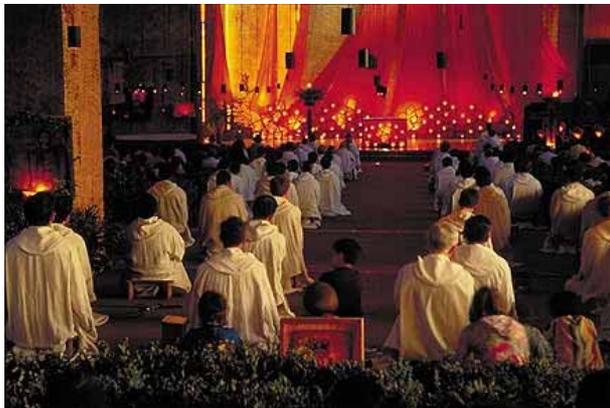


Berliner Unterrichtsmaterialien
Philosophie
Heft 8



Säkularisierung
Wandlungen von Religion und Religiosität

Impressum

Herausgeber im Auftrag der Senatsverwaltung für Bildung, Wissenschaft und Forschung Berlin

(SenBWF): Landesinstitut für Schule und Medien Berlin-Brandenburg (LISUM)

Struweg

14974 Ludwigsfelde

Tel.: 03378 209-200

www.lisum.berlin-brandenburg.de

Autor: Dr. Gerd Stein

Redaktion:

Renate Rode (Landesinstitut für Schule und Medien Berlin-Brandenburg), Manfred Zimmermann (SenBWF)

Titelbild

Montage von Bildern aus dem Internet

Druck

Landesinstitut für Schule und Medien Berlin-Brandenburg

©Landesinstitut für Schule und Medien Berlin-Brandenburg, (Lisum Berlin November 2007)

Das LISUM ist eine Einrichtung im Geschäftsbereich des Ministeriums für Bildung, Jugend und Sport des Landes Brandenburg (MBS).

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Alle Rechte einschließlich Übersetzung, Nachdruck und Vervielfältigung des Werkes vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf ohne schriftliche Genehmigung des LISUM in irgendeiner Form (Fotokopie, Mikrofilm oder ein anderes Verfahren) reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden. Eine Vervielfältigung für schulische Zwecke ist erwünscht.

Inhalt

VORWORT	3
VORBEMERKUNG	4
1. Worterklärung: „Säkularisierung“ - „Profanierung“ - „Laizismus“	9
[Glauben – Wissen]	
2. Mich wundert, dass ich so fröhlich bin	10
3. Karl Jaspers' Begriff des Glaubens	12
4. Albert Einsteins „Glaubensbekenntnis“	12
5. Karl Jaspers' Charakterisierung des Eigentümlichen von Religion	15
6. Jürgen Habermas: Glauben und Wissen	16
[Ignoranz – Toleranz]	
7. Ian McEwan: Von Religionen verlangen, dass sie zu Hause ausgeübt werden	20
8. J. Habermas: Die Zulassung religiöser Äußerungen in der politischen Öffentlichkeit	20
9. Ernst-Wolfgang Böckenförde: Den Glauben niemandem aufdrängen	22
10. Zweites Vatikanisches Konzil: Die Erklärung über die Religionsfreiheit	22
11. Gotthold Ephraim Lessing: Die Ringparabel	25
[Lesarten – Übersetzungen]	
12. Jürgen Habermas: Entbindung religiös verkapselter Bedeutungspotentiale	30
13. Das Alte Testament: Kain und Abel	32
14. Das Neue Testament: Die Bergpredigt	33
15. Der Koran: Almosen	34
[Säkularisierung – Profanierung]	
16. Heinz Zahrnts Bilanz der Neuzeit: Vom Jenseits zum Diesseits	36
17. Gianni Vattimo: Säkularisierung ist die eigentliche Essenz des Christentums	37
18. Das Neue Testament: Evangelium des Johannes	39
19. Das Neue Testament: Brief des Paulus an die Philipper	39
20. Richard Rorty: Vattimos Vorstellung von Säkularisierung	40
21. Das Neue Testament: Brief des Paulus an die Korinther	42
22. Giorgio Agamben: Lob der Profanierung	42
[Staat – Religion]	
23. E.-W. Böckenförde: Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation	46
24. Thomas Hobbes: Die Vorteile der Untertanen in Bezug auf das diesseitige Leben	53
25. Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Religion und Staat	54
26. Grundgesetz (Artikel 3, 4 und 5) und Strafgesetzbuchs (§ 166)	56
ANHANG	
[Entmythologisierung und Resistenz der biblischen Schöpfungsvorstellung]	
27. Ian McEwan: Die Evolution zu seiner Religion erklären	57
28. Hans Küngs theologisches Verständnis der Urknall-Theorie	59

□□□

VORWORT

Liebe Kolleginnen und liebe Kollegen,

mit dem Heft 8 der „Berliner Unterrichtsmaterialien Philosophie“ legt der Autor Dr. Gerd Stein Materialien zur Behandlung von Religiosität und Säkularisierung zu einem Zeitpunkt vor, an dem im Zusammenhang mit weltpolitischen und kulturellen Konflikten das Thema Religion und insbesondere im Hinblick auf fundamentalistische Positionen aktuell geworden ist und leidenschaftlich diskutiert wird.

Darüber hinaus bietet dieses Thema insofern eine wertvolle Ergänzung der bisherigen Hefte, als es Anstöße zur Gestaltung des neuen Semesterthemas phi-4 Sein und Werden bzw. des metaphysischen Reflexionsbereiches bietet.

Anhand von hervorragend ausgewählten Quellentexten wird das Spannungsverhältnis von Religiosität und Säkularisierung insbesondere in der Gegenwart entfaltet. Darüber hinaus wird auf die Heiligen Schriften der drei großen monotheistischen Weltreligionen und als Schlüsseltext auf die Ringparabel aus Lessings „Nathan der Weise“ zurückgegriffen.

Durch die Zusammenfassung der Texte zu thematischen Blöcken können auch Teilbereiche sinnvoll im Unterricht erarbeitet werden und die Bezüge zu den verschiedenen Semesterthemen bzw. Reflexionsbereichen werden nahe gelegt. Einige Texte eignen sich auch isoliert als Basistexte im Rahmen unterschiedlicher thematischer Konzepte.

