interdisziplinären »Sicherheitsforschung« erhalten.

G.V.: In ihrem Buch gibt es einen Satz, den ich gern zitiere, wobei ich nicht ganz sicher bin, ob ich richtig verstehe, was Sie meinen: dass es sich bei Sicherheit um »die Vernichtung der Zukunft« handelt. Was bedeutet das?

F.X.K.: Der Satz lautet etwas anders: Sicherheit hat mit der Vernichtung der *Zeitlichkeit* der Zukunft zu tun, also mit ihrer Unabsehbarkeit. Zukunft wird ja bis ins 18. Jahrhundert hinein räumlich gedacht: Das auf uns Zukommende! Die Zeit als eine eigene Dimension der kulturellen Selbstverständigung unter Menschen, entsteht erst etwa im Zuge der Aufklärung. Der Historismus war die erste geistige Bewegung, die die Zeitlichkeit der Zeit, über die immerhin schon Augustinus nachgedacht hatte, ernstgenommen hat. Das Entscheidende war die Französische Revolution und ihr Scheitern. Da wurde Zeit zum ersten Mal als etwas Wandelbares, als etwas

den Wandel Prägendes empfunden. Sozialer und politischer Wandel wurden erst damals denkbar. Die Kulturen davor lebten sozusagen in einer fortwährenden Gegenwart.

G.V.: Im Präsens und mit einer Fixgröße von Vorherbestimmtheit.

F.X.K.: Wobei, das ist das Interessante am jüdisch-christlichen Weltbild, dass es dort kein zyklisches Weltmodell gibt wie in fast allen anderen Kulturen, sondern ein lineares, von einem schöpferischen Anfang auf ein eschatologisches Ende hin. Dass aber zwischen Anfang und Ende unendlich viel passiert, dass da wesentliche Zäsuren stattfinden, die dann eben das bilden, was wir heute Geschichte nennen, das wurde denkbar erst, nachdem der Mensch anstelle Gottes ins Zentrum des Weltverständnisses gerückt war.

G.V.: Das ist eine neue Idee. Womit wir ungeplant bei einer spannenden Feststellung angelangt sind, die vor allem die jüngeren Kollegen interessieren dürfte: Wie nahe die Sozialpolitik an der Wissenssoziologie liegt.

F.X.K.: So habe ich das aufgefasst. Das Wesentliche an der Sozialpolitik waren für mich nicht die konkreten Maßnahmen und Details, sondern zweierlei: Einerseits die Legitimationen und andererseits die Wirkungen von Sozialpolitik.

G.V.: Legitimationen meint also die Art und Weise, wie Sozialpolitik an Weltbilder anknüpft.

F.X.K.: Ich würde das noch konkreter fassen. Sicherheit ist eine relativ abstrakte, *unter anderem* auf Sozialpolitik weisende Idee, Gerechtigkeit genauso. Es gibt aber auch Legitimationen, die objektnäher sind. Ich habe festgestellt, dass sich Sozialpolitik in den von mir untersuchten Ländern an unterschiedlichen Grundproblemen abarbeitet. Das ist in England die Armutsfrage. In Deutschland die Arbeiterfrage. In Frankreich die Familienfrage. In Schweden die Gleichheitsfrage. Das lässt sich durch Quellenstudien sehr deutlich machen. Dementsprechend haben sich auch die Prioritäten der Sozialpolitik unterschiedlich entwickelt. In Frankreich ist zum Beispiel die Familienausgleichskasse tragende Säule des gesamten Systems, wie es in Deutschland die Krankenkassen sind.

G.V.: Ich hab in meiner Einführungsvorlesung in die Sozialpolitik ein ganz einfaches Schema. Ich male den Studenten einen Kreis an die Tafel, in dem Sozialpolitik steht, ein Pfeil zeigt auf den Kreis und ein Pfeil geht davon

weg. Entweder kommt Sozialpolitik als abhängige Variable oder als unabhängige Variable vor. Das mag etwas holzschnittartig sein, aber das ist besser, als wenn man ein Chaos mit einer Vielfalt an Themen im Kopf hat. Und im Moment mache ich es mir bei dem, was Sie sagen, gerade so verständlich. Diese Schwerpunktsetzung auf nationale Sicherheitskulturen bedeutet, Sozialpolitik als abhängige Variable zu nehmen. Sozialpolitik als unabhängige Variable zu nehmen, heißt zu untersuchen, welche Art von Sicherheit sie stiftet, welche Folgeprobleme sie macht etc.

