

Säkularisierung – Wiederkehr der Religionen – Postsäkularismus

HARTMUT ZINSER

Wenn man von Säkularisierung oder Verweltlichung spricht, schließt man die Unterscheidung von heilig und profan ein. Nur wenn es etwas gibt, das als Sakrales vom Profanen unterschieden wird, ist es sinnvoll von einer Verweltlichung des Heiligen/Sakralen zu sprechen, wie umgekehrt ebenso von einer Sakralisierung. Was aber ist heilig oder gar das »Heilige«?

1. Heilig – profan

In allen Religionen lässt sich die Unterscheidung zwischen heilig und weltlich beobachten, bisweilen mit Abstufungen und Graden des Heiligen.¹ Dabei kommt es nicht so sehr darauf an, was als heilig und was als profan angesehen wird, sondern darauf, dass zwischen beiden Bereichen unterschieden wird. Deshalb kann man ›heilig‹ auch nicht durch eine Sammlung der in den Religionen als heilig ausgezeichneten Gegenstände, Personen usw. bestimmen. Heilig ist keine von Natur gegebene Qualität, wie etwa das Gewicht, die Ausdehnung und Farbe, sondern die Zuschreibung einer besonderen Eigenschaft, die Gegenständen, Personen, Handlungen, Zeiten, Orten, religiösen Lehren und Schriften und anderem von sozialen Gemeinschaften beigelegt wird. Diese Zuschreibung ist eine Tat des menschlichen Geistes und Bewusstseins. Und da sie der Verständigung der Beteiligten über ihre widerstreitenden Interessen und

¹ Auf die Abstufungen der Grade der Heiligkeit gehe ich im Weiteren nicht ein, ebenso wenig darauf, dass Etwas, Personen usw. nur für eine bestimmte Zeit als heilig angesehen werden können.

Möglichkeiten gilt, eine Tat des kollektiven Geistes. Heilig wird zugleich dafür eingesetzt, die Herrschaftsansprüche Privilegierter zu legitimieren und zu schützen. Es wird sich nicht entscheiden lassen, ob Verständigung oder Privileg der Ursprung waren. Bereits in den frühesten Kulturen lässt sich Religion in ihrer Doppeldeutigkeit aufweisen. Dabei ist es umstritten, von wem eine Sakralisierung ausgeht, von den Amtsträgern oder von der religiösen Gemeinschaft. Auf Dauer jedenfalls bedarf eine Sakralisierung auch der Zustimmung, jedenfalls Respektierung durch die Gemeinschaft. ›Heilig‹ ist mithin eine in den religiösen Gemeinschaften den Gegenständen, Personen usw. zugeschriebene besondere Bedeutung und diese wurde in allen vormodernen Gesellschaften mehr oder weniger anerkannt.

Etwas oder Personen können diese zugeschriebene Qualität auch wieder verlieren, z. B. wenn die Gemeinschaft, die diese Qualifizierung vorgenommen hat, untergeht oder ihre Religion wechselt oder wenn es vergessen wird. Sakralisierungen müssen deshalb durch geeignete Maßnahmen ständig in Erinnerung gehalten werden, z. B. durch Initiationen, regelmäßige Kulte und Feiern.

Es gibt Versuche in der Religionswissenschaft, das Heilige ontologisch zu bestimmen.² Ontologische Aussagen entziehen sich einer geschichtlichen und gesellschaftlichen Untersuchung; beobachten können wir nur, dass die Religionen eine Unterscheidung von sakral und profan vornehmen. E. Durkheim hat eine soziologische Bestimmung des Heiligen vorgelegt, indem er schrieb, dass heilig das sei, was der individuellen Willkür und Freiheit entzogen und der Gesellschaft und ihren Repräsentanten bzw. den Amtsträgern einer Religion vorbehalten sei.³

Um die Unterscheidung ›heilig – profan‹ in einer Gesellschaft durchgesetzt und anerkannt zu bekommen, bedarf es einer gewissen Macht, da diese Unterscheidung auch Einschränkungen der individuellen Willkür und Freiheit bedeutet. In allen vormodernen Gesellschaften haben die politischen Machthaber, wenn sie nicht zugleich religiöse Ämter innehatten, den Religionen und ihren Repräsentanten ihre Machtmittel zur Verfügung gestellt, um die Unterscheidung ›heilig – weltlich‹ aufrechtzuerhalten. Missachtungen des Heiligen wurden in allen vormodernen Gesellschaften mit Strafmaßnahmen oder zumindest mit sozialer Ächtung geahndet. Erst in der Moderne hat die politische Gesellschaft ihre Machtmittel

2 Vgl. Colpe 1987, Sp. 183-222.

3 Vgl. Durkheim 1981, S. 75.

dem Schutz und der Anerkennung des Heiligen entzogen bzw. auf wenige Fälle wie der Störung des inneren Religionsfriedens, des Gottesdienstes usw. eingeschränkt. Diese Rücknahme des Schutzes des Heiligen macht einen nicht unwichtigen Teil dessen aus, was als Säkularisierung bezeichnet wird.

Die Bedeutung der gesellschaftlichen Macht zur Aufrechterhaltung des Heiligen wird in den religiösen aber auch in vielen wissenschaftlichen Theorien nicht thematisiert. Das Heilige soll rein sein und aus sich selbst wirken und deshalb wird die für das Heilige konstitutive Macht nicht zur Kenntnis genommen oder ausgeblendet. Die Macht, die zur Aufrechterhaltung des Heiligen erforderlich ist, wurde auf das für heilig Erklärte verschoben, so dass nun heilig als machtvoll aufgefasst werden kann.

Heilig ist das für den einzelnen ›Unverfügbare‹. Im Christentum galt Gott als das spezifisch Unverfügbare und daran anschließend seine Gebote, seine Schöpfung und die Welt einschließlich des Menschen. Die Heiligkeit Gottes wurde in der christlichen Geschichte auf die religiöse Institution Kirche übertragen, so dass in der Praxis religiös und heilig mit allem verbunden wurde, was im Bereich der Kirche angesiedelt war, und weltlich, was außerhalb der Kirche stattfand. Doch gab es in der Geschichte des Christentums gegen das institutionelle Verständnis des Heiligen auch immer Widerspruch, indem z. B. ein Leben entsprechend den Geboten Christi als heilig angesehen wurde und eben nicht der Gehorsam gegenüber den Bischöfen und der Kirche. Vielmehr wurde die Institution Kirche mit ihrer Auffassung der Lehren des Evangeliums als Beschränkung der von Paulus verkündeten Freiheit erfahren (vgl. Gal 5,1 et al.).