Auch wenn der Schwerpunkt der Arbeitsaufträge auf der Erschließung der philosophischen Texte und auf reichen inhaltlichen Anregungen zum Nachdenken liegt, so werden doch an einigen Stellen auch Hinweise auf unterschiedliche Methoden der philosophischen Reflexion gegeben.

So wird z. B. in den Arbeitsaufträgen zu Text 10 zu einer Pro-Contra-Diskussion, zu Text 11 zur Gestaltung fiktiver Dialoge, zu den Texten 13 - 15 zu „Übersetzungen“ und zu Text 24 zu einer zeitgenössischen philosophischen Antwort angeregt.

Was in diesem Heft zu kurz kommt, ist das Philosophieren mit Bildern, Filmen usw.. Dies ist sicher auch dem Thema geschuldet, da das Bilderverbot in allen Religionen zu finden ist. Andererseits sind Bilder bzw. Texte zu diesem Thema (wie z. B. in den 10 Geboten) leicht zugänglich.

Es fehlt auch der explizite Rückgriff auf das Argumentieren, das laut Rahmenlehrplan in allen Semestern einen methodischen Schwerpunkt bilden soll, und auf selbstständige Arbeitsformen wie z. B. die Portfolioarbeit. Es bleibt auch hier der einzelnen Lehrkraft überlassen, die vorliegenden Texte unter diesem Gesichtspunkt auszuwählen und den Schülerinnen und Schülern als Material für ihre selbstständige Arbeit zur Verfügung zu stellen.

Es ist also nicht gedacht, dass dieses Heft im Unterricht vollständig bearbeitet wird. In der Vorbemerkung wird auf Schlüsseltexte der einzelnen Abschnitte hingewiesen, die einerseits für sich stehen, aber auch durch Hinzuziehung der folgenden Texte zu kleinen Unterrichtssequenzen ergänzt werden können.

Das Heft führt die Lehrkraft nur in Teilen, bietet aber eine Fülle von Anregungen, die eine inhaltliche und methodische Auswahl und Schwerpunktsetzung erfordern.

Wir wünschen Ihnen allen, die Sie sich die Auseinandersetzung mit Religion und Säkularisierung anhand der hier vorgelegten Materialien und Anregungen vorgenommen haben, viel Erfolg und den bei Ihnen und Ihren Schülerinnen und Schülern angestrebten Gewinn an Reflexionsfähigkeit.

Die Herausgeber

VORBEMERKUNG

Säkularisierung vollzieht sich seit dem Mittelalter und ist nach wie vor im Gange. Was dem Christentum speziell durch Reformation und Aufklärung widerfuhr und widerfährt, wird nunmehr auch anderen Religionen, vor allem dem Islam, als Modernisierungsprogramm nahe gelegt — ein Ansinnen: halb Bitte, halb Forderung. Interessierte „Verfechter religiöser Orthodoxien“¹ deuten den abendländischen Säkularisierungsprozess jedoch als einen europäischen bzw. westlichen Sonderweg, der global gesehen eine Nebenrolle spiele, weil weltweit fundamentale Religiosität nicht nur dominiere, sondern expandiere.

Die Bruchlinien zwischen religiösen und säkularen Bürgern zeigen sich überall, draußen wie drinnen. Der „staatsbürgerliche Commonsense“ wird selbst in „gestandenen Demokratien“ auf harte Proben gestellt, wenn z. B. im Zusammenhang mit den „Fragen der Forschung an menschlichen Embryonen, der Abtreibung oder der Behandlung von Koma-Patienten“ im Zeichen eines agnostisch-atheistischen oder eines religiös-fundamentalistischen Weltverständnisses „unversöhnlich polarisiert“² werde. „Der Verfassungsstaat kann freilich nur dann seine religiösen wie seine nicht-religiösen Bürger voreinander in Schutz nehmen, wenn diese im staatsbürgerlichen Umgang miteinander nicht nur einen Modus Vivendi finden, sondern aus Überzeugung in einer demokratischen Ordnung zusammenleben. Der demokratische Staat zehrt von einer rechtlich nicht erzwingbaren Solidarität von Staatsbürgern, die sich gegenseitig als freie und gleiche Mitglieder ihres politischen Gemeinwesens achten. [...] Gegenseitige Anerkennung bedeutet beispielsweise, dass religiöse und säkulare Bürger bereit sind, in öffentlichen Debatten aufeinander zu hören und voneinander zu lernen. In der politischen Tugend des zivilen Umgangs miteinander drücken sich bestimmte kognitive Einstellungen aus. Diese können nicht verordnet, sondern nur erlernt werden.“³

Glauben — Wissen [Texte Nr. 2 — 6]

Für die Schülerinnen und Schüler mag Säkularisierung ein fremdes Wort sein, aber sie wissen, was es heißt, Gewissheit zu suchen, ihrer nicht habhaft zu sein. An Verständnis für den folgenden mittelalterlichen Spruch wird es nicht fehlen:

*Ich komm, ich weiß nicht woher,
Ich bin, ich weiß nicht wer,
Ich sterb, ich weiß nicht wann,
Ich geh, ich weiß nicht wohin,
Mich wundert's, dass ich fröhlich bin.⁴*

Wundert sich hier ein rundum begnadetes Gemüt? Beruht seine Fröhlichkeit auf einem leisen Achselzucken? Verfügt es über eine besondere „leichte Fertigkeit“? Reagiert es ignorant oder demütig? Hält es trotzig oder in aller Bescheidenheit das Credo des Nichtwissens hoch? Ist gar Glaubensgewissheit dieses Frohsinns Basis? Das Spektrum der Kombinationsmöglichkeiten von Formen des Wissens / Nichtwissens / Unwissens mit Formen des Glaubens / Nichtglaubens / Unglaubens ist bei existenziellen Vergewisserungsversuchen variantenreich. Was Glauben und was Wissen als unterschiedene Sachverhalte sind, ob sie einander bedingen und insofern untrennbar sind, ob sie sich überschneiden und im Extrem als identisch zu denken sind, wird im Unterricht zu debattieren sein.

