

Hans Joas

Säkularisierung und intellektuelle Redlichkeit



Hans Joas

(* 1948) ist seit Anfang dieses Monats *Permanent Fellow* des Freiburg Institute for Advanced Studies (FRIAS) der Universität Freiburg. Zudem ist er Professor für Soziologie an der University of Chicago. 2007 erschien der von ihm mit-herausgegebene Sammelband *Säkularisierung und die Weltreligionen*.

hans.joas@uni-erfurt.de

»Wer heute noch glaubt, ist intellektuell unredlich.« Mit diesem Satz eröffnete vor wenigen Jahren einer der bekanntesten und international angesehensten deutschen Philosophen sein Eingangsstatement zu einer Podiumsdiskussion über Religion, für die ich als sein Kontrahent vorgesehen war. Keine gute Voraussetzung für eine Verständigung, dachte ich mir, da es ja wohl zu den elementaren Voraussetzungen eines zivilisierten Gesprächs gehört, dass wir unserem Gegenüber nicht von vornherein seine Redlichkeit absprechen. Doch war die Bemerkung nicht eigentlich persönlich gemeint. Es ist nur so, dass vielen Zeitgenossen der religiöse Glaube so eindeutig als überholt gilt – in seinen kognitiven Ansprüchen von den Wissenschaften widerlegt, in seiner Erfahrungsdimension von Psychologie und Neurowissenschaft auf seinen realen Kern zurückgeführt, in seinen sozialen Funktionen durchschaut –, dass es ihnen zum Rätsel wird, wieso überhaupt vernünftige Zeitgenossen noch zu einem solchen Opfer ihres Intellekts bereit sein können. Da müssen wohl – so vermuten sie – Interessenlagen im Spiel sein oder psychische Probleme oder eben ein Mangel an denkerischer Konsistenz, ein Mangel an intellektueller Redlichkeit.

Der Philosoph, der so sprach, nahm für sich in Anspruch, mit dieser scharfen religionskritischen Haltung den Anspruch des Glaubens immerhin ernst zu nehmen. Besser sei das, als in falsch verstandener Toleranz religiöse Weltbilder einfach neben vernünftig begründete säkulare Weltbilder zu stellen und zum Dialog zwischen ihren Vertretern aufzufordern. Von einer Haltung, die auf intellektu-

eller Unredlichkeit beruht, sei nichts Positives zu erwarten; diese Haltung müsse entlarvt, ihre Repräsentanten müssen unter scharfen argumentativen Druck gesetzt werden. Es darf den Dunkelmännern nicht zu leicht gemacht werden.

Kein Wunder, dass unsere Diskussion hitzig wurde – so hitzig, dass der Moderator bald den Kopf einzog, wenn die scharfen Wortgeschosse hin und her flogen. Die vorgesehene Veranstaltungszeit wurde weit überzogen. Mein Gefühl, das Publikum empfinde die Auseinandersetzung als Zumutung und die Veranstaltung als gescheitert, erwies sich aber am Schluss ganz überraschend als völlig verfehlt. Der Beifall war lang wie selten. Gerade, dass wir einander nichts geschenkt hatten, fesselte die Zuhörer. Denn die Frage, wie es mit der intellektuellen Verantwortbarkeit des religiösen Glaubens heute steht, packt viele Menschen in Deutschland – Gläubige und Ungläubige – derzeit mehr als seit Jahrzehnten.

Woran liegt das? Hier ließen sich viele Ursachen für die rapide gestiegene Aufmerksamkeit der Öffentlichkeit für das Thema Religion nennen – von den

Motiven islamistischer Terroristen über die Frage eines EU-Beitritts der Türkei bis zur Debatte, ob Religion ein wichtiger Hinderungsgrund für die Integration bestimmter Einwanderergruppen sei. All das ist schon so häufig erörtert worden, dass ich es hier nicht wiederholen will. Die Parameter dieser Diskussionen verschieben sich freilich ständig und recht kurzfristig. Die unvorhergesehene massenhafte Rebellion in Tunesien, Ägypten und anderen arabischen Ländern muss ja allen sehr ernsthaft zu denken geben, die den Glauben der Moslems noch kürzlich zum Demokratiehindernis erklärten. Auf einer tieferen Ebene scheint mir zu liegen, dass sich, unabhängig von diesen eher politischen Fragen, zwei scheinbare Gewissheiten der Auseinandersetzung über Religion, die seit dem 18. Jahrhundert den Argumentationen von Glaubensverfechtern oder Religionskritikern zugrundelagen, als unhaltbar erwiesen haben. Wer diese Verschiebungen nicht zur Kenntnis nimmt – so ließe sich der Satz über den Glauben und die intellektuelle Redlichkeit variieren –, der schließt sich aus der ernsthaften zeitgenössischen Debatte heute aus und schlägt nur alte Schlachten weiter.