Seit der Privatisierung von Religion (in den westlichen Gesellschaften) ist zweifelhaft, was heilig sei, und vielleicht gibt es heute heilig vor allem als Erinnerung. Jeder kann nun innerhalb kaum mehr bedeutender Grenzen mit den heiligen Gegenständen, Schriften, Handlungen machen, was er will. Ob es da noch ein kollektiv verbindliches Heiliges und damit Unverfügbares gibt, ist ein Problem. Selbst Gott – genauer müsste ich sagen: die Gottesvorstellung – ist verfügbar geworden und mit ihm auch seine Gebote und Schöpfung und der Mensch. Seitdem nun die modernen Wissenschaften – Genetik und neuerdings die Neurowissenschaften – Methoden entfaltet haben, mit denen in die Substanz des Menschen eingegriffen werden kann, ist die Frage drängend, was nicht verfügbar

ist und sein soll, um den Menschen nicht ihre Eigenschaft als freies und vernunftbegabtes Wesen zu nehmen oder sie zu manipulieren oder gar Menschen zu züchten, die den ökonomischen Verwertungsinteressen dienen sollen. Daran schließt sich die Frage an, wer und welche Institutionen ein solches Unverfügbares garantieren können.

2. Sakralisierungen - Säkularisierung

Sakralisierungen gibt es in allen Religionen. Die Verfahren dafür sind unterschiedlich, aber das Ziel, einen Gegenstand, einen Ort, eine Zeit oder auch Personen den Göttern zu weihen oder zu übergeben und damit der individuellen Freiheit und Willkür und dem alltäglichen Gebrauch zu entziehen, kann überall aufgewiesen werden. Was einmal den Göttern (oder bisweilen auch den Toten) übergeben ist, kann eigentlich nicht wieder für einen alltäglichen Gebrauch herangezogen werden. Nur die Amtsträger mögen darüber verfügen, aber auch diese nur innerhalb festgesetzter Grenzen.

Nun ereignet es sich natürlich immer wieder, dass ein heiliger Gegenstand, Ort und Gebäude, Zeit und auch Personen doch einem weltlichen Zweck zugeführt wurden. Vor allem erregten die in den Tempeln und Kirchen durch Weihegaben und Schenkungen aufgehäuften Reichtümer die Begehrlichkeiten. Manche Religionen haben für eine Verweltlichung Regeln und Verfahren aufgestellt, andere machen das eher verschwiegen und verleugnen eine Verweltlichung. Dieser Übergang eines sakralisierten Objekts in einen weltlichen Gebrauch wird Säkularisation genannt. *Saecularisatio* – ein Begriff des mittelalterlichen Kirchenrechts – bezeichnete zunächst den Vorgang, durch welchen ein Mönch, ein *regularis*, von den religiösen Pflichten und Rechten gelöst wurde. Dieser Vorgang wurde auch auf Gegenstände, Kirchengüter und Kirchenschätze übertragen. Jedenfalls haben weltliche Herrscher sich immer wieder Kirchengüter angeeignet oder beliehen. Eine *saecularisatio* hat es in allen Religionen gegeben und gibt es weiterhin.⁴ Aber diese vielleicht auch zahlreichen Einzelfälle von »Verweltlichungen« haben die Lehre der grundsätzlichen Unverfügbarkeit des einmal den Göttern Übergebenen nicht in Frage gestellt.

⁴ Für den islamischen Bereich vgl. z. B. die Verstaatlichung der frommen Stiftungen (arab. *waqf* bzw. Plural *auqāf*).

Das änderte sich in Europa in der Neuzeit, als im Westfälischen Frieden die katholische Seite eine Kirchenspaltung nicht anerkennen wollte und stattdessen von einer *saecularisatio* sprach. Tatsächlich eigneten sich die Landesherrn Kirchengüter an und verfügten über diese auch außerhalb der dann entstandenen protestantischen Kirchen. Nicht alle Institutionen, die vorher innerhalb der Kirchen angesiedelt waren, wurden von den protestantischen Kirchen übernommen. Der Staat betrieb zum Teil Schulen, Krankenhäuser usw. in eigener Verantwortung, vor allem Vermögenswerte wurden auch einem rein weltlichen Gebrauch zugeführt. Es gab zwei Phasen der Aneignung von Kirchengütern durch die Landesherrn, zum einen während der Reformationszeit und zum anderen Ende des 18. Jahrhunderts und in der Zeit der Französischen Revolution sowie später nach den sozialistischen Revolutionen. Diese Säkularisierungen wurden von manchen als rechtswidrige Enteignung von Kirchengütern angesehen, von anderen als Befreiung sowohl der Religion von Aufgaben, die ihr eigentlich fremd seien, als auch der Menschen von den Vorschriften der Religion, so zu leben, wie es den kirchlichen Vorgaben entsprach, die aber nicht immer mit den Lehren Christi übereinstimmten.⁵ Diese religiösen Vorgaben wurden in der Neuzeit zunehmend als Einschränkung der Freiheit angesehen, Säkularisierung wird deshalb auch als Befreiung von kirchlichen Normen betrachtet.⁶

Diese Säkularisierungen sind in Europa genauer bestimmt durch Entkirchlichung, denn Religion ist im Christentum, wenn auch nicht ausschließlich, durch die spezifische Gestalt der religiösen Gemeinschaftsbildung in der Form von Kirchen geprägt. Heilig ist das, was innerhalb der Kirche sich ereignet, weltlich das, was außerhalb angesiedelt wird und von den kirchlichen Vorgaben weitgehend frei ist. Über die Abgrenzung beider Bereiche lagen die Kaiser und Könige mit dem Papst und den Bischöfen vor allem im Mittelalter in ständigem Streit. Wenn man von Entkirchlichung spricht, wird damit zugleich deutlich, dass in Kulturen und Religionen, die die spezifische Organisationsform der Kirche nicht

⁵ Der Dogmenhistoriker A. v. Harnack kam zu dem Schluss: »indem sie [gemeint ist die antike Kirche] das Neue Testament zur Norm erhob, hat sie die Rüstkammer geschaffen, der in der Folgezeit die schärfsten Waffen gegen sie selbst entnommen worden sind« (Harnack 1991, S. 95). Der Widerspruch ist mithin im Christentum selbst angelegt.