¹ Jürgen Habermas: Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze. Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M. 2005, S. 8 (Einleitung)

² ebenda

³ ebenda, S.9

⁴ In: Karl Jaspers: Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung. Piper Verlag, München 1962, S. 29

Ignoranz — Toleranz [Texte Nr. 7 — 11]

Das Verlangen nach Gewissheit muss nicht nur mit jenen unbeantwortbaren Fragen fertig werden, sondern auch noch mit der Unvereinbarkeit der verschiedenen Antworten, die gleichwohl existieren und als religiöse Aussagen Wahrheit für sich beanspruchen. Je nach dem, mit welcher Art von Toleranzgedanken dieser Problematik zu begegnen versucht wird, werden die divergierenden Wahrheitsansprüche ernst genommen oder nicht ernst genommen, werden sie im besten Sinne relativiert oder aber ignoriert. Lessings Vorstellung von Toleranz, wie er sie in der Ringparabel veranschaulicht, nimmt die verschiedenen Positionen ernst, geht ihnen gegenüber von nicht zu verweigernder Anerkennung aus, denn im Zeichen der Lessing'schen Relativierung bleibt die entscheidende strittige Substanz im Spiel: Der echte Ring ging **nicht** verloren! (s.u. Text Nr. 11, Zeile 101 - 111) Lessings Toleranzbegriff lässt die Religion(en) Bewährung suchen im öffentlichen Raum⁵ und drängt sie nicht ins privat-beliebige Abseits.

Lesarten — Übersetzungen [Texte Nr. 12 — 15]

Habermas will im Grunde dasselbe, wenn er der „Tatsache des Pluralismus“ (John Rawls) Rechnung zu tragen und den konkurrierenden religiösen Vorstellungen unter bestimmten Bedingungen Anerkennung zu zollen verlangt. „Teilnehmer, die sich in einer religiösen Sprache ausdrücken, haben Anspruch darauf, im politischen Meinungsbildungsprozess von ihren säkularen Mitbürgern ernst genommen zu werden. Diese sollen also den in religiöser Sprache formulierten Beiträgen nicht von vornherein einen rationalen Gehalt absprechen dürfen. Für Habermas ist es keineswegs ausgemacht, welche der beiden gegenläufigen Tendenzen Recht behalten wird. Der Säkularismus des wissenschaftlichen Weltbildes beharrt darauf, dass die archaischen Denkformen religiöser Weltbilder durch Erkenntnisfortschritte der etablierten Forschung pauschal überholt und entwertet worden sind. Habermas verteidigt dagegen Hegels These, dass die großen Religionen zur Geschichte der Vernunft selbst gehören. Das nachmetaphysische Denken kann sich selbst nicht verstehen, wenn es nicht die religiösen Traditionen Seite an Seite mit der Metaphysik in die eigene Genealogie einbezieht. Unter dieser Prämisse wäre es unvernünftig, jene starken Traditionen gewissermaßen als archaischen Rest beiseite zu schieben, statt den internen Zusammenhang aufzuklären, der diese mit den modernen Denkformen verbindet. Religiöse Überlieferungen leisten bis heute die Artikulation eines Bewusstseins von dem, was fehlt. Sie halten eine Sensibilität für Versagtes wach. Sie bewahren die Dimensionen unseres gesellschaftlichen und persönlichen Zusammenlebens, in denen noch die Fortschritte der kulturellen und gesellschaftlichen Rationalisierung abgründige Zerstörungen angerichtet haben, vor dem Versagen.“⁶ – „Religiös verkapselte Bedeutungspotentiale“⁷ zu entbinden, stelle eine für die gesamte Gesellschaft wertvolle Aneignungsarbeit dar. Gehalte von Offenbarungsschriften in eine öffentlich zugängliche Sprache zu überführen, mutet Habermas allen verantwortlichen Staatsbürgern zu.

In seiner jüngsten Veröffentlichung zum Säkularisierungsproblem geht er einen Schritt weiter und stellt dem „säkularen Bürger“ in Aussicht, dass er über die ihm zugemutete Zuwendung einen tieferen Zugang nicht nur zu anderem und anderen, sondern möglicherweise auch zu sich selbst findet, weil nicht auszuschließen ist, „in

⁵ Dementsprechend lässt Lessing in seiner kleinen programmatischen Schrift „Die Erziehung des Menschengeschlechts“ biblische Offenbarungswahrheiten bruchlos in Vernunftwahrheiten humanistischer Art übergehen. Der § 1 dieses Werks lautet: „Was die Erziehung bei dem einzelnen Menschen ist, ist die Offenbarung bei dem ganzen Menschengeschlechte.“

⁶ Information Philosophie: Forschung — Trends — Kontroversen (ohne Verfasserangabe). Verlag Claudia Moser, Lörrach, Heft Nr. 2 (Juni 2007), S. 63

⁷ J. Habermas: Vorpolitische Grundlagen des demokratischen Rechtsstaates? In: J. Habermas: Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze. Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M. 2005, S. 115

religiösen Äußerungen semantische Gehalte, vielleicht sogar verschwiegene eigene Intuitionen zu entdecken, die sich übersetzen und in eine öffentliche Argumentation einbringen lassen.“⁸

Für säkularisierende Übersetzungsarbeit gibt er ein Paradebeispiel an die Hand: „Die Übersetzung der Gottesebenbildlichkeit des Menschen in die gleiche und unbedingt zu achtende Würde aller Menschen ist eine solche [...] Übersetzung. Sie erschließt den Gehalt biblischer Begriffe über die Grenzen einer Religionsgemeinschaft hinaus dem allgemeinen Publikum von Andersgläubigen und Ungläubigen.“⁹ Es sollte gelingen, die Kursteilnehmer entsprechende Lesarten für die aufgebotenen Bibel- und Koran-Passagen herausbilden und nach weiteren Stellen, die zu einer Übersetzung taugen, fahnden zu lassen.

