

Säkularisierung – Die Rolle des Religiösen in einer verweltlichten Gesellschaft

Vortrag von Dr. phil. Florian Roth an der Münchner Volkshochschule, 21.11.2011

Sehr geehrte Damen und Herren,

am 8. Mai 1646 sprach der französische Gesandte Herzog Henri de Longueville bei den Friedensverhandlungen in Münster, die den 30-jährigen Krieg mit dem Westfälischen Frieden beenden sollten, davon, dass geistliche Güter der katholischen Kirche entzogen werden könnten und verwendete dafür erstmals den Ausdruck „séculariser“.

Am 14. Oktober 2001, wenige Wochen nachdem am 11. September islamistische Terroristen die beiden Türme des World Trade Centers zerstört hatten, spricht der Philosoph Jürgen Habermas bei seiner Frankfurter Friedenspreisrede in dem Zusammenhang des Terroranschlags von den Risiken einer „entgleisenden Säkularisierung“ und prägte den Begriff einer „postsäkularen Gesellschaft, die sich auf das Fortbestehen religiöser Gemeinschaften in einer sich fortwährend säkularisierenden Umgebung einstellt“ und sich „nicht von wichtigen Ressourcen der Sinnstiftung abschneiden“ soll, die aus dem Religiösen stammen.

Und am 25. September 2011 sagte Papst Benedikt XII bei der letzten Rede seines Deutschlandbesuchs über den geistlichen Gewinn durch die materiell-weltliche Enteignung der Kirche im Kontext der Säkularisierung:

„Die Geschichte kommt der Kirche in gewisser Weise durch die verschiedenen Epochen der Säkularisierung zur Hilfe, die zu ihrer Läuterung und inneren Reform wesentlich beigetragen haben. Die Säkularisierungen – sei es die Enteignung von Kirchengütern, sei es die Streichung von Privilegien oder ähnliches – bedeuteten nämlich jedesmal eine tiefgreifende Entweltlichung der Kirche, die sich dabei gleichsam ihres weltlichen Reichtums entblößt und wieder ganz ihre weltliche Armut annimmt.“

Warum beginne ich mit diesen Zitaten? Die Zitate des Herzogs und des Papst stellen auf gewisse Weise den Anfangs- und den Endpunkt der jahrhundert währenden Kampfes um die weltliche und materielle Macht insbesondere der katholischen Kirche dar. Und Jürgen Habermas Überlegungen wiederum zeigen an, dass auch die Philosophie heutzutage vielleicht überraschender Weise die Folgen allzu forsche Säkularisierung zu betrauern beginnt und das Verhältnis zwischen Weltlichem und Religiösem in unserer Gesellschaft neu austarieren will.

Aber zuerst möchte ich mich noch einmal der Begriffsgeschichte und der verschiedenen Bedeutungen und Aspekte von „Säkularisierung“ zuwenden.

Das Wort leitet sich vom lateinischen „saeculum“ ab, was Jahrhundert, Zeitalter oder Zeit heißen kann.

Schon vor der erstmaligen Verwendung für die Übergang von Gütern von kirchlichen ins weltliche Eigentum gab es den Begriff der „saecularisatio“ oder französisch „sécularisation“. Er wurde verwendet für den Übergang eines Mönchs vom Stand des Ordensmitglieds im Kloster zum sog. Weltpriester. Er wechselte damit nämlich vom „status regularis“, in der er an die Ordensregeln gebunden war, zum „status saecularis“ der Weltgeistlichkeit.

Damit gab es also schon eine Verbindung von „säkular“ und „weltlich“.

Jesus antwortete Pilatus ja laut Neuem Testament: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt“. Und über die Menschen, denen er predigte, sagte er: „Ich habe ihnen dein [gemeint ist Gottes] Wort gegeben, und die Welt hat sie gehaßt, weil sie nicht von der Welt sind, wie auch ich nicht von der Welt bin.“

Und dieses Reich Gottes ist ein ewiges und unveränderbares, nicht ein zeitliches und veränderliches.

Welt, Erde und Zeit auf der einen, Gott, Himmel und Ewigkeit auf der anderen Seite – so kann man die metaphorischen Begriffspaare vereinfacht deuten. Übrigens ist diese Antithese von ewiger, unveränderlicher und höherwertiger geistiger Welt auf der einen, zeitlicher, veränderbarer, vergänglicher, sinnlich-materieller Welt auf der anderen Seite schon bei Platon die Grundlage eines philosophischen Dualismus – den man sogar noch weiter zurückverfolgen kann, etwa zu einem Vorsokratiker wie Parmenides.

Säkularisierung kann man also ganz allgemein verstehen als Übergang bzw. Verschiebung vom Ewigen, Himmlischen, Göttlichen, Christlichen, Religiösen, Geistlichen weg hin zum Irdischen, Weltlichen, Materiellen, Zeitlichen, Vergänglichen, auch zum Bereich von Politik, Staat und Gesellschaft.

Die Bedeutungsvarianten und Aspekte sind aber nun vielfältige – mir fallen hier mindestens 10 verschiedene ein:

1. Der Übergang vom Ordensmönchen zum Weltpriester als ursprüngliche Bedeutung im Kanonischen Recht der Kirche.
2. Der Übergang kirchlicher Güter und Besitztümer in weltlichen Besitz bzw. bisweilen auch der Herrschaftswechsel in einem Gebiet von kirchlicher, etwa bischöflicher Oberhoheit in die etwa eines weltlichen Fürsten. Bezüglich dieses sozusagen materiellen Wechsels des Besitzträgers, der Verstaatlichung kirchlichen Eigentums (oder der Überführung in private Hände) wird oft auch von „Säkularisation“ gesprochen statt von „Säkularisierung“.