⁶ Es ist hier auf einen folgenreichen Unterschied zwischen Europa und den USA, der zu vielen Missverständnissen führen kann, aufmerksam zu machen. In Europa ging es vor allem um die Befreiung von kirchlichen Vorgaben des Lebens, in den USA mehr darum, sich von den landesherrlichen und kirchlichen Vorschriften zu befreien und der Religion zu folgen, die man sich erwählt hatte. In einer kurzen Formel könnte man sagen, dass Religionsfreiheit in Europa Freiheit von der kirchlichen Religion, in den USA aber Freiheit für die Religion bedeutete.

ausgebildet haben, ein Übergang des Heiligen ins Profane in anderen Formen verläuft. Dies wird besonders wichtig für eine Theorie, die eine zunehmende Ablösung der Bedeutung der Religion als allgemeines geschichtlichen Prozess zugrunde legt und ihn auf alle Religionen ausdehnt, wie es in der »Säkularisierungsthese« formuliert ist.

3. Säkularisierungsthese

Mit *Säkularisierung* wird aber auch der gesellschaftliche und geschichtliche Prozess zunächst wohl in der europäischen Neuzeit bezeichnet, bei dem eine Trennung von Religion und Gesellschaft, Staat und religiöser Organisation stattfindet. Sie ist gekennzeichnet durch eine Auseinanderlegung von Heils- und Rechtsgemeinschaft, der Staat ist nur noch zuständig für die »zeitlichen« Dinge (*temporalia*) und überlässt die »ewigen« (*spiritualia*, Seelenheil) den Religionsgemeinschaften. Religion wird zu einer privaten Angelegenheit und der Staat verhält sich zu den Religionen schließlich »neutral«. Er schafft nur den Rahmen, in dem jeder seinen religiösen Vorstellungen anhängen und diese individuell und gemeinschaftlich, privat und öffentlich ausüben kann. Religion wird zu einer »staatsfreien« Angelegenheit und Religionsfreiheit zu einem grundlegenden Prinzip der Gesellschaft. Sie hat ihre Grenzen an den Rechten anderer (Grundrechtskollisionen) und an den für alle gültigen allgemeinen Normen.

Diese Säkularisierungen sind deutlich von den in allen Religionen immer wieder stattfindenden Übergängen von Sakralem in Profanes zu unterscheiden. Die Säkularisierungen seit der Neuzeit führten im 19. und 20. Jahrhundert zur Säkularisierungsthese, die einen allgemeinen Prozess in der Geschichte annahm. Die Säkularisierungsthese ist eine Interpretation der geschichtlichen Ereignisse, die durch den Übergang von Heiligem und Religiösem in die weltliche Sphäre und Verfügung zu beobachten ist. Tatsächlich haben die zahlreichen Säkularisierungen in praktisch allen Bereichen des gesellschaftlichen und individuellen Lebens seit der Französischen Revolution ein quantitatives Ausmaß und einen Charakter erreicht, welche eine neue Qualität erlangten und nun im Namen der Freiheit das Heilige und die Religionen sowie ihren Anspruch grundsätzlich abweisen. Dieser Unterschied darf nicht übersehen werden. Verweltlichung von Heiligem hat es in allen Religionen in kleinerem und größerem

Ausmaß gegeben, doch wurde dabei das Heilige und damit das durch die Unterscheidung von heilig und profan konstituierte Religiöse selbst und seine Bedeutung für die gesellschaftlichen Ordnungen nicht grundsätzlich in Frage gestellt.

Die Säkularisierungsthese nimmt einen allgemeinen Prozess der Ablösung von Religion als einer vergangenen Phase der menschlichen Entwicklung an. Sie verallgemeinert die Ablösung von religiösen Orientierungen zu einem Verfall von Religion und unterstellt diesen gesellschaftlichen und geschichtlichen Prozess bisweilen als irreversibel. Diese These gründet sich auf die geschichtlichen Entwicklungen in Europa seit der Renaissance und Reformation über die Französische Revolution bis hin zu den modernen Verfassungen und verallgemeinert diese in einer geschichtsphilosophischen Gesamtkonstruktion. Nach manchen Auffassungen führt dieser Prozess zu einem Untergang von Religion, die allenfalls als private Angelegenheit ohne gesellschaftliche Bedeutung weiter existieren mag.

Die Säkularisierungsthese wird heute als falsch abgewiesen. Das wird mit zahlreichen Entwicklungen und Erscheinungen begründet. Ich möchte einige dieser gesellschaftlichen Erscheinungen kurz anführen, ohne Anspruch auf Vollständigkeit:

- ✧ Es wird darauf verwiesen, dass in zahlreichen nicht-westlichen Gesellschaften in den letzten 50 Jahren Bewegungen aufgetreten sind, die explizit gegen eine Säkularisierung votieren und fordern, dass alle gesellschaftlichen und individuellen Fragen auf der Grundlage der eigenen religiösen Tradition manchmal sogar für alle – sowohl für die Anhänger der jeweiligen Religion als auch für andere – zu regeln und zu entscheiden sind. Bisweilen wird versucht, in internationalen Verträgen und Abkommen einen Schutz des Heiligen auch für andere Staaten einzuführen und Religion der Kritik zu entziehen.⁷ Diese Bewegungen sind in islamischen Staaten als auch