F.X.K.: Ja, Wirkungen und Nebenwirkungen.

G.V.: Wobei es doch nur bedingt stimmt, wenn Sie sagen, Sie haben sich für Details weniger interessiert. Das Projekt *Bürgernabe Sozialpolitik* geht doch sehr ins Detail.

F.X.K.: Das ist richtig. In den empirischen Untersuchungen habe ich das schon gemacht. Wenn man Empirie betreibt, muss man sich mit den Gegenständen auseinandersetzen. Und Gegenstände haben nun mal viele Details. Aber von meinem Interesse her waren eher die übergreifenden Gesichtspunkte spannend. Nicht zuletzt deshalb, weil sie in den aktuellen Diskussionen immer unter den Tisch fallen.

G.V.: Das möchte ich unbedingt unterstreichen. Die Sozialpolitikforschung hat sich seit der Gründung der Sektion unglaublich professionalisiert. Es gibt eine Fülle von Detailuntersuchungen, aber es gibt nichts vom Typ »Theorie Sozialer Sicherheit« oder »Theorie von Sozialpolitik«. So wie Ihre Habilitationsschrift.

Man muss natürlich bedenken, dass in Anbetracht der hohen Professionalisierung Allgemeindarstellungen schwieriger geworden sind. Wahrscheinlich ist es für einen 35-jährigen einfach nicht mehr machbar.

F.X.K.: Das würde ich auch vermuten. Es gibt durchaus einige jüngere Leute, die gute Sachen geschrieben haben. Um die theoretische Zusammenschau der verschiedenen Dimensionen habe ich sehr lange gekämpft. Was in dem eben erschienenen Buch »European Foundations of the Welfare State« dargestellt wird, hätte ich vor 20 Jahren auch noch nicht so schreiben können. Das ging erst, nachdem ich im Wissenschaftskolleg zu Berlin die Muße bekam, mich ganz gründlich sowohl mit der Ideen- und Begriffsgeschichte als auch mit ausländischen sozialpolitischen Systemen international vergleichend auseinander zu setzen. Das hat mir erst die innere Si-

cherheit gegeben, es im größeren Zusammenhang zu versuchen. Es ist doch gut, wenn die Alten noch was zu tun haben.

G.V.: Und es ist doch besonders gut, wenn Sie es tun. Im Prinzip braucht es Dreierlei, um gute Soziologie der Sozialpolitik zu machen: erstens man muss Analyse betreiben, man braucht zweitens Engagement und drittens die Fähigkeit beides auseinander zu halten.

F.X.K.: Das ist sehr gut gesagt.

G.V.: Wobei ich eine gewisse Tendenz habe, auf Nummer drei den größten Wert zu legen.

F.X.K.: Nummer drei setzt aber auch erstens und zweitens voraus. Ich hab mich nie parteipolitisch engagiert. Ich habe mich thematisch engagiert zum Beispiel für die Familienpolitik. Parteien haben mich nie interessiert, ich hab mich wenig auf Diskussionen in der Öffentlichkeit eingelassen

G.V.: Obwohl es immer einen vorwissenschaftlichen Antrieb zum Thema Sozialpolitik braucht, so zufällig ist das dann auch wieder nicht.

F.X.K.: Der hängt sicher mit meinen Überzeugungen und auch mit meiner Herkunft zusammen. Meine Familie steht dem Sozialkatholizismus sicher nicht fern. Der erste Soziologe, dem ich begegnet bin, war der ähnlich gesinnte Götz Briefs, in den zwanziger Jahren ein wichtiger Diskutant um die Sozialpolitik. Der war nach seiner Emigration in Georgetown gelandet. Briefs kam für eine Gastvorlesung nach Zürich und logierte bei uns, vermittelt durch meinen Bruder, der in Georgetown als Jurist dozierte hatte. Ich war damals noch Pennäler und habe Briefs Vorlesung an der Universität gehört. Danach habe ich auf ihn gewartet und ihm gesagt, dass ich gern etwas mehr über Soziologie erfahren möchte. Da hat er mit mir einen langen Spaziergang gemacht und mir gesagt, die Soziologie werde die Wissenschaft der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts werden, das war etwa 1949/50. Das war also das erste Mal, dass ich das Wort Soziologie ernsthaft gehört habe.

G.V.: Wie halten Sie eigentlich Ihr Engagement im Zaum?