3. Im weiteren Sinne wird Säkularisation auch als mit dem Reformation, 30-jährigen-Krieg und Geburt des modernen Staates verbundene Trennung von Staat und Kirche, genauer Verweltlichung und Suprematie der staatlichen Macht – ein Prozess, in dem der Staat vom kirchlichen Einfluss und letztlich vom Religiösen überhaupt emanzipiert wird.
4. Als Entsprechung dazu kann aus der Perspektive der Kirche Säkularisierung auch verstanden werden, dass sich die Kirche aus der Verstrickung in weltliche, etwa politische Belange zurückzieht, aber auch von weltlichen Gütern und weltlichen Reichtum im Sinne des Armutsgebots – sozusagen eine Konzentration auf das Kerngeschäft der spirituellen Verkündung des Reiches, das nicht von dieser Welt, nicht zeitlich, sondern ewig ist.
5. Man kann aber auch das Gegenteil darunter verstehen – denn wenn sich die Kirche „säkularisiert“, sich verweltlicht, heißt es, dass sie eben zu weltlich wird, sich zu sehr anpasst und ihrem ursprünglichen Auftrag untreu wird.
6. Säkularisierung ist nun aber nicht nur eine Entwicklung, welche Staat und Kirche als zwei lange Zeit konkurrierenden Institutionen betrifft, sondern vielmehr die Gesellschaft als Ganze. Dann wird unter „Säkularisierung“ im soziologischen Sinne verstanden, dass der kirchlich-religiöse Einfluss in einer Gesellschaft schwindet, die sich sozusagen entchristlicht und in der die spirituellen Werte gegenüber den materiell-weltlichen an Bedeutung verlieren, die kalte Rationalität gegenüber der spirituellen Kraft des Glaubens an Boden gewinnt.
7. Weitergehend kann dann geistesgeschichtlich und philosophisch mit „Säkularisierung“ die Emanzipation menschlicher Rationalität von religiösen Autoritäten gemeint sein. Bisweilen wird dann der meist auf Christentum und Europa in der Zeit vom 30-jährigen Krieg bis heute bezogene Begriff ausgeweitet als universeller, Vorgang von den Vorsokratikern auf dem Weg von Mythos zum Logos über die sog. griechische Aufklärung im Athen des 5. vorchristlichen Jahrhunderts mit Sokrates, Platon und Aristoteles bis modernen Entwicklungen auch in der nicht-christlichen Welt.
8. Vielleicht noch allgemeiner und fast gänzlich vom Dualismus zwischen Kirche und Staat abgelöst kann mit unserem Begriff auch die Entzauberung und Rationalisierung der Welt als Ganzes unter dem Signum der Moderne verstanden werden.

9. Auf ganz andere und wieder dem Christentum zugewandt wird „Säkularisierung“ kritisch als Enteignung religiöser Gehalte, die sozusagen verkleidet und pervertiert in weltliche Bewegungen einwandern – etwa in die modernen Ideologien, die man als Pseudo-Religionen entlarven muss. Noch weiter gehend wird dann das moderne Denken etwa von Aufklärung und fortschrittsoptimistischer Geschichtsphilosophie als Verwandlung christlicher Ideen gedeutet.
10. Schließlich gibt es aber noch einen nicht modern-, sondern auf dialektische Weise religionskritischen Säkularisierungsbegriff im Umkreis eines von Hegel inspirierten Marxismus. Religion wird somit im dreifachen Sinne „aufgehoben“: Religiöse Gehalte werden aufgehoben wie ein Gesetz aufgehoben wird, dass damit nicht mehr gilt, also negiert wird. Aber gleichzeitig werden auf verwandelte Weise religiöse Gehalte auch aufgehoben im Sinne von verwahrt und zwar auf einer Stufe, auf die sie dann drittens heraufgehoben werden.

Bevor ich nun zu den verschiedenen philosophischen Säkularisierungsdeutungen und dann schließlich zu aktuellen Diagnosen von Habermas über den Papst bis zum Arabischem Frühling komme, will ich in groben Strichen die geschichtliche Entwicklung des Verhältnisses von Kirche und Staat bzw. die Trennung der beiden Bereiche als Säkularisierung skizzieren.

Auf der einen Seite ist das Christentum von seinem Ursprung her im Gegensatz zum Islam, wo Mohammed ja schon im Koran sowohl als geistiger Führer und Prophet wie gleichzeitig als weltlicher Herrscher und Feldherr agiert, von der Trennung der geistlichen und der weltlichen Sphäre gekennzeichnet. Schon zitiert wurden ja Jesus zugesprochene Zitate aus dem Neuen Testament, nach denen sein Reich nicht von dieser Welt sei. Einschlägig ist auch Jesus Antwort, ob man dem römischen Kaiser Steuern zahlen soll, obwohl doch man doch nur Gott Tribut zahlen dürfe: „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist“ (Markus 23, 17 – übrigens mit dem Hinweis, dass auf den Münzen Bild und Inschrift des Kaiser sich befänden – auf unseren Geldscheinen steht übrigens „Europäische Zentralbank“). Außerdem ist die Distanz der Urkirche zur staatlichen Gewalt geprägt durch den Kreuzestod Jesu und die römische Christenverfolgung.