⁷ Vgl. Çakir 2014 sowie z. B. die Berichte über Menschenrechtsverletzungen der *Organization of Islamic Cooperation* (OIC), die auf der Grundlage der im März 2011 verabschiedeten Resolution 16/18 des UN-Menschenrechtsrats (UNHRC) betitelt mit *Combating intolerance, negative stereotyping and stigmatization of, and discrimination, incitement to violence and violence against persons based on religion or belief* zahlreiche Verletzungen von Menschenrechten gegenüber Moslems beklagt. Diese Verletzungen müssen öffentlich gemacht und verurteilt werden. Daher kommt den Berichten der OIC eine wichtige Bedeutung zu. Insoweit allerdings die Menschenrechte nicht nur für Personen, sondern für den Islam als Religion eingefordert werden und damit Kritik an den Religionen eingeschränkt werden soll, müssen deren Forderungen an die EU, die USA und andere Staaten abgewiesen werden. Es findet in diesen Berichten eine Ausweitung der Menschenrechte von Menschen auf Religionen statt, die die Menschenrechte – wie das der

in Indien zu beobachten und vermitteln den Eindruck, dass diese antisäkulare Position von der Mehrheit getragen wird; z. T. versuchen diese Bewegungen ihre Auffassungen der eigenen Tradition auch gewaltsam durchzusetzen. Sie lehnen eine Säkularisierung als europäischen Import und als Fehlentwicklung ab. Wie immer man diese Bewegungen beurteilen mag, sie zeigen jedenfalls, dass die Säkularisierungsthese keine allgemeine Gültigkeit beanspruchen kann. Von Peter L. Berger und anderen wird gegen eine allgemeine Gültigkeit der Säkularisierungsthese auch die rasante Ausbreitung der Pfingstkirchen in Südamerika und anderswo angeführt. Auch wird auf die religiöse Lage in den USA verwiesen, in denen Modernisierungen der Wirtschaft und Gesellschaft nicht mit einer Abnahme oder gar einem Verschwinden von Religion einhergehen. Norris und Inglehart kommen in ihren vergleichenden statistischen Untersuchungen zu dem Ergebnis: »1. The publics of virtually all advanced industrial societies have been moving toward more secular orientations during the past fifty years. Nevertheless, 2. The world as a whole now has more people with traditional religious views than ever before – and they constitute a growing proportion of the world’s population«. ⁸

- ❖ Ferner wird auf die in den westlichen Ländern seit ca. 50 Jahren auftretenden sogenannten neuen religiösen Bewegungen verwiesen. In diesen suchten vor allem junge Menschen eine Orientierung für ihr Leben. Politische Forderungen nach einer Gestaltung des gesellschaftlichen Lebens auf religiösen Grundlagen finden sich darin eher selten. Doch zeigen diese Bewegungen, dass viele Menschen zumindest für ihr individuelles Leben säkulare Positionen für unzureichend halten oder gar abweisen. Danièle Hervieu-Léger und

Meinungsfreiheit in Bezug auf Religion – deutlich einschränkt oder gar aufhebt, wenn etwa die Kritik von Richard Dawkins am Islam (Veranstaltung am 5. Nov. 2012) als Beispiel angeführt wird (6. Bericht der OIC, 9-11. Dez. 2013, S. 64). Auch die Abweisung der Scharia in einigen Staaten, die in diesem Bericht mehrfach als Menschenrechtsverletzung angeführt wird, kann nicht anerkannt werden. Die OIC leistet mit einer solchen Aufzählung, mit der sie definiert, was sie unter Islamophobie versteht, dem Interesse der Verwirklichung der Menschenrechte einen Bärendienst. Der Versuch vor einigen Jahren, diese Auffassung in der UN zu installieren, hat dann auch zu heftigen Protesten geführt. Allzu deutlich wird in solchen Aktionen der Versuch, einen Herrschaftsanspruch von Religion durchzusetzen, erkennbar.

⁸ Norris/Inglehart 2005, S. 235. Die Erhebungen von Norris und Inglehart sind m. W. bisher nicht in Zweifel gezogen worden, allerdings wird deren Interpretation, die eine anhaltende Religiosität mit einer sozialen Unsicherheit zu erklären versucht, zumindest z. T. zurückgewiesen (vgl. Casanova 2015, S. 27).

Charles Taylor führen auch die außerordentlich große Beteiligung vor allem von jungen Menschen an den katholischen Weltjugendtagen, an den vom Papst in vielen Ländern durchgeführten Messen, an den evangelischen Kirchentagen und die jährlich in die Millionen gehende Zahl von Pilgern nach Santiago de Compostela und zu anderen traditionellen Pilgerorten an.⁹

- ✧ Zwar sind in den letzten Jahrzehnten viele Menschen aus ihrer Kirche ausgetreten, aber die Annahme, dass sie damit nichtreligiöse oder säkulare Positionen übernehmen, ist nicht erwiesen. Vielmehr suchen sie unabhängig von den bürokratischen Kirchen eigene Formen der Gestaltung für ihre religiösen Bedürfnisse und bedienen sich dazu des inzwischen entstandenen ›Marktes der Religionen‹.¹⁰ Um sich von den traditionellen Kirchen zu unterscheiden, sprechen sie meistens von Spiritualität und nicht von Religion. Den Freidenker- und Atheistenverbänden ist es aber nicht gelungen auch nur einen nennenswerten Teil der aus den Kirchen Ausgetretenen zu organisieren und deren Interessen zu vertreten. Von einer Säkularisierung kann man allerdings insoweit sprechen, als dass diese Menschen die Trennung von Staat und Religion akzeptieren und ihre Religionsfreiheit darin verwirklichen wollen und können. Man kann diese Entwicklung als Realisierung der Säkularisierung ansehen oder als ›postsäkular‹. In den Anfangsphasen der Säkularisierung schien ein entschiedener Kampf gegen die Religion und ihre Herrschaftsansprüche erforderlich, wie etwa in der Französischen oder Russischen Revolution. Nachdem aber in der politischen Sphäre die Säkularisierung sich weitgehend durchgesetzt hat, ist ein expliziter Kampf gegen Religion nicht mehr erforderlich. Man kann die Rückkehr von Religion in der Öffentlichkeit auch als Verwirklichung der Säkularisierung ansehen, die auf der Grundlage einer grundsätzlichen Trennung von Staat und Religion die Religionsfreiheit jedem Einzelnen garantiert und damit auch, dass religiöse und theologische Überlegungen und Argumente in die öffentliche Debatte eingebracht werden. Allerdings müssen diese Positionen ihre Argumente in einer Weise formulieren, die sie Säkularen verständlich machen können. Ich sehe hier eine Aufgabe der Religionswissenschaft, die Religionen nicht nur zu erforschen und darzustellen,

⁹ Vgl. Hervieu-Léger 2004 und Taylor 2009.