Säkularisierung — Profanierung [Texte Nr. 16 — 22]

Ob Säkularisierung in sich immer schon als eine substanzielle Einbuße zu verstehen ist und dementsprechend einen Bedeutungsverlust von Religion und Religiosität mit sich bringt oder ob sie religiöser Aktualisierung dient und schließlich nichts anderes als *Verwirklichung* von Religion darstellt, ist umstritten. In den ersten beiden Texten dieses Abschnitts werden Positionen vorgestellt, die die Säkularisierung für eine notwendige Mitgift, wenn nicht gar für die einzig rettende Idee des Christentums halten. Heinz Zahrnt, der Nestor protestantisch-theologischer Geschichtsschreibung des 20. Jahrhunderts, bringt die Sichtweisen von Dietrich Bonhoeffer und Friedrich Gogarten zur Geltung. Und Gianni Vattimo vertritt eine besonders zugespitzte Position innerhalb des katholisch-philosophischen Spektrums: Er sieht in einer zu forcierenden Säkularisierung des Christentums dessen einzig verheißungsvollen Fluchtpunkt. Dem Schema nach ist sein Gedanke unkompliziert: Das Christentum ist nicht manichäistisch strukturiert, basiert nicht auf der Vorstellung eines radikalen Gegeneinanders der Sphären (des Jenseits und des Diesseits, des Göttlichen und des Menschlichen), sondern hat jene beiden Sphären in einzigartiger, in unglaublicher Weise konzeptionell verbunden: Gott wurde Mensch. Die Idee der Inkarnation, dieser göttlich-grandiose Schachzug, verschweißt das Jenseits mit dem Diesseits. Die Menschwerdung, die „Herablassung“ Gottes, soll nun als Initialisierung verstanden und das Säkularisieren, dieses Zu-Welt-Machen, als dauerhafter Auftrag begriffen werden, der sich erst erfüllt, wenn alles Heilige und Geheiligte sich seiner enthobenen Verehrbarkeit und fremden Schrofheit, und das heißt seiner „Gewalttätigkeit“¹⁰, entledigt haben wird. Eine auf diese Weise verstandene Säkularisierung sei „die eigentliche Essenz des Christentums“. Im Neuen Testament ist die Menschwerdung, die *kénosis*, der zwar entscheidende, aber eben nur der erste Säkularisierungsschritt (Text Nr. 19: Philipper-Brief). Sinnigerweise stehen ihm zwei Bekundungen zur Seite: Zum einen die egalitäre Geste, mit der Jesus von sich aus alle herrschaftlich-heilige Fremdheit tilgt und seine Jünger nicht mehr „Knechte“, sondern „Freunde“ nennt (Text Nr. 18: Johannes-Evangelium); zum anderen das „einzig“ Liebesgebot, wie es nicht nur in der Bergpredigt, sondern speziell auch im Korinther-Brief (Text Nr. 21) hervorsticht. Die christliche Botschaft und „eigentliche Essenz“ der Heiligen Schrift reduziert sich demnach auf die drei besagten Bibel-Stellen — und „der ganze Rest“ ist „anheimgegeben der Unbestimmtheit der verschiedenen geschichtlichen Erfahrungen“.¹¹ – Vattimos

⁸ Jürgen Habermas: Die Dialektik der Säkularisierung. In: Blätter für deutsche und internationale Politik. Monatsschrift. Blätter Verlagsgesellschaft, Berlin und Bonn, (April-)Heft 4 / 2008, S. 46

⁹ J. Habermas: Vorpolitische Grundlagen des demokratischen Rechtsstaates? In: J. Habermas: Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze. Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M. 2005, S. 115

¹⁰ Gianni Vattimo bezieht sich eigens auf René Girards Werk „Das Heilige und die Gewalt“ (Benzinger Verlag, Zürich 1987). R. Girard: „Die Identität von Gewalt und Heiligem [...] gilt es hervorzuheben.“ (S. 385) Bezogen auf die griechische Mythologie, die bezeichnenderweise einen Gott des Krieges kennt, hebt R. Girard „die Identität von Gewalt und Göttlichem“ hervor. (S.387)

¹¹ Gianni Vattimo: Glauben – Philosophieren. Reclam Verlag, Stuttgart 1997, S. 86

Religionsphilosophie verblüfft und provoziert. Sie stellt eine außerordentliche Ermäßigung, was den Aufwand für alle „Einübung ins Christentum“ beträfe, in Aussicht. Die Auslobung einer von institutionalisierter Religiosität entlasteten Lebenspraxis weist allerdings kaum eine Differenz zu den schon längst desolat-entheiligten Verhältnissen in den Konsumgesellschaften auf. Vattimo ist auch nicht bereit, das, wie er sagt, „Babel der Massenmedien“ an den Pranger zu stellen. Seine Position reizt zur Satire. Als ginge es gar nicht darum, letztlich Hochgeheiltes zu säkularisieren, sondern auf kürzestem Wege Trash und Teufel zu inthronisieren. [*Jedoch: Folgt man jenem „einzigem“ Gebot in aller Konsequenz, dann*] – Im Zusammenhang mit Richard Rortys Echo (er sympathisiert natürlich mit Vattimos Entkirchlichungsidee und dem daraus folgenden Trend zu „privater Religion“) und im Zusammenhang mit Giorgio Agambens „Lob der Profanierung“, das zwar nicht deckungsgleich, aber mit Vattimos Vorstellungen sichtlich verwandt ist, eröffnet sich ein Arbeits- und Diskussionsfeld, auf dem sich kritisches Denken bzw. konstruktiv-strategisches Philosophieren der Kursteilnehmer wie bei kaum einem anderen Gegenstand in Szene setzen kann.

Staat — Religion [Texte Nr. 23 - 26]

Die historische und staatspolitische Dimension des Säkularisationsthemas kommt besonders in den letzten Texten „zum Tragen“. Vielleicht empfiehlt es sich, dass stärker geschichtlich interessierte Kursteilnehmer es „auf sich nehmen“, den Böckenförde-Text in seinen Kernstellen anhand von Zusatzmaterialien den Mitschülern plastisch zu vermitteln. Böckenförde stellt die „Entstehung des Staates“ als einen gerade auch in geistesgeschichtlicher Hinsicht spannenden Kampf dar und gelangt darüber zu seiner brisanten Schlussfolgerung, dem sog. Böckenförde-Theorem, dass der „freiheitliche, säkularisierte Staat von Voraussetzungen lebt, die er selbst nicht garantieren kann.“ Hier darf und muss wohl spekuliert werden, welcher Art der „Tag der Krise“ sein mag, an dem sich der freiheitliche Staat seiner selbst nicht sicher sein kann. – Die beiden Texte zur Staatsphilosophie von Hobbes und Hegel, die Böckenförde heranzieht und die in seiner profunden Abhandlung die Funktion von Gelenkstellen haben, werden als Schlusstexte der Unterrichtssequenz präsentiert, zumal sie auch zu interessanten abschließenden Reflexionen einladen — einschließlich des Problems, ob angesichts des grundgesetzlich verankerten Rechts, „seine Meinung in Wort, Schrift und Bild frei zu äußern“ (Art. 5), das strafrechtlich verankerte Beschimpfungsverbot von religiösen Bekenntnissen (§ 166) gestrichen, gelockert, verschärft oder in seiner derzeitigen Form beibehalten werden sollte (Text Nr. 26).