Dieses Verhältnis zwischen Kirche und Staatsmacht sollte sich jedoch ändern, als das Christentum Staatsreligion des Römischen Reiches wurde – und zwar am 27. Februar 380 durch Dekret von Kaiser Theodosius I. Als 410 Rom durch die Westgoten eingenommen wurde, haben das die den alten Göttern anhängenden Heiden als Schuld des Christentums gedeutet. Als Verteidigungsschrift gegen diesen Vorwurf verfasste der große Kirchenvater, Philosoph und Bischof Augustinus sein Werk „De civitate Dei“ über den Gottesstaat. Darin unterschied er die zwei Reiche, Staaten oder Gemeinschaften, nämlich die Gottes und des Heiligen und die irdische, welche des Teufels und des Bösen sei. Die einen, die das Geistliche und Gott liebten, seien in einer Gemeinschaft verbunden, die anderen, „die den Stolz lieben und die irdische Herrschaft, mit eitler Überhebung und anmaßendem Pomp“, in der anderen Gemeinschaft. Diese Trennung ist aber letztlich eine geistige und kann quer durch äußere Institutionen gehen. Die Kirche ist mit dem Gottesstaat nur identisch, soweit sie die wahre Kirche ist und sozusagen nicht weltlich degeneriert. Zwar ist der heidnische Staat auf Seite des Bösen, doch ein bekehrter, christlicher Staat kann zum Instrument Gottes werden. In diesem Zusammenhang legitimierte Augustinus auch staatliche Ketzerverfolgung und Zwangsbekehrung – der Staat sozusagen als Schwert der Kirche im Sinne der Verwirklichung spiritueller Zwecke und somit des Gottesstaates

Im Mittelalter sollte dann immer wieder die Frage, wer auf Erden die Vormacht innehatte, zwischen Kirche und weltlicher Macht, zwischen Kaiser und Papst streitig sein. Konnte sich die weltliche Macht in kirchliche Angelegenheiten einmischen und umgekehrt die Kirche in Sachen des Staates, wer war auf Erden nun eigentlich der oberste Herr – Kaiser oder Papst? Diese Fragen wurden immer wieder gestellt und bisweilen versuchte man sie gewaltsam zu lösen. Ich nenne nur den Investiturstreit um das Recht von Kaiser und Fürsten kirchliche Würdenträger wie Bischöfe zu ernennen – in diesem Zusammenhang fällt der berühmte Canossa-Gang des Kaisers vor dem Papst. Bezeichnend ist auch die gefälschte Konstaninische Schenkung: Das ist ein gefälschtes Dokument, in dem angeblich der im 4. Jahrhundert herrschende römische Kaiser Konstantin Papst und Kirche aus Dankbarkeit für seine Gott geschuldete Heilung vom Aussatz die Oberhoheit über den westlichen Reichsteil schenkt. Erst im 15. Jahrhundert wurde dies Dokument als Fälschung entlarvt. Übrigens war auch München ein wichtiger Ort des Streits zwischen Kaiser und Papst über die Vorherrschaft. Der einzige bayerische Kaiser (wenn man Franz Beckenbauer nicht mitzählt) war Ludwig IV der Bayer ließ sich gegen den Willen des Papstes 1328 vom römischen Stadtvolk zum Kaiser wählen und wandte sich gegen die Vorstellung, der Kaiser würde seine Macht nur von des Papst Gnaden wie ein Lehen empfangen – seine Auffassungen verteidigte mit der Feder der Philosoph Wilhem von Ockham, der nach einem Streit mit dem Papst in München Zuflucht fand und an dem die Schwabinger Occamstraße erinnert.

Aber trotz allen Streits wurde bis zur Reformation von keinem Kaiser in Frage gestellt, dass der katholische Glaube die Staatsreligion sei. Und die Kaiserkrone empfing erstmals Karl der Große im Jahr 800 vom Papst – und letztmals Kaiser Karl V 1530. Der Papst herrschte über einen eigenen Kirchenstaat, die Kirche war reich und besaß zahlreiche Besitztümer und Güter, viele Gebiete wurden von Fürstbischöfen regiert und in ihnen war damit die weltlich-politische Herrschaft in geistlichen Händen. Auch ließ der Staat immer wieder der Kirche sein Schwert bei der Verfolgung von Ketzern und angeblichen Hexen. Die letzte Hinrichtung einer angeblichen Hexe fand noch Mitte des 18. Jahrhunderts statt. Und bis mindestens zum 18. Jahrhundert war das sog. Gottesgnadentum, also die Lehre von der Einsetzung und Legitimierung weltlicher Herrschaft durch göttliche Gnade, die herrschende Anschauung.

Wesentlich änderte sich das Verhältnis zwischen katholischer Kirche und deutschem Reich natürlich dann durch die Reformation im 16. Jahrhundert und die Religionskriege bis ins 17. Jahrhundert. Gesamteuropäisch kann man dies Zeitalter als Geburtsstunde des sich von der Kirche emanzipierenden, über den Parteien der Konfessionskonflikte souverän thronenden modernen Staates ansehen. Auch die philosophischen Rechtfertigungen staatlicher Souveränität etwa durch Jean Bodin oder Thomas Hobbes fallen in diese Zeit.