Abschied von scheinbaren Gewissheiten

Die scheinbare Gewißheit, von der die Gläubigen lange ausgingen, von der sie sich aber heute verabschieden müssen, ist die, dass der Mensch anthropologisch auf Religion hin angelegt sei und dass, wo gegen diese Notwendigkeit verstoßen werde, durch Zwang oder menschliche Hybris oder konsumistische Oberflächlichkeit, nur moralischer Verfall eintreten könne. Der von der Glaubensapologetik immer wieder vorausgesagte Verfall der Moral – da ohne Gott alles erlaubt sei – ist in den am stärksten säkularisierten Gesellschaften, die es gibt (Ostdeutschland, Tschechien, Estland oder Großbritannien und Schweden) bisher gewiss nicht eingetreten. In den öffentlichen Debatten wird zwar immer wieder rasch – etwa bei spektakulären Fällen von Säuglingsmord, jugendlicher Verwahrlosung oder Korruption – Glaubensverlust als Ursache dieser Verbrechen oder Missstände diagnostiziert, aber dies geschieht ohne vergleichenden Blick auf andere Zeiten und Länder. Korruption findet sich häufig in stark religiösen Gesellschaften ebenso, weshalb man vom traditionellen »amoralischen Familismus« Süditaliens spricht. Das Niveau an Gewaltkriminalität ist in den USA mehrfach so hoch wie im europäischen Durchschnitt, und das bei der unvergleichlich höheren Intensität des religiösen Lebens dort. So einfach, wie mancher es gerne hätte, scheinen die empirischen Zusammenhänge von Religiosität und Moral also nicht zu sein.

Kein Gläubiger darf auch davon absehen, dass das Motiv für Säkularismus und Religionsfeindschaft ein hochgradig moralisches sein kann. Die großen Atheisten des 19. Jahrhunderts haben ja oft deshalb gegen das Christentum gekämpft, weil sie in Jenseitshoffnungen eine geminderte Konzentration auf die Verbesserung des Diesseits und ein Hindernis für eine intensive Lebensführung sahen oder weil sie in der christlichen Moral unnötige Schuldgefühle, einen Zwang zur Ablehnung der eigenen Körperlichkeit und zur Heuchelei im zwischenmenschlichen Umgang argwöhnten. Ein solcher Atheismus der moralischen Tiefe ist eine Herausforderung für den Glauben. Anders ist es, wenn die

»Ein Atheismus der moralischen Tiefe ist eine Herausforderung für den Glauben.«

Religionskritiker spürbar gar nicht wissen, wovon sie reden, und einen Glauben kritisieren, den die Gläubigen gar nicht als den ihren wiedererkennen. Typisch ist heute hierzulande ein veralltäglichter, zur Gewohnheit gewordener Unglaube, ahnungslos gegenüber dem, wovon er sich abgrenzt, ohne den noblen Charakter, den das lebendige Interesse am gelebten Glauben, der übertroffen und nicht verflacht werden soll, hinterlässt.

Müssen sich also die Gläubigen von einer scheinbaren Gewissheit heute verabschieden, gilt dies auch für diejenigen Ungläubigen und Religionskritiker, die in der Religion etwas geschichtlich Überholtes sehen. Im 18. Jahrhundert kam die Vorstellung auf, die bis dahin für unerhört gegolten hätte, dass nämlich das Christentum ein vorübergehendes Phänomen sei und wieder von der Erde verschwinden könne. Die Französische Revolution brachte auf ihrem Höhepunkt den ersten staatlich geförderten Angriff auf das Christentum in Europa seit der frühen römischen Kaiserzeit. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wurde die Vorstellung, dass das Christentum und Religion überhaupt ganz von selbst, d.h. auch ohne den Kampf militanter Atheisten, wieder verschwinden werde, zu einem so verbreiteten Gedanken unter Intellektuellen, dass viele ihn gar keiner sorgfältigen Begründung für wert erachteten. Modernisierung schien ganz automatisch zur Säkularisierung zu führen – und das nicht nur im Sinne einer relativen Unabhängigkeit der Öffentlichkeit von spezifischen religiösen Vorgaben, sondern im Sinne eines kompletten Religionsverlusts. Selbst Gläubige fanden manchmal diesen Gedanken plausibel. Sie mussten dadurch das Gefühl entwickeln, einer aussterbenden Gattung anzugehören und dem Glauben am besten durch den Widerstand gegen alle Modernisierung zu dienen.

Vielfalt wechselseitig anerkennen

Aber diese Annahme, die man verkürzend als »Säkularisierungstheorie« oder besser »Säkularisierungsthese« bezeichnet, ist falsch. Vorsichtiger gesagt: Die meisten Experten halten sie heute für falsch, während lange Zeit die meisten sie für richtig hielten. Die Hegemonie in den Debatten hat sich zu denen hin verschoben, die nicht an einen automatischen Zusammenhang von Modernisierung und Säkularisierung glauben und nach alternativen Modellen für die Darstellung religiösen Wandels suchen. Die Säkularisierungsthese zu überwinden, heißt natürlich nicht, Säkularisierung zu ignorieren, sondern sie in ihrer Vielfalt wahrzunehmen. Gerade weil die Pseudo-Erklärung wegfällt, Modernisierung als solche dränge Religion zurück, muss man die Augen auf die Fälle richten, in denen Religion unter Druck oder von selbst schwächer wurde.