¹⁰ Vgl. hierzu Zinser 1997.

sondern die religiösen Erscheinungen als Reflexion von Fragen zu analysieren. Wenn die Fragen, auf die eine bestimmte Gottesvorstellung, eine religiöse Lehre, ein Ritual usw. Antworten gibt, sichtbar gemacht werden, werden diese Vorstellungen verständlich und die in religiöse Schöpfungen eingegangenen Erfahrungen einsichtig und kommunizierbar. Leider ist das auf Grund der Quellenlage nicht immer realisierbar und nicht alle religiösen Gebilde sind mit unserer modernen Welt vereinbar. Die heute wirksamen großen Religionen wie Judentum, Christentum, Buddhismus, Hinduismus und Islam sind unter vornehmlich agrarischen Verhältnissen entstanden, so dass viele Vorstellungen der Religionen mit den Erfordernissen einer industriellen Produktion und Wirtschaft und den damit verbundenen Änderungen im Leben ebenso wie mit den modernen Prinzipien wie Gleichheit, Freiheit und Solidarität vielfach nicht ohne Schwierigkeiten vereinbar sind. Eine Berufung auf Gott und seine Offenbarung allein wird kaum Gehör finden, wie die Diskussionen um die Regelung des Schwangerschaftsabbruches gezeigt haben. Insoweit die heutige Gesellschaft einen kämpferischen Säkularismus abgelegt hat, kann man die Situation auch als postsäkular beschreiben.

- ✧ Weiter kann man zwar eine Trennung von Staat und Kirchen in den meisten europäischen Staaten feststellen, aber diese Trennung ist in keinem europäischen Staat konsequent durchgeführt worden, in Deutschland spricht man seit Zaccaria Giacometti von einer »hinkenden Trennung«.¹¹ Auch die Privatisierung von Religion ist nicht strikt realisiert worden. Den Kirchen wird im deutschen Grundgesetz (Art. 138 WRV) ihr »Eigentum und andere Rechte [...] an ihren für Kultus-, Unterrichts- und Wohltätigkeitszwecke bestimmten Anstalten, Stiftungen und sonstigen Vermögen« gewährleistet. Die aus früheren Jahrhunderten überkommenen Staatsleistungen sollen zwar abgelöst werden, aber die Durchführung dieser Bestimmung der WRV (Art. 138, 1) fordern heute nur noch Außenseiter. Statt von einem Kampf gegen die Religionen spricht man heute von einer kooperativen Trennung mit einer vertrauensvollen Zusammenarbeit. Auch diese Situation kann man als postsäkular beschreiben.

11 Vgl. Giacometti 1926, S. XXIII, Anm. 1.

✧ Schließlich hat sich die bereits von Max Weber vertretene Einsicht oder Auffassung durchgesetzt, dass die Wissenschaften und das sogenannte wissenschaftliche Weltbild, wenn es nicht zu einer Ideologie mutieren will, uns zwar etwas über die Bedingungen, Möglichkeiten, Grenzen und Konsequenzen eines Handelns sagen können, aber sie können uns nicht sagen, was wir tun sollen. Um das deutlich zu formulieren, benutzt er in seinem Aufsatz »Wissenschaft als Beruf« ein Zitat von Tolstoi: »›Wer beantwortet, da es die Wissenschaft nicht tut, die Frage: was sollen wir denn tun? und: wie sollen wir unser Leben einrichten?‹, oder in der hier gebrauchten Sprache: ›welchem der kämpfenden Götter sollen wir dienen? [...]‹«¹² Die Wissenschaften könnten viel, aber sie würden keine »Heilsgüter und Offenbarung spendenden Gnadengaben« (S. 334) offerieren. Weber hält den Prozess der Rationalisierung und Intellektualisierung und vor allem den der »Entzauberung der Welt« (S. 338) wohl für unaufhaltsam, »bis der letzte Zentner fossilen Brennstoffs verglüht ist«¹³, aber er prognostizierte keinen Untergang oder Verfall der Religionen, sondern eher einen Rückzug aus der Öffentlichkeit (S. 338), bis ein ›Heiland‹ oder ›neuer Prophet‹ erscheint. *Der* aber wäre nicht da, ist jedoch von Weber auch nicht ausgeschlossen (S. 335). M. Weber meinte sogar, »aus allem Empfinden unserer religiös gestimmten oder nach religiösem Erlebnis strebenden Jugend« ein Bedürfnis nach »Erlösung von dem Rationalismus und Intellektualismus der Wissenschaft« (S. 322) heraushören zu können.

Die Säkularisierungsthese als eine der Grundlagen der Soziologie, bestimmter politischer Richtungen, philosophischer Geschichtskonstruktionen, religionswissenschaftlicher Entwicklungstheorien usw. ist erledigt. Diese Wissenschaften wie auch das Selbstverständnis der modernen Gesellschaften müssen eine andere Grundlage finden. Können die Soziologen nach dem Ende der Säkularisierungsthese noch die *high priests*, wie R. Bellah sie einmal genannt hat, und die Soziologie die »Theologie« der *religion civilé* bzw. das Medium der Selbstverständigung der modernen Gesellschaft sein?¹⁴ Konkurrieren Soziologie und Theologie, »wenn es

¹² Weber 1973, S. 335.

¹³ Weber 1969, S. 188.

¹⁴ Nicht nur Robert N. Bellah vergleicht in seiner Einführung zu *Emile Durkheim on Morality and Society* die Soziologen mit den *high priests* und die Soziologie als Theorie der modernen

um die Auslegung des Sinns menschlichen Daseins geht«¹⁵, bzw. wie verändert sich diese Konkurrenz, wenn die Säkularisierungsthese sich als falsch erwiesen hat?