Auf gewisse Weise kann man auch schon in den Lehren Luthers, besonders seiner (durchaus von Augustinus inspirierten) sog. Zwei-Reiche-Lehre Elemente einer Trennung von Kirche und Staat erkennen. In seiner 1523 erschienenen Schrift „Über weltliche Obrigkeit“ heißt es, dass diese aufgrund göttlichen Willens notwendig sei, gerade um das geistliche Regiment der Kirche, in der sich alle rechtschaffenen Gläubigen unter Christus versammeln, durch das weltliche Regiment oder Schwert der Fürsten, die das Unchristliche nach innen bekämpfen und nach außen Frieden bewahrt, zu schützen.

Dass aber nicht nur die politische Macht, sondern auch die materiellen Güter der Kirche zu großen Teilen enteignet wurden, vollzog sich massiv dann auch in Deutschland Anfang des 19. Jahrhunderts im Folge der napoleonischen Kriege. In den linksrheinischen, von Frankreich eroberten Gebieten Deutschlands wurden 1802 die kirchlichen Güter verstaatlicht und dann an Private versteigert. Grundlage war das 1801 abgeschlossene Konkordat, also eine Vereinbarung mit dem Papst. Als Entschädigung für Gebietsverluste an Frankreich wurden den deutschen Fürsten in den sog. rechtsrheinischen Gebieten mittels des sog. Reichsdeputationshauptschlusses die kirchlich beherrschten Gebiete übertragen und die kirchlichen Güter zugesprochen. Nur der für die Ausübung der Seelsorge als notwendig erachtete Besitz wurde der Kirche gelassen. In Bayern war es Minister Montgelas, dessen Denkmal heute am Promenadeplatz gegenüber des Bayerischen Hofes steht, der die Säkularisation z.B. mit dem Einzug der Klöster vollzog, in deren Folge in München das Franziskanerkloster zugunsten des Ausbaus der Residenz abgerissen oder das Augustinerkloster in eine Mauthalle umgewandelt wurde (heute dient das Gebäude in der Fußgängerzone als Jagd- und Fischereimuseum).

Hier sei ein kurzer Exkurs über die erfolgte politisch-materielle Säkularisierung gestattet. 4 Milliarden Euro haben die christlichen Kirchen in Deutschland noch nach dem Zweiten Weltkrieg als Entschädigung für die im Zuge der Säkularisierung vor 200 Jahren enteigneten Kirchengüter erhalten – andere Quellen sprechen sogar von 14 Milliarden. Bischöfe etwa beziehen ein staatliches Gehalt. Als ich anfang in München Philosophie zu studieren, wunderte ich mich, dass es neben den theologischen Fakultäten noch einen Lehrstuhl für christliche Weltanschauung in der Philosophiefakultät und einen sog. Konkordatslehrstuhl, der nur mit der Zustimmung des Vatikans zu besetzen war und damals von dem katholischen Philosophen Robert Spaemann besetzt war. Außerdem zu erwähnen ist der staatliche Kirchensteuereinzug. Es gibt also vielfältige Quellen materiellen Reichtums einer in Deutschland nicht wirklich säkularisierten und vom religiös-weltanschaulich neutralen Staat vollends getrennte Kirche. Interessant ist deshalb die eingangs zitierten Äußerungen des Papstes zu den spirituellen Vorteilen, die eine weniger reich und in weltliche Belange involvierte Kirche zu ihrem Kerngeschäft, der Glaubensverkündung zurückkehren ließe. Ich will hier noch einige weitere Zitate aus dieser Rede für Sie zusammenstellen:

„Um ihre Sendung zu verwirklichen, wird sie [die Kirche] auch immer wieder Distanz zu ihrer Umgebung nehmen müssen, sich gewissermaßen „ent-weltlichen“. [...] Um ihrem eigentlichen Auftrag zu genügen, muß die Kirche immer wieder die Anstrengung unternehmen, sich von dieser ihrer Verweltlichung zu lösen und wieder offen auf Gott hin zu werden. Sie folgt damit den Worten Jesu: „Sie sind nicht von der Welt, wie auch ich nicht von der Welt bin“ (Joh 17,16), und gerade so gibt er sich der Welt. [...] Die geschichtlichen Beispiele zeigen: Das missionarische Zeugnis der entweltlichten Kirche tritt klarer zutage. Die von materiellen und politischen Lasten und Privilegien befreite Kirche kann sich besser und auf wahrhaft christliche Weise der ganzen Welt zuwenden, wirklich weltoffen sein. Sie kann ihre Berufung zum Dienst der Anbetung Gottes und zum Dienst des Nächsten wieder unbefangener leben. [...] Um so mehr ist es wieder an der Zeit, die wahre Entweltlichung zu finden, die Weltlichkeit der Kirche beherzt abzulegen. Das heißt natürlich nicht, sich aus der Welt zurückzuziehen, sondern das Gegenteil. Eine vom Weltlichen entlastete Kirche vermag gerade auch im sozial-karitativen Bereich den Menschen, den Leidenden wie ihren Helfern, die besondere Lebenskraft des christlichen Glaubens zu vermitteln.“