Entmythologisierung und Resistenz der biblischen Schöpfungsvorstellung [Texte Nr. 27 - 28]

Die Frage, wie die Entstehung der Welt und die Entstehung des Lebens auf der Erde zu erklären ist, führt zu Antworten, die sich in erster Instanz ausschließen: Urknall- und Evolutionstheorie einerseits, der biblische Schöpfungsmythos andererseits. Die Texte des ANHANGS erlauben oder erzwingen — gleichsam in zweiter Instanz — die Annahme, dass die Vereinbarkeit der kontroversen Positionen *denkbar* ist. Sind Übersetzungsbereitschaft und Interpretationsfähigkeit groß genug, können die unterschiedlichen Verständnishorizonte auch miteinander verschmelzen, letztlich als identisch begriffen werden.

Gerd Stein

Übersicht über den Bezug der Themen dieses Heftes zu Semesterthemen und Reflexionsbereichen

Semesterthemen bzw. entsprechende Reflexionsbereiche	Textgruppen	Mögliche Basistexte
phi-E Einführung in das Philosophieren	[Glauben — Wissen]	2, 4
phi-1 Werte und Normen	[Ignoranz — Toleranz] Texte 7-15	8,11
phi-2 Mensch und Gesellschaft	[Säkularisierung — Profanierung] Texte 16-22 [Staat — Religion] Texte 23 - 26	23
phi-3 Erkenntnis und Wahrheit	[Glauben — Wissen] Texte 2-6	2,4
phi-4 Sein und Werden	Alle Texte	17

Worterklärung

1. „Säkularisierung“ □ „Profanierung“ □ „Laizismus“

Säkularisierung / Säkularisation:

- a) Einziehung oder Nutzung kirchlichen Besitzes durch den Staat (z. B. in der Zeit der Reformation oder unter Napoleon)
- b) Loslösung des Einzelnen, der gesellschaftlichen Gruppen und des Staates aus den Bindungen an die Kirche seit Ausgang des Mittelalters
- c) Verweltlichung

säkularisieren:

- a) kirchlichen Besitz einziehen, verstaatlichen
- b) aus kirchlicher Bindung und Abhängigkeit lösen
- c) unter weltlichem Gesichtspunkt betrachten und entsprechend vorgehen

säkular:

- a) ein Jahrhundert betreffend bzw. sich über lange Zeiträume erstreckend (abgeleitet aus lat. *saeculum*: Zeitalter)
- b) außergewöhnlich
- c) weltlich

□

Profanierung:

Entweiheung, Entwürdigung, Verweltlichung

profan:

- a) weltlich, unkirchlich; ungeweiht, unheilig (aus lat. profanus [pro: vor, fanum: Heiligtum; eigentlich: vor dem Heiligtum liegend])
- b) nicht außergewöhnlich, alltäglich

Vgl.: DUDEN. Das große Fremdwörterbuch. Dudenverlag. Mannheim, Leipzig, Wien, Zürich 2000

□

Laizismus:

Eine weltanschauliche Richtung, die sich prinzipiell gegen „Staatsreligionen“ wendet. Dem Laizismus geht es nicht primär um Wandlung von Religion, sondern um deren Trennung vom Staat. Mehr oder minder strikt ist sie in westlichen Ländern vollzogen worden, pointiert in Frankreich, das sich gemäß seiner Verfassung als eine „laizistische Republik“ definiert hat. In der Türkei ist der Laizismus seit Atatürk Staatsdoktrin. Das Spektrum des Laizismus ist breit: Es gibt die liberale Strömung, die nur die institutionelle Trennung von Staat und Kirche beachten sehen möchte, und eine radikale Ausrichtung, die das Verbot jeglicher Religionsausübung im öffentlichen Raum verlangt bzw. religiöse Bekundung und Betätigung ausschließlich im kirchlichen oder privaten Bereich für statthaft hält.

Glauben – Wissen

2. Mich wundert, dass ich so fröhlich bin

Heinrich von Kleist zitiert in einem Brief die folgende Inschrift, die er 1802, nachdem er aus seiner Lebenskrise heraus in die Schweiz „geflohen“ war, an einem Haus ganz in seiner Nähe vorfand:

Ich komme, ich weiß nicht, von wo?
Ich bin, ich weiß nicht, was?
Ich fahre, ich weiß nicht, wohin?
Mich wundert, dass ich so fröhlich bin.¹

- *Welche Gedanken, welche Empfindungen mag dieses „Gedicht“ hervorrufen?*
- *»Der Vers gefällt mir ungemein, und ich kann ihn nicht ohne Freude denken, wenn ich spazieren gehe“, schrieb Heinrich von Kleist.² Spricht aus dieser Bemerkung, dass sich Kleist mit jenem fröhlichen Ich identifiziert?*
- *Ist es denkbar, dass Kleists Freude an jenem „Vers“ ihre Grundlage darin hat, dass er als seinerzeit zivilisationskritischer Rousseau-Anhänger (»Zurück zur Natur!«) sein Glück bzw. eine ihm gerechtfertigt erscheinende Existenzform im ländlich-bäuerlichen Raum der Schweiz, am Thuner See, suchte?*

Karl Jaspers zitiert und kommentiert dieses „namenlose Gedicht“, das im deutschen Sprachraum in mehreren Versionen überliefert ist ³, in folgender Fassung:

Ich komm, ich weiß nicht woher,
Ich bin, ich weiß nicht wer,
Ich sterb, ich weiß nicht wann,
Ich geh, ich weiß nicht wohin,
Mich wundert's, dass ich fröhlich bin.⁴

¹ Heinrich von Kleists Werke. Hrsg. von Erich Schmidt. Bibliographisches Institut, Leipzig und Wien (o.J.), Band 5 (Briefe), S. 280 (Brief an Heinrich Zschokke vom 1. Februar 1802)

² ebenda

³ Als „die erste bis heute bekannte Niederschrift“ dieses Spruchs gilt die folgende Version:

*Ich leb und waiß nit wie langk ,
Ich stirb und waiß nit wann,
Ich far und waiß nit wahn:
Mich wundert, das ich so frölich pin.*

In: Peter von Matt: Die verdächtige Pracht. Über Dichter und Gedichte. Deutscher Taschenbuch Verlag, München 2001, S. 322 [Es soll der Grabspruch des Martinus von Biberach (gest. 1498 in Biberach) gewesen sein.]