4. Postsäkularismus

Man kann die Säkularisierungsthese als Beschreibung der seit der Französischen Revolution eingetretenen Änderungen im politischen, öffentlichen und privaten Leben bezeichnen, um diesen Zustand von anderen Zeiten, in denen Religion und Kirche die normsetzenden Instanzen für die Gesellschaft und jeden Einzelnen zu sein beanspruchten, zu unterscheiden. Ohne Zweifel hat dies auch eine gewisse Richtigkeit, vor allem um den Unterschied zwischen den Selbstverständnissen dieser Zeiten herauszustellen. Die Stilisierung der Säkularisierung zu einer geschichtlichen Epoche, die in eine globale Theorie der menschlichen Kulturentwicklung als deren vorläufig letztes (von manchen als höchstes angenommene) Stadium eingereiht wurde, erinnert allerdings zu sehr an Comtes »Drei-Stadien-Gesetz« (theologisches, metaphysisches und positives Stadium) oder religionswissenschaftlich an die »Evolutionstheorie« von J. G. Frazer (mit den Stufen der Magie, Religion und Wissenschaft), um nur diese beiden Entwürfe anzuführen. Solche, zumal universalgeschichtlichen Evolutionstheorien sind aus zahlreichen Gründen in den verschiedenen Wissenschaften wie in der Ethnologie und Religionswissenschaft schon seit ihrem ersten Auftreten kritisiert und in den letzten Jahrzehnten auch weithin aufgegeben worden.

J. Casanova hat seit 20 Jahren vorgeschlagen, drei verschiedene Bedeutungsebenen des Begriffs *Säkularisierung* zu unterscheiden: 1. Ausdifferenzierung der säkularen Sphäre (Staat, Wirtschaft, Wissenschaft), 2. Niedergang der religiösen Überzeugungen und Praktiken, 3. Privatisierung der Religion.¹⁶ In der Säkularisierungsthese würden nach europäischem Vorbild diese drei verschiedenen – wenn auch strukturell miteinander verwandten – Prozesse zu einem allgemeinen Modernisierungsprozess zu-

Gesellschaft mit der Theologie (vgl. Bellah 1973, S. X et passim). Der Topos findet sich seit Auguste Comte. Natürlich geht die Soziologie in dieser Funktion für die moderne Gesellschaft nicht auf. Sie muss allerdings, um weiter die Aufgabe, ein Medium der Selbstreflexion und Selbstverständigung der Gesellschaft zu sein, ein neues Paradigma ausarbeiten.

15 Kaufmann 1989, S. 18: »Die Soziologie ist [...] eine Konkurrentin der Theologie, wenn es um die Auslegung des Sinns menschlichen Daseins geht.« Max Weber hätte eine solche Aussage als Grenzüberschreitung abgewiesen.

16 Vgl. z. B. zuletzt Casanova 2015, S. 18 f.

sammengefasst werden. Dies träfe aber nicht einmal bei den sogenannten westlichen Gesellschaften immer zu. Tatsächlich muss man feststellen, dass Säkularisierungen allein schon in vielen europäischen Gesellschaften und den USA deutlich unterschiedliche Gestaltungen gewonnen haben, und vor allem in Gesellschaften mit islamischem, hinduistischem oder buddhistischem Religionshintergrund, in denen Religionen eher selten die soziale Organisationsform einer Kirche ausgebildet haben, sich eine eigenständige Säkularisierung kaum entfaltet hat. Vielmehr scheint dort eine ›Besinnung‹ auf die je eigene Tradition und Religion heute im Vordergrund zu stehen. Säkularisierung wird als ein kolonialer Export oder Import angesehen, von dem man sich befreien will.

Gleichwohl wird man kaum bestreiten wollen, dass Säkularisierung als Medium der Selbstverständigung der modernen (westlichen) Gesellschaften eine Bedeutung hat und das Prinzip der Säkularität (Trennung von Staat und Kirche/Religion, Erklärung der Religion zur Privatsache usw.) der Gestaltung der öffentlichen und politischen Regelungen unserer Gesellschaften zugrunde liegt, selbst wenn dies z. T. gravierend durchbrochen wird, z. B. wenn vor der Ernennung des Bischofs in Köln und anderen Bischofssitzen im ehemaligen Preußen vom Papst ein politisches Votum der Unbedenklichkeit bei der jeweiligen Landesregierung eingeholt werden muss.

Wenn man nicht neue Stufen mit einem universalgeschichtlichen Anspruch aufstellen will, erscheint es mir fragwürdig, ein weiteres Stadium des Postsäkularismus zu konstruieren. Gleichwohl kann es sinnvoll sein, die oben angeführten Veränderungen zusammenfassend als »Postsäkularismus« (J. Habermas) oder »Desäkularisierung« (P. L. Berger) zu bezeichnen. Habermas geht es darum, die in den Religionen ›geronnenen‹ Erfahrungen für eine Kritik von gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Fehlentwicklungen zu mobilisieren und eine kämpferische Säkularisierung *ad acta* zu legen; Berger darum, die Säkularisierungstheorie zu überwinden, die er einmal auf die Formel bringt: »Die Kernthese der Säkularisierungstheorie kann kurz und bündig wie folgt zusammengefasst werden: je mehr Modernität, desto weniger Religion.«¹⁷ In beiden Positionen scheint es mir um eine Veränderung des Bewusstseins und der Interpretation der geschichtlichen und politischen Lage zu gehen.