Aber nun wieder zum philosophischen Diskurs der Säkularisierung im engeren Sinne. Die Philosophie der Moderne und insbesondere der Aufklärung im 18. Jahrhundert war wesentlich geprägt durch die Emanzipation von religiösen Autoritäten und Gewissheiten. *Ecrasez l'infame*“, „Zerschlagt die Infamie“ – nämlich die der organisierten Kirche und ihres Aberglaubens, so lautete vor zweieinhalb Jahrhunderten der Schlachtruf des großen Aufklärers Voltaire. Und noch 100 Jahre nach Voltaires antiklerikalem Kampf sollte der erbitterte Feindschaft zwischen organisiertem Christentum und Modernismus durch den Papst Pius IX. bestätigt und verschärft werden, der in seinem „Syllabus errorum“ aus dem Jahre 1864 – der Sammlung der zu verfolgenden Irrtümer – Rationalismus, Liberalismus, Religions- und Gewissensfreiheit und die Menschenrechte verdammt. Alle Priester mussten den sog. Anti-Modernismus-Eid schwören. Und wiederum auf Seiten der Philosophie sprach Friedrich Nietzsche in den 80er Jahren des 19. Jahrhunderts vom Tod Gottes: *„Das größte neuere Ereignis – daß 'Gott tot ist', daß der Glaube an den christlichen Gott unglaubwürdig geworden ist“* (Fröhliche Wissenschaft, 343, in: Kritische Studienausgabe, Band 3, S. 574).

Säkularisierung kann man verstehen als – und ich zitiere das Historische Wörterbuch der Philosophie – *„einen Prozeß allmählicher Verdrängung der kirchlichen Autorität aus dem Bereich der weltlichen Herrschaft, auf dem der Staat – 1648 aus dem Westfälischen Frieden hervorgegangen – einen Monopolanspruch erhebt“*, *„einem langen und komplexen Prozeß der Befestigung einer säkularen, d.h. weltlich-staatlichen Rechtsprechung über ausgedehnte Lebensbereiche, die zuvor von der Kirche verwaltet wurden“* (S. 33565, vgl. Band 8, Seite 1134). Mit dem Auseinanderfallen der Einheit des Christentum durch das Aufkommen protestantischer Konfessionen konnte sich der weltliche Herrscher von der kirchlichen Macht emanzipieren – und diesen Prozess kann man dann in materieller Hinsicht in Deutschland mit den Säkularisationsakten von 1802/1803 als abgeschlossen ansehen. Programmatisch wurde hier die schon aus dem Jahre 1589 Sprch *„Silete theologi in munero alieno“* (Alberigo Gentilis: De iure belli I 12), der Forderung, dass Theologen in fremden Angelegenheiten zu schweigen hätten.

Die philosophischen Deutungen waren aber natürlich quantitativ was den zeitlichen Ablauf als auch qualitativ was die betroffenen Bereich anbelangt weitgehender. Säkularisierung wurde in dieser Deutung zum Signum der Moderne und es sie betraf alle Bereiche von Gesellschaft und Geistesgeschichte.

Spätestens seit dem 19. Jahrhundert ging man übrigens weiter als die von Augustinus und Luther entwickelte Zwei-Reiche-Lehre. Es reichte nicht von einem Herrschaftsdualismus zu sprechen, die Kirche auf ihren Herrschaftsbereich zu verweisen. Vielmehr wurde sowohl staatsphilosophisch wie geschichtsphilosophisch der Dualismus durch einen Monismus der Vernunft abgelöst. Die Geschichte wurde auch nicht mehr in Heilsgeschichte und Weltgeschichte geteilt, sondern immanent aus sich selbst heraus war die Geschichte gleichsam ein mit Vernunft begabter auf ein sinnhaftes Ziel gerichteter Prozess des menschengemachten Fortschritts zu werten.

Eine sehr umfassende Deutung der Entwicklung der europäischen Gesellschaft als „Säkularisierungsprozeß“ entwickelte Max Weber. Das was Max Weber „okzidentaler Rationalismus“ nennt und als vernünftig-methodische Durchformung aller Lebensbereiche beschreibt, hat Vorläufer schon im systematischen Charakter antiken europäischen Denkens etwa in einer mathematisierten Naturwissenschaft und im römischen Recht. Das, was er den „Geist“ des Kapitalismus“ nennt, geht aber nun, so könnte man sagen, gerade auf eine Säkularisierung religiöser Gehalt gerade der „protestantischen Ethik“ zurück. Für die Entwicklung des Kapitalismus gerade in protestantischen Ländern haben der ethische Imperativ innerweltlicher Askese und die Deutung wirtschaftlichen Erfolgs als Zeichen göttlicher Auserwähltheit zu einer strengen, systematisch-methodischen und erfolgsorientierten Arbeitsethik beigetragen. Säkularisierung im Sinne von Systematisierung und Rationalisierung sei aber auch immer eine Verdrängung des Magischen und Religiösen, bedeute damit einen umfassenden „religionsgeschichtliche[n] Prozeß der Entzauberung der Welt“:

„Die zunehmende Intellektualisierung und Rationalisierung bedeutet also nicht eine zunehmende allgemeine Kenntnis der Lebensbedingungen, unter denen man steht. Sondern sie bedeutet etwas anderes: das Wissen davon oder den Glauben daran: daß man, wenn man nur wollte, es jederzeit erfahren könnte, daß es also prinzipiell keine geheimnisvollen unberechenbaren Mächte gebe, die da hineinspielen, daß man vielmehr alle Dinge – im Prinzip – durch Berechnen beherrschen könne. Das aber bedeutet: die Entzauberung der Welt. Nicht mehr, wie der Wilde, für den es solche Mächte gab, muss man zu magischen Mitteln greifen, um die Geister zu beherrschen oder zu erbitten. Sondern technische Mittel und Berechnung leisten das.“

Auch bei Max Weber kann man nun die These erkennen, dass in die vollends säkularisierte Welt Gehalt transformiert eingewandert sind, die ursprünglich aus der Religion kamen, hier aus Prädestinationslehre und protestantischer Ethik. Der Staatsrechtler und Staatsphilosoph Carl Schmitt sprach etwa davon, dass in der säkularen modernen Staatstheorie Begriffe aus dem Religiösen weiterlebten: „Alle prägnanten Begriffe der modernen Staatslehre sind säkularisierte theologische Begriffe“.

Negativ von christlicher Position aus, können diese Thesen so gedeutet werden, dass die Kirche durch die Säkularisierung doppelt enteignet wurde, ihr illegitimerweise sowohl die materiellen Güter wie die geistigen Schätze geraubt wurden. Und der Usurpator könne gerade mit dem Geistigen nichts Sinnvolles anfangen, im Gegenteil er missbraucht es und führt damit die Menschheitskatastrophe herbei. Denn in den politischen Religionen der großen Ideologien wird der Mensch, oder besser eine bestimmte Gruppe von sich selbst ermächtigenden Menschen zum Maß aller Dinge, letztlich zu Gott und fühlt sich legitimiert mit seiner ins Ideologische gewendeten Heilsgewissheit – ob das Ziel klassenlose Gesellschaft oder die Reinheit und Überlegenheit der arischen Rasse – über Berge von Leichen zu gehen. Gerade die Anrufung Gottes in der Präambel des Grundgesetzes wird dann immer wieder als Chiffre des Respekts vor etwas Unverfügbaren gesehen, das der Mensch demutsvoll als Grenze seiner Selbstermächtigungen gelten lassen muss.

Im philosophischen Diskurs wurde gerade der Zusammenhang von christlicher Heilsgeschichte und fortschrittsoptimistischer Geschichtsphilosophie im 20. Jahrhundert von Karl Löwith analysiert. Grundlegend ist eine dem heidnisch-antiken Denken angeblich völlig unvertraute Zeitauffassung. Man kann das am besten mit der Gegenüberstellung von Zeitpfeil und Zeitkreis verbildlichen. Im heidnisch-antiken Denken ist die Zeit durch Wiederholungen, einen Ablauf von Zeitaltern, die aber wiederkommen, geprägt. Dies zyklische Zeitbild macht alles reversibel, alles kann sich wiederholen, wiederkommen. Der Gegensatz ist nun ein lineares Zeitbild, in dem Veränderungen prinzipiell irreversibel sind, sich diese Veränderungen kumulativ und zielgerichtet zu einem Prozess des immerwährenden Fortschritt anhäufen. Die christliche Vorsehung und ihre Eschatologie – von eschaton, griechisch das Äußerste – also die Vorstellung von einem erlösten Zustand am Ende der Zeiten verwandeln sich in säkularisierter Form im Fortschrittsoptimismus der Aufklärung und schließlich etwa in historischen Materialismus eines auf die klassenlose Gesellschaft als notwendiges Endziel der Gesellschaft hinstuernden Marxismus.

Gewissen Einspruch gegen diese These, die Neuzeit leben aus der illegitimen Enteignung fremder Inhalte erhebt Hans Blumenberg in seinem Buch „Die Legitimität der Neuzeit“. Er leugnet etwa die enge Verwandtschaft von religiöser Eschatologie und modernem Fortschrittsbegriff. Das Heil am Ende der Zeiten bricht von außen ein und ist der menschlichen Geschichte in keinem Sinne immanent, was bei der Idee des Fortschritts jedoch in all seinen Schritten der Fall ist. Die menschliche Selbstbehauptung mache gerade das Neue des neuzeitlichen Denkens aus, das sich nicht aus einer Säkularisierung religiöser Vorstellungen erklären ließe.

Wo stehen wir aber nun heute? In einer vollends säkularisierten Welt, in der die Religion und die Kirche keinerlei Rolle mehr spielen? In einer vollends entzauberten und gottlos gewordenen Welt kalter Rationalität? Und wenn ja – ist das gut so? Und auf welchen Weg ist die Welt als Ganze, in der ja etwa islamische Länder sich ja noch eher im Zustand präkulare Gesellschaften befinden und auch im sog. Arabischen Frühling religiöse Bewegungen wieder mehr politische Macht gewinnen.

Ich erwähnte ja anfangs das Wort von der „postsäkularen Gesellschaft“, das Jürgen Habermas kurz nach den Anschlägen des 11. September in den Mund nahm.

Der 11. September wird von ihm als Explosion der „Spannung zwischen säkularer Gesellschaft und Religion“ gedeutet. Nicht nur die Terroristen waren religiös motiviert – auch die erschütterten Menschen hätten sich auf das Religiöse besonnen: Synagogen, Kirchen und Moscheen füllten sich weltweit. Und intellektuell feinfühlig wie Habermas ist, spürt er auch die ersten alttestamentarischen Anklänge in Bushs Vergeltungstiraden – später wird Bush gar von einem Kreuzzug sprechen, für den gelte: wer nicht für mich ist ist wider mich. Ein Krieg, der über Afghanistan in den Irak führen sollte – und dessen Ende immer noch nicht absehbar ist.