F.X.K.: Das fällt mit normalerweise gar nicht schwer. Aber ich muss sagen, ich bin in den letzten Jahren in die kirchenpolitische Diskussion hineinge-

kommen. Das geschah aus Zorn. Da habe ich mich so erzürnt über die Ergebenheitsadresse des Kardinals Sodano, der dem Papst sagte, er solle all diese hämischen Bemerkungen wegen des Kindesmissbrauchs nicht so ernst nehmen. Im Zorn habe ich dazu einen Artikel verfasst, der in der FAZ unter dem Titel »Moralische Lethargie in der Kirche« veröffentlicht wurde und einigen Staub aufwirbelte. Seither komme ich von den kirchenpolitischen Dingen nicht mehr los. Einen solchen Zorn habe ich in der Sozialpolitik nie gehabt. Ich war in das Thema durch das erwähnte Forschungsprojekt hineingerutscht, und kriegte dann den einschlägigen Lehrstuhl in Bielefeld. Außerdem habe ich als Schweizer strukturelle Distanz zur praktischen Politik in Deutschland. Ich kann ja hier nicht wählen.

G.V.: Ich auch nicht und bin ganz froh.

F.X.K.: 1968 galt ich als links, weil ich die alten Strukturen der Universitäten für fragwürdig hielt, aber ich war gar nicht so links, wie ich gehalten wurde. Aus meinem schweizerischen Demokratieverständnis war ich für die Mitbestimmung der Studenten. Aber auch für das Einhalten von Regeln. Der Doppelstrategie der APO habe ich mich auch noch als Dekan entschieden verweigert. Aber das ist ein anderes Thema.

G.V.: Also gab es in der Sozialpolitik wenig, was man im Zaum halten musste?

F.X.K.: Ich wurde als Soziologe von Raymond Aron in Paris geprägt. Und Aron war ja Weberianer.

G.V.: Und der große Gegenspieler von Sartre.

F.X.K.: Da habe ich diese Norm der Wertfreiheit sehr internalisiert. Als Soziologen tragen wir nicht das Risiko des Handelns, aber wir tragen das Risiko der Diagnose. Ein Arzt muss auch Distanz zu seinen Patienten haben. Dem Patienten nützt es nichts, wenn der Arzt ihn bemitleidet.

G.V.: Es gibt ja kaum etwas, das mich bei Ihnen so verblüfft hat wie der Katalog der Ausstellung von Joseph Beuys im Gropius-Bau, darin: »Das Religiöse bei Beuys«. Ein Beitrag von Ihnen. Wie kam es dazu?

F.X.K.: Eines Tages kam der mir befreundete Direktor der Kunsthalle Bielefeld, Ulrich Weisner, zu mir und erzählte, er wolle eine Ausstellung zum

Thema »Das Religiöse bei Beuys« machen. Ob ich da nicht etwas Religionssoziologisches zum Katalog beitragen könne. Ich habe zugesagt.

Etwas später kam Heiner Bastian, eine große Nummer im Beuys-Netzwerk, zur Besprechung der Ausstellung nach Bielefeld, und ich wurde gemeinsam mit ihm zum Essen eingeladen. Wir haben uns gut unterhalten, und kurz darauf teilte Bastian mit, dass er diese große Ausstellung im Gropius-Bau machen könne und deshalb seine Kooperationsbereitschaft gegenüber der Kunsthalle Bielefeld zurückziehe. Aus der wurde dann nichts, und stattdessen lud mich Bastian ein, zu dem Berliner Katalog beizutragen.

G.V.: Das ist ein wunderbarer Katalog.

F.X.K.: Das war auch eine wundervolle Ausstellung.

G.V.: Das war die Zeit, als ich am WZB war. Ich habe mir damals im Gropiusbau fast alles angesehen. Ich muss ja sagen, dass ich gegenüber dem Religiösen bei Beuys einigermaßen ambivalent bin, weil mir die religiöse Pose, die Beuys einnimmt, ein wenig auf die Nerven geht. Er ist bei einer Aktion verprügelt worden, und da gibt es dieses berühmte Foto, wo ihm das Blut runterrinnt, das auch Teil der Ausstellung war. So sehr es mir leid tut, wenn jemand verletzt wird, so fand ich da das Hochhalten eines Kruzifixes grenzwertig.