17 Berger 2013, S. 40.

Die von Habermas herausgestellte Auffassung ist sicherlich bedenkenswert, besonders dass Religionen eine Ressource der Kritik an »verfehlten Leben, für gesellschaftliche Pathologien, für das Misslingen individueller Lebensentwürfe und die Deformation entstellter Lebenszusammenhänge« bereitstellen, da »Märkte und administrative Macht die gesellschaftliche Solidarität, also eine Handlungskodierung über Werte, Normen und verständigungsorientierten Sprachgebrauch aus immer mehr Lebensbereichen verdrängen«. ¹⁸ Aber es drängt sich sofort die Frage auf, ob eine weltliche, säkulare Ordnung des individuellen und gesellschaftlichen Lebens einer externen Ergänzung oder gar Fundierung bedarf. Anders formuliert, ob Habermas nicht der These von E.-W. Böckenförde zu sehr entgegenkommt. Böckenförde hatte behauptet: »Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann.« ¹⁹ Habermas erörtert die These von Böckenförde in seinem Aufsatz ausführlich und weist seine These zurück; der demokratische Rechtsstaat benötige solche Begründung nicht, aber er räumt zugleich ein »Abbröckeln der staatsbürgerlichen Solidarität im größeren Zusammenhang einer politisch unbeherrschten Dynamik von Weltwirtschaft und Weltgesellschaft« ²⁰ ein. Diese Märkte könnten nicht demokratisiert werden, übernehmen aber »Steuerungsfunktionen in Lebensbereichen«, die bisher normativ, also entweder politisch oder über vorpolitische Formen der Kommunikation zusammengehalten worden seien. Nun hat sich dieser wirtschaftliche Bereich in den letzten Jahren so weit verselbstständigt, dass er den demokratisch gewählten politischen Institutionen ausweichen zu können scheint. Wenn dies zuträfe, müsste man tatsächlich von einer neuen Lage ausgehen, die dann als ›postsäkulare‹ bezeichnet werden kann. Von der Konfliktlage her müsste man eigentlich von ›postdemokratisch‹ oder ›postrechtsstaatlich‹ sprechen. Eine »entgleisende Modernisierung der Gesellschaft« könnte tatsächlich die staatsbürgerliche Solidarität »mürbe« machen, wie Habermas es formuliert. Ich möchte nur an die scheinbar in allen Bereichen allgegenwärtige Korruption erinnern, die außerordentlich zu einer Demoralisierung beiträgt.

Gegen solche Fehlentwicklungen und damit auch gegen die Verfügbarkeit des Menschen können die ethischen Lehren einiger Religionen als kritische Instanz aufgeboten werden. Allerdings darf dabei nicht übersehen

¹⁸ Habermas 2013, S. 115-116.


¹⁹ Böckenförde ¹1967/1991, S. 112.

²⁰ Habermas 2013, S. 112.

werden, dass die ethischen Lehren der Religionen nicht übereinstimmen und diese Unterschiede gerade auch das Projekt einer religionsunabhängigen gesellschaftlichen Ordnung nach den verheerenden Religionskriegen in Europa erforderlich gemacht hatten.

Auch heute noch unterscheiden sich die Antworten der Religionen auf die Fragen, wie soll der Mensch leben, was darf er tun und was nicht, was kann er hoffen. Freiheit ist in den meisten Religionen kein Thema und manche sehen Gleichheit als Widerspruch zur ewigen oder göttlichen Ordnung, auch endet Solidarität und Moralität häufig an den Außengrenzen der Religionsgemeinschaften und schließen den Anders- oder Ungläubigen nicht ein. Die Positionen der Religionen zu Säkularisierungsprozessen unterscheiden sich deutlich. Manche begrüßen eine Trennung von Staat und Kirche, da es ihnen die Ausübung ihrer eigenen Religion gewährleistet und Religion von ihr fremden Aufgaben entlastet. Andere halten die Ausdifferenzierung einer säkularen Sphäre für eine Fehlentwicklung, die revidiert werden müsse; andere fordern eine Aufhebung der Privatisierung von Religion und, dass die Religion und ihre Normen für alle, auch für Nicht-Anhänger gelten sollten, da sie andernfalls den Wahrheitsanspruch der Religion und ihr Absolutes gefährdet sehen. Auch innerhalb der einzelnen Religionen werden verschiedene Positionen vertreten. Die unterschiedlichen Antworten führten gerade in den letzten Jahrzehnten zu vielen militant und auch militärisch ausgetragenen Konflikten. Auch wenn man diese mit Waffen geführten Auseinandersetzungen nicht als Religionskriege betrachten will, da zahlreiche Gründe und Interessen, auch eindeutig nicht-religiöse, eine Rolle dabei spielen, ist zu beobachten, dass die Frontverläufe und die Gruppierungen in Freund und Feind an den Grenzen der Konfessionen und Religionen verlaufen wie in Nordirland, im früheren Jugoslawien, auf Sri Lanka, im Vorderen Orient und in Kaschmir, um nur diese Beispiele anzuführen. Die Konflikte werden durch eine religiöse Interpretation jedenfalls verschärft, da Religionen ein Absolutes zu vertreten beanspruchen, über das, ohne es zu relativieren und damit als Absolutes aufzulösen, nicht verhandelt werden kann.²¹ Die deutlichen Unterschiede zwischen den Lehren der Religionen dürfen nicht ausgeblendet werden und stellen die Religionen heute vor die dringende Aufgabe, sich über ihre ethischen Lehren Rechenschaft abzulegen und eine Verständigung vorzubereiten. Denn Hans Küngs These »Kein