Der große alte Mann der säkularen Moderne und des linksliberalen Diskurses sollte aber, und das war die Sensation, gerade nicht nüchterne Enthaltensamkeit vor starken religiösen Ansprüchen als Ausweg aus dem neuen Religionskrieg verkünden – sondern vielmehr eine höhere Sensibilität für religiöse Sprache und ihre Gehalte den liberalen Ungläubigen ins Stammbuch schreiben. Denn der Terrorismus habe auch etwas mit einem Zusammenstoß von Welten zu tun, die eine gemeinsame Sprache entwickeln müssten. Immer wieder warnt Habermas vor der Gefahr der Sprachlosigkeit – die „stumme Sprache der Terroristen wie der Raketen“ zur Folge haben könne.

Denn der Fundamentalismus sei ein genuin modernes Phänomen – geboren aus einer misslingenden Modernisierung, wie sie im Nahen Osten zu finden sei. Gefühle der Erniedrigung hätten dort einen Geisteswandel verhindert, der sich bei uns in der Trennung von Kirche und Staat ausdrücke.

Der Widerstand gegen die Modernisierung sei aber nicht nur ein Phänomen der islamischen Welt. Auch in Europa sei der Säkularisierungsprozess, der Vorgang der Verweltlichung und des Zurückdrängens christlicher Einflüsse, nicht ohne Schmerzen vor sich gegangen. Wie seine Lehrer Horkheimer und Adorno von einer „Dialektik der Aufklärung“ sprachen, so redet Habermas von einem „Januskopf der Moderne“, der sich in einer „unabgeschlossene(n) Dialektik des eigenen, abendländischen Säkularisationsprozesses“ zeige.

Habermas spricht von den „Risiken einer andernorts entgleisenden Säkularisierung“. Ihnen zu begegnen kann uns nur gelingen, wenn wir unsere eigene Säkularisierung kritisch bedenken.

Das was man Säkularisierung nenne, werden ganz verschieden bewertet. Die einen sehen sie als „erfolgreiche Zählung der kirchlichen Autorität durch die weltliche Gewalt“; dieses „Verdrängungsmodell“ legt eine „fortschrittsoptimistische Deutung“ der entzauberten Moderne nahe. Dagegen geht das entgegengesetzte „Enteignungsmodell“ von einer „verfallstheoretische Deutung der obdachlosen Moderne“ aus.

Egal wie legitim der Prozess gesehen wird: Es ist immer die Vorstellung einer Konkurrenz: breitet sich die wissenschaftliche Rationalität und die moderne Denkweise aus, muss das religiöse Denken den Rückzug antreten – in einer Art Nullsummenspiel, was die Moderne gewinnt, verliert die religiöse Tradition.

Es gibt aber auch eine andere Deutung. Und hier entfernt sich Habermas von dem gewohnten Bild der säkularen Gesellschaft. Er führt den Begriff der sog. „postsäkularen Gesellschaft“ ein. „Post“ heißt „nach“ – gemeint ist damit etwas Doppeltes: Einerseits ist die Gesellschaft nicht einfach eine säkulare im simplen Sinn einer Verdrängung des Religiösen – andererseits hat sie die Säkularisation, also den Wandel der bisher beherrschenden Stellung des Religiösen, durchgemacht und ist davon gezeichnet.

Es ist eine Gesellschaft, in der trotz Säkularisation Religion ihren Platz hat – einen neuen Platz, aber eine legitimen Platz.

Habermas zeichnet ein Bild einer liberalen Gesellschaft, in der der Common Sense von den Konkurrenten Wissenschaft und Marktwirtschaft auf der einen, Religion und Kirche auf der anderen Seite umworben wird. Dass Wissenschaft und Ökonomie alle menschlichen Beziehungen objektivieren, alles erklären, auch die moralisch relevanten Handlungen der Menschen oder gar ihren Geist in der Hirnforschung, aber nichts zu moralischen Rechtfertigungen sagt, das lässt den normalen Menschen daran zweifeln, dass diese Wissenschaftssprache alles erfassen kann – eine Sprache, die nur die 3. Person kennt, nicht die zweite: Das „Es“ oder „Er“, aber nicht das persönliche „Du“. Hier scheint die Religion im Kampf um den Durchschnittsmenschen auf der Gewinnerseite zu stehen. Doch andererseits verlangt der inzwischen moderne Commonsense rationale Erklärungen und lässt sich nicht mit Glaubens- und Offenbarungswahrheiten dogmatisch abspeisen. Also ein Remis vielleicht – um die Fußballsprache zu bemühen.

Schon allein die weltanschauliche Neutralität gebietet für den liberalen Verfassungsstaat, sich nicht einseitig für die wissenschaftliche Rationalität und gegen die religiöse Denkweise zu entscheiden.