F.X.K.: Ja, ich würde sagen, dass sich Beuys viel stärker mit dem Religiösen beschäftigt hat, als sein Werk auf den ersten Blick zeigt. Mein Aufsatz ist kaum rezipiert worden bei den Beuysianern. Ich habe geschrieben, Beuys sei den Traditionen christlichen Ketzertums, der freien Gottes- und Wahrheitssuche zuzuordnen. Seine Idee des »Christusimpulses« ist großartig: Dass von Christus ein bis heute wirksamer kultureller Impuls ausgehe, der immer wieder neu interpretiert werde. Dass die ganze abendländische Kultur von Jesus Christus und seinen Ideen geprägt sei, kommt besonders deutlich in einem eher kitschigen Herz Jesu Bild zum Ausdruck, das Beuys durch seine Aufschrift »Der Erfinder der Dampfmaschine« zum Kunstwerk veredelt hat.

G.V.: Das gefällt mir, da leuchtet die Interpretation auch sofort ein. Mit diesem vermittelten Anschlag.

F.X.K.: Was mir besonders in Erinnerung geblieben ist, ist die Installation »Zeige deine Wunde«. Diese Aufforderung »Zeige deine Wunde« ist für

unsere Zeit ein derart provokantes Wort, das stärker als vieles andere die Verdrängungsmechanismen unserer Zeit offenlegt.

G.V.: Wobei Beuys ja tief einschneidende Adoleszenzerlebnisse hatte.

F.X.K.: Ich glaube, dass das überschätzt wird. Sicher war sein Flugzeugabsturz über Sibirien ein existenzielles Grenzerlebnis, das einen Menschen für immer prägt, aber ich glaube nicht, dass das inhaltlich für seine Weltanschauung so wichtig geworden ist. Ich hab mich relativ stark mit Texten von Beuys auseinandergesetzt, da ich kein Kunstwissenschaftler bin. Das hat sicher auch dazu beigetragen, dass ich nicht rezipiert worden bin. Die meisten Beuysianer möchten in ihm eine Art Vertreter eines extrem weiten Kunst- wie auch Religionsbegriffs sehen, wo alles vom Schamanismus bis Okkultismus darunter passt. So war Beuys aber gar nicht.

G.V.: Ich denke, Beuys wird von seinen Fans als idealer Vertreter eines Geniekults präsentiert, der eigentlich in der Moderne so nicht mehr haltbar ist. Die Vorstellung des Künstlers, der nur aus sich selbst heraus schafft, ist zumindest für einen Soziologen sehr schwer nachzuvollziehen.

F.X.K.: Das ist ein weites Thema. Sicher hatte er auch eine gewisse Eitelkeit. Was seine Weltanschauung angeht, hat er sich gar nicht so weit von seinen Ursprüngen entfernt, nur eben losgelöst von allen kirchlichen Traditionen. Ein auf das Wesentliche des Christentums, wie er es gesehen hat, bezogener Mann.

G.V.: Nur das eine noch dazu: Sehe ich das richtig, dass das Ihre einzige Veröffentlichung in diese Richtung war?

F.X.K.: Ja.

G.V.: Das Rezipieren ist immer auch die Frage des Nachschiebens, leider!

F.X.K.: Das ist richtig. Aber es ist an einer sehr prominenten Stelle veröffentlicht worden. Und in mein Buch »Religion und Modernität« habe ich es auch wieder aufgenommen. Da haben es auch einige Soziologen rezipiert.

G.V.: In dem Katalog ist ein Beuys-Porträt des Fotografen Lord Snowdon, das mich sehr fasziniert, weil Beuys durchsichtig scheint. Diese Augen! Und das Gesicht sieht aus wie aus Wachs.

F.X.K.: Ich hol das Buch mal her ... unglaublich. Die Augen schauen in die Ferne und in die Nähe.

G.V.: Darf ich nochmal anknüpfen an das Christentum in Opposition zur Organisation. Das scheint ja auch nicht ganz unwichtig für Sie zu sein, weil das Ihren Zorn, der dann zu solchen FAZ-Artikeln führt, auch irgendwie mit erklärt. Vor dem Hintergrund dieses Zorns finde ich es letztlich bewundernswert, wie weit Sie sich darauf einlassen, der Kirche doch ein wenig Mut zu machen.