Die konventionelle Säkularisierungsthese war äußerst eurozentrisch. Zwar gab es immer auch europäische Ausnahmen von der (scheinbaren) Regel (Polen, Irland, Altbayern oder das thüringische Eichsfeld), aber die konnten schnell als unmodern beiseite geschoben werden oder als ganz besondere Fusionen von religiöser und nationaler bzw. regionaler Identität. Der eigentliche Stolperstein für die Säkularisierungsthese war jahrzehntelang die Gesellschaft der USA. Deren Modernität mochte niemand bestreiten; die Erklärungen dieses angeblichen Sonderfalls aus puritanischem Erbe oder der mitgebrachten Religiosität der zahlreichen Einwanderer konnten aber empirisch nicht bestätigt werden.

Die entscheidende Veränderung in der Sichtweise ist nicht so sehr eine Folge neuer wissenschaftlicher Erkenntnisse, sondern eines Wandels in der Welt selbst. Mehr als je zuvor durchdringen wirtschaftliche und wissenschaftlich-technische Modernisierung heute Gesellschaften und Kulturen außerhalb Europas und Nordamerikas, viele davon ohne dominante christlich-religiöse Traditionen. In ihnen wiederholt sich die europäische Verbindung von Modernisierung und Säkularisierung aber in der Regel nicht. Damit stehen plötzlich nicht mehr die USA, sondern die säkularisierten Länder Europas als »Sonderfall« zur Erklärung an.

Schon allein aus demografischen Gründen wird unsere Welt immer religiöser; das räumen selbst die verbliebenen Verfechter der Säkularisierungsthese ein. Aber es war eben auch eine falsche Erwartung der Kritiker des Kolonialismus, dass nach dem Ende der Kolonialherrschaften das Christentum dort als fremdländisches Implantat keine Zukunft mehr habe. Gerade in Afrika durchleben Christentum und Islam heute eine Phase enormer Expansion. In Südkorea fielen rapide Modernisierung und fortschreitende Christianisierung zusammen. Man kann dies natürlich ganz unterschiedlich bewerten. Doch das genau ist der Punkt. Eine an den Tatsachen abzulesende geschichtliche Tendenz kann nicht mehr als Argument gegen den Glauben verwendet werden. Das Selbstgefühl, mit dem Unglauben an der Spitze des Fortschritts zu stehen, ist ebenso perdu wie umgekehrt die pharisäische Selbstgewissheit, durch den Glauben schon ein moralisch besserer Mensch zu sein.

Der Wegfall der beiden einander spiegelnden Gewissheiten ist kein Grund zur Klage. Gläubige und Ungläubige können ohne diese Annahmen im Hintergrund besser miteinander ins Gespräch kommen. Das kann Interesse wecken an dem, was die jeweils Anderen eigentlich artikulieren – in ihrem Glauben oder in ihrer Kritik an einer bestimmten Religion oder an aller. Damit können Neugierde auf den Anderen und auf die eigene Lernbereitschaft Einzug halten ins Religionsgespräch. Der Schutt der Kämpfe des 19. Jahrhunderts kann endlich aus dem Wege geräumt werden.

Politisch heißt dies, dass Gläubige und Ungläubige auf Dauer miteinander leben und einander akzeptieren müssen. Selbst wenn die von Papst Johannes Paul II. angestrebte Re-Evangelisierung Europas spektakuläre Erfolge haben sollte, wird sie nicht zur Wiederverkehr einer politisch gestützten christlichen Einheitskultur führen. Selbst wenn der Anteil der Gläubigen weiter sinkt, werden sie auch in Europa ein beträchtlicher Bevölkerungsteil bleiben, der nicht einfach einer Partei, einem politischen Lager zuzuordnen ist. Dann aber muss der demokratische Staat sich auf diese Vielfalt produktiv einstellen, ebenso sollten das alle politischen Akteure. Der Staat – so Charles Taylor in seinem Plädoyer »Für einen neuen Säkularismus« (*Transit* 39, 2010) – »darf weder christlich noch muslimisch noch jüdisch sein; aber ebensowenig darf er marxistisch, kantianisch oder utilitaristisch sein«. Alle Überzeugungen dürfen an der öffentlichen Debatte teilhaben, keine ist von vornherein einer anderen überlegen, auch nicht durch eine vom Glauben distanzierte »Vernunft«.

Diese Vielfalt wechselseitig anzuerkennen, das scheint mir das Gebot intellektueller Redlichkeit in den Debatten über Religion und Säkularisierung.

»Alle Überzeugungen dürfen an der öffentlichen Debatte teilhaben, keine ist von vornherein einer anderen überlegen, auch nicht durch eine vom Glauben distanzierte »Vernunft.«