⁴ K. Jaspers: Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung. Piper Verlag, München 1962, S. 29

- In seinem Werk „Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung“ sagt Karl Jaspers zu diesem „mittelalterlichen Spruch“, er sei „nicht `christlich´. Denn der Offenbarungsglaube gibt auf alles eine Antwort.“⁵ Welche Antworten gäbe es für die einzelnen Zeilen dieses Spruchs, so dass das Nicht-Wissen als Wissen (als ein gewisses Wissen) erschiene?
- Hätte Jaspers die 3. Zeile dieses Spruchs (Ich sterb, ich weiß nicht wann) denn doch ausklammern sollen, wenn er sagt, dass im Horizont christlichen Glaubens „auf alles eine Antwort“ gegeben ist oder gegeben wird?
- Werden in diesem Gedicht tatsächlich Fragen gestellt? Wenn „ja“, in welcher Form? Harren diese Fragen wirklich einer Antwort? Prägt die Art dieser mehr oder minder bohrenden Fragen in irgendeiner Weise den Ton und den Widerhall des Gedichts?
- Ist es jenem Ich im Grunde genommen ganz egal, ob es weiß, woher es kommt und wer es ist? Hat es resigniert? Zeugt die Regung des Sich-Wunderns von Demut, von Unverstand, oder von ... ? Spricht aus seiner Mentalität eine Art namenlosen Gott- oder Weltvertrauens?
- Unter welchen Bedingungen ließe sich in der Schlusszeile des obigen Gedichts eine Verneinung einfügen? („Mich wundert's nicht, dass ich fröhlich bin.“)
- In welchem Zusammenhang könnte ein „Gedicht“, das einen ähnlich großen Radius wie das obige hat, mit der Zeile „Mich wundert's, dass ich traurig bin“ schließen?

⁵ ebenda. — Martin Luther lehnte den Spruch als einen „Reim der Gottlosen“ ab. Mehrfach befasste er sich in seinen Predigten mit diesen „heidnischen Sprüchen“. In einer „Hauspredigt“ vom 22. März 1534 trug er folgenden Gegen-Reim vor: *Ich lebe, so lang Gott will,*

*ich sterbe, wann und wie Gott will,
ich fahr und weiß gewiss wohin,
mich wundert, dass ich traurig bin!*

Martin Luther, Gesammelte Werke, hg. von K. Aland, Bd. 8, S. 153 (auch in: Digitale Bibliothek, Bd. 63 [Berlin 2002]). — Weitere Varianten zu Luthers „Umkehrung“ dieses Spruchs in: D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe, 34. Band, 2. Abteilung (29. Sept. 1531), Verlag Hermann Böhlau Nachfolger, Weimar 1908, S. 274 f.

3. Karl Jaspers' Begriff des Glaubens

Karl Jaspers (1883 - 1969), Mediziner, Psychologe und Philosoph, interessierte sich bereits in seinem frühen Werk „Psychologie der Weltanschauungen“ (1919) speziell für die „seelischen Antriebe, die *hinter* den weltanschaulichen Manifestationen stecken und von diesen nicht zufrieden gestellt werden. Angesichts dieses Sachverhalts — der Frage, worin die Seele denn ihren Halt findet — ist für Jaspers die Erfahrung der ‚Grenzsituation‘ von entscheidender Bedeutung. In sie gerät der Mensch, wenn er die mit dem Dasein unvermeidlichen Erfahrungen wie Tod, Schuld, Leiden, Geschichtlichkeit der Situation macht.“¹ Jaspers stellt immer wieder und variantenreich Bezüge zwischen Philosophie und Religion, zwischen Glauben und Wissen her. In seinem späten Werk „Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung“ (1962) finden sich folgende 3 Definitionen des Glaubensbegriffs:

- a) Der *Begriff des Glaubens überhaupt* lässt sich so bestimmen: Glaube ist nicht ein Wissen von etwas, das ich habe, sondern die Gewissheit, die mich führt.
 - b) Glaube kann nicht durch einen Gedanken erzwungen, auch nicht als bloßer Inhalt angegeben und mitgeteilt werden. Glaube ist die Kraft, in der ich mir gewiss bin aus einem Grunde, den ich wohl bewahren, aber nicht herstellen kann.
 - c) Glaube ist der Grund vor aller Erkenntnis. Er wird im Erkennen heller, aber nie bewiesen.²
- *Jaspers bestimmt den Begriff des Glaubens als eine „Gewissheit, die mich führt“ [s.o.: a)]. Drückt Jaspers hiermit aus, dass Glaube strukturell immer eine Art Kinder-Glaube ist, weil da „geführt“ wird, gleichsam an die Hand genommen wird, und es anscheinend nicht um Souveränität und eigenständige Orientierungsfähigkeit geht?*
 - *Ist Orientierungs- und Handlungsfähigkeit bzw. Souveränität ohne handlungsleitende Gewissheit („Gewissheit, die mich führt“) überhaupt denkbar? (Basiert Souveränität letztlich auch auf Naivität?)*
 - *Vergleichen Sie Karl Jaspers' Kontrastbegriffe von „Glauben“ und „Wissen“ mit Heinrich von Kleists Kontrastbegriffen von „Gefühl“ und „Überlegung“:*

[...] so denke ich meinem Sohn einst [...] eine Rede zu halten: »Die Überlegung, wisse, findet ihren Zeitpunkt weit schicklicher *n a c h*, als vor der Tat. Wenn sie vorher, oder in dem Augenblick der Entscheidung selbst, ins Spiel tritt: so scheint sie nur die zum Handeln nötige Kraft, die aus dem herrlichen Gefühl quillt, zu verwirren, zu hemmen und zu unterdrücken; dagegen sich nachher, wenn die Handlung abgetan ist, der Gebrauch von ihr machen lässt, zu welchem sie dem Menschen eigentlich gegeben ist, nämlich sich dessen, was in dem Verfahren fehlerhaft und gebrechlich war, bewusst zu werden, und das Gefühl für andere künftige Fälle zu regulieren. [...]«