F.X.K.: Das führt jetzt wieder in das Biografische hinein. Ich habe mich schon als Pennäler mit weltanschaulichen Themen beschäftigt. Am Gymnasium habe ich einen Aufsatz über das Prinzip der Toleranz verfasst. Und über Johann Caspar Bluntschlis Theorie von Kirche und Staat. Ich habe mich schon immer für solche Themen interessiert, die auch etwas grenzwertig waren. Und hatte das Glück, sehr bedeutenden Theologen zu begegnen, wie Hans Urs von Balthasar, der mich durchaus geprägt hat. Zudem war mein zweiter Bruder, seines Zeichens Jesuit, ein gefürchteter Berichterstatter am Konzil, weil er mit Unschuldsmine genau die Fragen stellte, welche der Vatikan nicht beantworten wollte. Als Katholik in der Zwingli-Stadt Zürich gehörte ich einer religiösen Minderheit an, mein Vater war ein bedeutender Sprecher dieser Minderheit. Das heißt, es sind viele Voraussetzungen da gewesen. Nachdem ich in Deutschland zum Soziologen geworden war, wurde ich auch von vielen Theologen um Vorträge gebeten. Ich habe mich nie aufgedrängt, aber, einmal gefragt, mich verpflichtet gefühlt, Antworten aus der Perspektive eines mit dem Katholizismus vertrauten Soziologen zu geben. Daraus sind dann auch einige Bücher entstanden.

G.V.: Die Angehörigkeit zu einer religiösen Minderheit steigert das Reflexionsvermögen ohnehin.

F.X.K.: Sie haben Recht. Diesen Gesichtspunkt habe ich noch gar nicht bedacht.

G.V.: Ein in der Wolle gefärbter Katholik und Religionssoziologe, das ist schwer zu vereinbaren, oder?

F.X.K.: Ich habe mich in der Zeit meines Abiturs und der ersten Studienzeit stark mit dem Existenzialismus auseinandergesetzt. In Deutschland war das überhaupt noch nicht aktuell, in der Schweiz waren wir ja stärker in Richtung Frankreich geöffnet. So habe ich Sartre gelesen und ein Doktorexamen über Albert Camus gemacht. Nach der Prüfung hat mich der Prüfer zum Abendessen eingeladen, um weiter zu diskutieren.

G.V.: Sehr schön. Wobei man bei Camus und Sartre trotz ihres Atheismus permanent religiöse Denkstrukturen erkennen kann.

F.X.K.: ... und Gabriel Marcel nicht zu vergessen, der einen christlichen Existenzialismus vertrat. Ich hab mich dann auch mit Heidegger etwas auseinandergesetzt. Das kam aber später. Der Grundgedanke von Sartre: Es gibt keine Essenz, die der Existenz vorausgeht ... Ganz im Gegensatz zur Neuscholastik, mit der ich in meiner Jugend in Kontakt gekommen war, und die ich nie mochte. Die wussten immer schon, was die Wahrheit ist, und zwar auch in Dingen, die mit Religion, Glaube, genauer: mit Offenbarung, gar nichts zu tun hatten. Das hat mich schon immer geärgert.

G.V.: Wenn man also davon ausgeht, dass man eine Essenz dieser Welt nicht voraussetzen kann, dann bleibt nur irgendetwas, das man prozessuales Christentum nennen könnte.

F.X.K.: Wobei für mich der christliche Glaube eine Dimension meines Lebens ist, die – wie auch Max Weber das für die Heilandsreligionen formuliert hat – Weltdistanzierung erlaubt. Für mich ist mein Glaube eine Position, von der aus ich es mir leisten kann, distanziert auf die Welt zu schauen, ohne dass ich deshalb einen kopernikanischen Punkt zu haben brauche.

G.V.: Das ist der springende Punkt.

F.X.K.: Für mich ist das philosophische Konzept der transversalen Vernunft, wie es Wolfgang Iser entwickelt hat, die Basis für die interdisziplinäre Orientierung, die man in meinen Arbeiten sehen kann. In der Multiperspektivität der postmodernen Weltanschauung hat auch die religiöse Dimension ihren Platz, aber eben nur als eine unter vielen.

G.V.: Das bedeutet also, eine Beobachtungsposition einzunehmen, ohne dabei auf der Absolutheit der Beobachtungsposition noch insistieren zu können – da stimme ich vollkommen überein. Dass eine gewisse Art von Glauben dafür hilfreich ist, kann ich nachvollziehen. Aber nur, weil etwas hilfreich ist, heißt es ja noch lange nicht, dass man einen Glauben hat, haben muss.

F.X.K.: Wenn mich jemand danach fragte, so würde ich sagen: wer nicht sucht, findet nicht. Viele suchen nicht – und sie müssen das ja auch gar nicht.