Auf was will Habermas heraus? Es geht für ihn nicht um ein Entweder-Oder zwischen wissenschaftlich-rationaler Denkungsart und religiöser Erfahrung. Vielmehr müssen die beiden Perspektiven voneinander lernen, sich wechselseitig kritisieren und damit ändern; sie müssen sich ergänzen, damit der Mensch nicht in Halbheit verharret. Die eine Seite muss sich in durch Perspektivwechsel die Sicht der anderen zu nutze machen.

Die Religion darf ihren gesellschaftlichen Absolutheits- und Vormachtanspruch nicht behalten, muss sich der Autorität der Wissenschaft und den Normen des liberalen Verfassungsstaates stellen. Aber auch die wissenschaftliche Rationalität darf nicht glauben, die religiöse Denkweise ohne essentiellen Verlust restlos verdrängen und ersetzen zu können.

Wir zehren vielmehr von den normativen, den moralischen Gehalten der religiösen Weltsicht. Auch die säkulare Weltsicht sollte sich nicht ganz abschneiden von „wichtigen Ressourcen der Sinnstiftung“ – das würde sie aber tun, wenn sie das „Gefühl für die Artikulationskraft religiöser Sprache“ verliert. Habermas spricht hier auch von der „religiösen Herkunft“ der „moralischen Grundlagen“ des liberalen Staates.

Gerade neue Herausforderungen, die sich mit der Entwicklung der technischen Möglichkeiten ergeben, lassen sich etwa mit der reinen Sprache des Marktes nicht human bewältigen. Zu denken wäre etwa an die Gentechnik.

Von der Religion lernen kann man, ohne selbst religiös zu werden, durch das, was Habermas „eine kritische Anverwandlung des religiösen Gehalts“, nennt. Er schreibt: „Eine Säkularisation, die nicht vernichtet, vollzieht sich im Modus der Übersetzung“.

Diese Idee ist ja so neu nicht. Man kann nämlich Säkularisierung als illegitime Entwendung genuin religiöser Vorstellungen lesen. Genauso möglich ist aber auch die umgekehrte Deutung, die etwa Karl Marx formulierte – nämlich, dass in illusionärer, verschleierter Form humane Gehalte in der Religion schlummerten, die in rationaler und humaner Weise transformiert, zu sich selbst und ihren menschlichen Ursprüngen gebracht und verwirklicht gehörten. Daran glaubt Habermas nicht mehr so recht und darum glaubt er, ohne das Original des Religiösen auch in einer Welt nach der Säkularisierung nicht mehr auskommen zu können. Dies ist aber durchaus auch als Misstrauensbeweis an die menschliche Vernunft und ihre humane Stimme zu verstehen.

Platon hat über die Philosophie einmal geschrieben, sie sei den Menschen, nicht den Göttern eigen; denn als Streben nach Weisheit und Wahrheit setze sie Unvollkommenheit voraus. Philosophieren ist in diesem Sinn der unabschließbare Prozess des immer revisionsfähigen Ringens um Wahrheit. Der Glaube denkt, die Wahrheit zu haben – und kann deshalb immer produktiver Konkurrent, nie Bundesgenosse der Philosophie sein.

Dem Christentum geht es letztlich nicht um den diesseitigen Menschen, sein Glück und seine Rettung vor Leiden in dieser Welt. Es geht ihm um Gott und Christus. Nur in der Liebe zum Absoluten, die ihr Ziel im Jenseits findet, verwirklicht sich der Mensch. Moral ist letztlich nicht in der Würde des Menschen als nicht mehr abgeleiteter Grundwert fundiert, sondern in der Würde Gottes, von der durch den Gnadenakt erst in abgeleiteter Weise den Menschen Würde zukommt und ihnen auch wieder entzogen werden kann.

Auch wenn man Marx nicht ganz zu Unrecht die inhumanen Pervertierungen seiner Lehre etwa im Stalinismus mit anlastet, ist es vielleicht heute noch interessant seine These von der Religion als Opium des Volkes noch mal im Wortlaut zu hören:

„Und zwar ist die Religion das Selbstbewusstsein und das Selbstgefühl des Menschen, der sich selbst entweder noch nicht erworben oder schon wieder verloren hat [...] Das religiöse Elend ist in einem der Ausdruck des wirklichen Elendes und in einem die Protestation gegen das wirkliche Elend. Die Religion ist der Seufzer der bedrängten Kreatur, das Gemüt einer herzlosen Welt, wie sie der Geist geistloser Zustände ist. Sie ist das Opium des Volkes. Die Aufhebung der Religion als des illusorischen Glücks des Volkes ist die Forderung seines wirklichen Glücks. Die Forderung, die Illusionen über einen Zustand aufzugeben, ist die Forderung, einen Zustand aufzugeben, der der Illusionen bedarf. Die Kritik der Religion ist also im Keim die Kritik des Jammertales, dessen Heiligenschein die Religion ist. Die Kritik hat die imaginären Blumen an der Kette zerpfückt, nicht damit der Mensch die phantasielose, trostlose Kette trage, sondern damit er die Kette abwerfe und die lebendige Blume breche. Die Kritik der Religion enttäuscht den Menschen, damit er denke, handle, seine Wirklichkeit gestalte wie ein enttäuschter, zu Verstand gekommener Mensch, damit er sich um sich selbst und damit um seine wirkliche Sonne bewege. Die Religion ist nur die illusorische Sonne, die sich um den Menschen bewegt, solange er sich nicht um sich selbst bewegt.“

Ich danken Ihnen für Ihre Aufmerksamkeit.