(1810)

H. v. Kleist: Von der Überlegung (Eine Paradoxe) In: Heinrich von Kleists Werke. Hrsg. von Erich Schmidt. Bibliographisches Institut, Leipzig und Wien (o.J.), 4. Band, S. 180

- *Lassen sich Jaspers' Glaubensdefinitionen (s.o.) auch auf die Begriffe „Aberglaube“, „Wahn“, „Trance“ (...) beziehen? Bestehen zwischen diesen Begriffen und dem Begriff des Glaubens hinreichend konturierbare Differenzen?*

¹ Metzler-Philosophen-Lexikon, J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, Stuttgart 1989, S. 395

² Karl Jaspers: Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung, Verlag R. Piper, München 1962, S. 49 f.

4. Albert Einsteins „Glaubensbekenntnis“

Albert Einstein (1879 - 1955) äußerte sich relativ häufig zu religiösen bzw. Religionsfragen. Eine gedrängte und bündige Beschreibung seines Verhältnisses zu Religion und Religiosität, die er 1932 in Caputh verfasste und im September desselben Jahres zugunsten der „Deutschen Liga für Menschenrechte“ auf Schallplatte sprach, nannte er „Mein Glaubensbekenntnis“. Zwei Jahre zuvor hatte er die Grundzüge dieser Positionsbeschreibung in ähnlichen Formulierungen und Wendungen bereits zu Papier gebracht, und auch späterhin gab es von ihm nur Variationen jenes Bekenntnisses von 1932. Über das Internet ist — mittels Google-Suche (»albert einstein mein glaubensbekenntnis«) — der komplette knapp 4 Minuten lange Text mit Einsteins Stimme unschwer zu Gehör zu bringen.

Parallel-Zitate von Albert Einstein aus den Jahren 1930 und 1932:

[1] Wie ich die Welt sehe

[1930]

[1a] [...] Wie merkwürdig ist die Situation von uns Erdenkindern. Für einen kurzen Besuch ist jeder da. Er weiß nicht wofür, aber manchmal glaubt er, es zu fühlen.

[1b] Vom Standpunkt des täglichen Lebens ohne tiefere Reflexionen glaubt man aber: man ist da für die anderen Menschen — zunächst für diejenigen, von deren Lächeln und Wohlbefinden das eigene Glück völlig abhängig ist, dann aber auch für die vielen Ungekannten, mit deren Schicksal uns ein Band des Mitfühlers verknüpft. Jeden Tag denke ich unzählige Male daran, dass mein äußeres und inneres Leben auf der Arbeit der jetzigen und der schon verstorbenen Menschen beruht [...].

[1c] Mein leidenschaftlicher Sinn für soziale Gerechtigkeit und soziale Verpflichtung stand da stets in einem eigentümlichen Gegensatz zu einem ausgesprochenen Mangel an unmittelbarem Anschlussbedürfnis an Menschen und an menschliche Gemeinschaften.

[1d] Ich bin ein richtiger „Einspänner“,* der dem Staat, der Heimat, dem Freundeskreis, ja, selbst der engeren Familie nie mit ganzem Herzen angehört hat, sondern all diesen Bindungen gegenüber ein nie sich legendes Gefühl der Fremdheit und des Bedürfnisses nach Einsamkeit empfunden hat, ein Gefühl, das sich mit dem Le-

[2] Mein Glaubensbekenntnis

[1932]

[2a] [...] Seltsam erscheint unsere Lage auf dieser Erde. Jeder von uns erscheint da unfreiwillig und ungebeten zu kurzem Aufenthalt, ohne zu wissen, warum und wozu.

[2b] Im täglichen Leben fühlen wir nur, dass der Mensch um anderer willen da ist, solcher, die wir lieben, und zahlreicher anderer, ihm schicksalsverbundener Wesen.

[2c] Oft bedrückt mich der Gedanke, in welchem Maße mein Leben auf der Arbeit meiner Mitmenschen aufgebaut ist, und ich weiß, wieviel ich ihnen schulde. [...]

[2d] Ich bin zwar im täglichen Leben ein typischer Einspänner,* aber das Bewusstsein, der unsichtbaren Gemeinschaft derjenigen anzugehören, die nach Wahrheit, Schönheit und Gerechtigkeit streben, hat das Gefühl der Vereinsamung nicht aufkommen lassen.

bensalter noch steigert. Man empfindet scharf, aber ohne Bedauern die Grenze der Verständigung und Konsonanz mit anderen Menschen. [...]

[1e] Das Schönste, was wir erleben können, ist das Geheimnisvolle.

[1f] Es ist das Grundgefühl, das an der Wiege von wahrer Kunst und Wissenschaft steht.

[1g] Wer es nicht kennt und sich nicht mehr wundern, nicht mehr staunen kann, der ist sozusagen tot und sein Auge erloschen.

[1h] Das Erlebnis des Geheimnisvollen — wenn auch mit Furcht gemischt — hat auch die Religion gezeugt. Das Wissen um die Existenz des für uns Undurchdringlichen, der Manifestationen tiefster Vernunft und leuchtendster Schönheit, die unserer Vernunft nur in ihren primitivsten Formen zugänglich sind, dies Wissen und Fühlen macht wahre Religiosität aus; in diesem Sinn und nur in diesem gehöre ich zu den tief religiösen Menschen. [...]

[2e] Das Schönste und Tiefste, was der Mensch erleben kann, ist das Gefühl des Geheimnisvollen.

[2f] Es liegt der Religion sowie allem tieferen Streben in Kunst und Wissenschaft zugrunde.

[2g] Wer dies nicht erlebt hat, erscheint mir, wenn nicht wie ein Toter, so doch wie ein Blinder.

[2h] Zu empfinden, dass hinter dem Erlebaren ein für unseren Geist Unerreichbares verborgen sei, dessen Schönheit und Erhabenheit uns nur mittelbar und in schwachem Widerschein erreicht, das ist Religiosität. In diesem Sinne bin ich religiös. [...]