21 Vgl. Zinser 2015.

Friede unter den Nationen ohne einen Frieden unter den Religionen«²², kann nicht so einfach abgewiesen werden. Die Differenzen zwischen den Religionen und die daraus entspringenden Konflikte scheinen mir in der Diskussion um einen Postsäkularismus zu wenig zur Kenntnis genommen zu sein. Mit welchen Religionen und Konfessionen soll ein sicherlich bedenkenswertes Bündnis zur Kritik und Abwehr der Fehlentwicklungen in Wirtschaft und Politik eingegangen werden? Mit Vertretern der katholischen Kirche hat Habermas einen Disput geführt, aber was ist mit den anderen, vor allem nichtchristlichen Religionen? Ohne Zweifel ist die Forderung berechtigt, dass eine säkulare Gesellschaft religiöse Positionen nicht von vornherein abwertet und die in den Religionen »geronnenen« Erfahrungen und Einsichten wahrzunehmen hat und deshalb von Säkularen wie Religiösen ein »komplementärer Lernprozess« zu verlangen ist.²³ Vorsicht ist allerdings geboten, wenn Religionen die Aufgabe einer ethischen Kritik überschreiten und Herrschaftsansprüche auf alle Menschen stellen, wie umgekehrt das Bedürfnis vieler Menschen nach Entlastung von Entscheidungen und Verantwortung durch autoritative Instanzen und Antworten äußerst problematisch ist. Die Religiösen und Säkularen müssten in diesem Lernprozess aller Herrschaftsansprüche und aller Macht, durch die nun einmal Religion wie das Heilige bisher konstituiert war, entsagen und ein durch einen Glauben begründetes Absolutes nur für sich und von ihren Anhängern einfordern. Für sich selbst haben sie die Freiheit, sich ihrem Glauben zu unterwerfen, daraus kann kein Anspruch an andere hergeleitet werden. Würde eine Wiederkehr der Götter aus der Privatsphäre in die Öffentlichkeit nicht auch eine Wiederkehr der »kämpfenden Götter«, die durch die Säkularisierung neutralisiert worden waren, implizieren? Bisher hat noch keine Gesellschaft ein anderes Modell zur Entlastung der religiösen Konflikte mit ihren divergierenden absoluten Ansprüchen gefunden als das der Trennung von Staat und Kirche, der politischen Neutralisierung und Privatisierung von Religion. 

22 Küng 1990, S. 102.

23 Vgl. Habermas 2013, S. 116.

Literatur

- Bellah, Robert N. (Hrsg., 1973): *Emile Durkheim on Morality and Society*. Chicago/London.
- Berger, Peter L. (Hrsg., ¹1999/2005): *The Desecularization of the World – Resurgent Religion and World Politics*. Washington D. C.
- Berger, Peter L. (2013): *Nach dem Niedergang der Säkularisierungstheorie*. Münster.
- Blumenberg, Hans (1974): *Säkularisierung und Selbstbehauptung*. Frankfurt am Main.
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang (¹1967/1991): *Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisierung*. In: Ders.: *Recht, Staat, Freiheit – Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte*. Frankfurt am Main.
- Çakir, Naime (2014): *Islamfeindlichkeit. Anatomie eines Feindbildes in Deutschland*. Bielefeld.
- Casanova, José (2015): *Die Erschließung des Postsäkularen: Drei Bedeutungen von »säkular« und deren mögliche Transzendenz*. In: Lutz-Bachmann, M. (Hrsg.): *Postsäkularismus – Zur Diskussion eines umstrittenen Begriffs*. Frankfurt am Main. S. 9-40.
- Colpe, Carsten (1987): *Heilige Schriften*. In: *Reallexikon für Antike und Christentum (RAC)*. Bd. 14, Sp. 183-222.
- Durkheim, Émile (¹1912/1981): *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*. Frankfurt am Main.
- Gabriel, Karl (2015): *Der lange Abschied von der Säkularisierungsthese – und was kommt danach?* In: Lutz-Bachmann, M. (Hrsg.): *Postsäkularismus – Zur Diskussion eines umstrittenen Begriffs*. Frankfurt am Main. S. 211-236.
- Giacometti, Zaccaria (1926): *Quellen zur Geschichte der Trennung von Staat und Kirche*. Tübingen.
- Habermas, Jürgen (2013): *Zwischen Naturalismus und Religion*. Frankfurt am Main.
- Harnack, Adolf von (1991): *Dogmengeschichte*. Tübingen.
- Hervieu-Léger, Danièle (2004): *Pilger und Konvertiten – Religion in Bewegung*. Würzburg.
- Kaufmann, Franz Xaver (1989): *Religion und Modernität*. Tübingen.
- Kehrer, Günter (2000): *Säkularisierung/Säkularisation*. In: Auffahrt, Christoph u. a. (Hrsg.): *Metzler Lexikon Religion. Gegenwart – Alltag – Medien*. Stuttgart. Bd. 3, S. 231-233.

- Küng, Hans (1990): Projekt Weltethos. München.
- Lehmann, Hartmut (Hrsg., 1997): Säkularisierung, Dechristianisierung, Rechristianisierung im neuzeitlichen Europa. Bilanz und Perspektiven der Forschung. Göttingen.
- Lehmann, Hartmut (2004): Säkularisierung. Der europäische Sonderweg in Sachen Religion. Göttingen.
- Lübbe, Hermann (¹1965/2003): Säkularisierung. Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs. 3. Aufl. Freiburg/München.
- Lutz-Bachmann, Matthias (Hrsg., 2015): Postsäkularismus – Zur Diskussion eines umstrittenen Begriffs. Frankfurt am Main.
- Marramao, Giacomo (¹1994/1999): Die Säkularisierung der westlichen Welt. Frankfurt am Main.
- Martin, David (2005): On Secularization – Towards a Revised General Theory. Aldershot (England).
- Martin, Davis (1986): The secularization thesis – and the decline of particular religion. In: Zinser, H. (Hrsg.): Der Untergang von Religionen. Berlin. S. 309-319.
- Norris, Pippa/Inglehart, Ronald (2005): Sacred and Secular. Religion and Politics worldwide. 2. Aufl. Cambridge.
- Pollack, Detlef (2003): Säkularisierung – ein moderner Mythos? Tübingen.
- Rousseau, Jean-Jacques (1988): Der Gesellschaftsvertrag. Köln.
- Shiner, Larry (1967): The Meanings of Secularization. In: Internationales Jahrbuch für Religionssoziologie. Bd. 3, S. 51-62.
- Taylor, Charles (2009): Ein säkulares Zeitalter. Frankfurt am Main.
- Weber, Max (1969): Protestantische Ethik. München.
- Weber, Max (1973): Wissenschaft als Beruf. In: Ders.: Soziologie, Universalgeschichtliche Analysen, Politik. Stuttgart. S. 311-339.
- Zinser, Hartmut (1997): Der Markt der Religionen. München.
- Zinser, Hartmut (2015): Religion und Krieg. Paderborn.



Abb. 6: Osman Hamdi Bey (1842–1910): Der Wunderbrunnen. Öl auf Leinwand. Alte Nationalgalerie Berlin.