* **Einspänner:** Einstein zieht im Wesentlichen seinen „Karren“ allein.
(Bekannter ist der Vierspänner: ein 4-Pferde-Gespann vor einer Kutsche.)

In: Albert Einstein: Mein Weltbild. Hrsg. von Carl Seelig. Verlag Ullstein, Frankfurt/M., Berlin 1991, S. 9 ff. (Der Text „Wie ich die Welt sehe“ ist »um« 1930 entstanden. [ebenda S.289])

In: Ein Haus für Albert Einstein. Erinnerungen, Briefe, Dokumente. Aufgezeichnet und hrsg. von Michael Grüning. Verlag der Nation, Berlin 1990, S. 411 ff.

- *Was mag Albert Einstein bewogen haben, den Aspekt von der Einsamkeit in der Version von 1932 [s.o. 2d] anders darzustellen als 1930 [s.o. 1d]?*
- *Sind zwischen den obigen Parallel-Zitaten weitere (nennenswerte) Unterschiede zu bemerken?*
- *Wäre Albert Einsteins Bezeugung von Religiosität, die sich offenbar mit großer Ferne von Religion und mit gänzlichem Verzicht auf „Religionsausübung“ verträgt, eventuell nur schöner Schein? Ist „Religiosität ohne Religion“ überhaupt denkbar?*
- *Ist „Sportlichkeit ohne Sport“ denkbar? (Dürfte man von sich behaupten, sportlich zu sein, auch wenn von tatsächlicher „Sportausübung“ keine Rede sein kann?) – Ist „Musikalität ohne Musik“ vorstellbar? (Dürfte man von sich behaupten, musikalisch zu sein, auch wenn man sich in keiner Weise im Musikbetrieb engagiert, also weder musiziert noch singt, weder einem Orchester noch einem Chor angehört?)*
- *Inwiefern unterscheiden sich die folgenden Gedanken, die Albert Einstein in seinem Berliner Zeitungsaufsatz „Religion und Wissenschaft“ darlegte, von seinem obigen „Glaubensbekenntnis“?*

[3] Religion und Wissenschaft

[1930]

[3.1] In der heiligen Schrift des jüdischen Volkes lässt sich die Entwicklung der Furchtreligion zur moralischen Religion schön beobachten, welche sich im Neuen Testament fortsetzt. Die Religionen aller Kulturvölker, insbesondere auch der Völker des Orients, sind in der Hauptsache moralische Religionen. Die Entwicklung von der Furchtreligion zur moralischen Religion bildet einen wichtigen Fortschritt im Leben der Völker. [...]

[3.2] Bei allen aber gibt es noch eine dritte Stufe religiösen Erlebens, wenn auch nur selten in reiner Ausprägung; ich will sie als kosmische Religiosität bezeichnen. Diese lässt sich demjenigen, der nichts davon hat **, nur schwer deutlich machen, zumal ihr kein menschenartiger Gottesbegriff entspricht. [...]

[3.3] Es kann daher auch keine Kirche geben, deren hauptsächlicher Lehrinhalt sich auf die kosmische Religiosität gründet. [...]

[3.4] Wie kann kosmische Religiosität von Mensch zu Mensch mitgeteilt werden, wenn sie doch zu keinem geformten Gottesbegriff und zu keiner Theologie führen kann? Es scheint mir, dass es die wichtigste Funktion der Kunst und der Wissenschaft ist, dies Gefühl unter den Empfänglichen zu erwecken und lebendig zu erhalten. [...]

[3.5] Ein Zeitgenosse hat nicht mit Unrecht gesagt, dass die ernsthaften Forscher in unserer im allgemeinen materialistisch eingestellten Zeit die einzigen tief religiösen Menschen seien.

** der nichts davon hat: im Sinne von: der nichts davon besitzt

Albert Einstein: Religion und Wissenschaft. In: Berliner Tageblatt und Handels-Zeitung. Druck und Verlag Rudolf Mosse. 11. November 1930, Morgen-Ausgabe, 1. Beiblatt

- *Worin könnte es begründet sein, dass Albert Einstein den gewichtigen Begriff von der „kosmischen Religiosität“ (s.o. 3.2., 3.3 und 3.4) in seinem „Glaubensbekenntnis“ von 1932 nicht wieder aufgreift?*

5. Karl Jaspers' Charakterisierung des Eigentümlichen von Religion

Karl Jaspers (1883 - 1969) hielt 1945/46 an der Universität Heidelberg eine Vorlesung über die Schuldfrage: „Wir Überlebenden haben den Tod nicht gesucht. Wir sind nicht, als unsere jüdischen Freunde abgeführt wurden, auf die Straße gegangen, haben nicht geschrien, bis man auch uns vernichtete. Wir haben es vorgezogen, am Leben zu bleiben mit dem schwachen, aber auch richtigen Grund, unser Tod hätte nichts helfen können. Dass wir leben, ist unsere Schuld. Wir wissen vor Gott, was uns tief demütigt.“¹ In den unmittelbaren Nachkriegsjahren galt Jaspers als einer der ganz wenigen großen Repräsentanten des „anderen Deutschland“. 1947 hielt er an der Universität Basel Vorlesungen über den „philosophischen Glauben“ und bestimmte das „Eigentümliche der Religion“ auf folgende Weise:

¹ Metzler-Philosophen-Lexikon, J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, Stuttgart 1989, S. 397

„Religion kennt den Kultus, ist gebunden an eine eigentümliche dem Kultus entspringende Gemeinschaft der Menschen und untrennbar vom Mythos. Immer gehört zur Religion die reale Beziehung des Menschen zur Transzendenz in Gestalt eines in der Welt vorkommenden Heiligen als eines vom Profanen oder Unheiligen Abgegrenzten. Wo dies nicht mehr da ist oder verworfen wird, da ist das Eigentümliche der Religion verschwunden. Fast die gesamte Menschheit lebt, soweit historische Erinnerung reicht, religiös, ein nicht zu überhörender Hinweis auf Wahrheit und Wesentlichkeit in der Religion.“²

- *Wenn Karl Jaspers zufolge Religion „gebunden [ist] an eine eigentümliche dem Kultus entspringende Gemeinschaft der Menschen“ (s.o.), müsste dann die Empfindung von Religiosität, die ohne solche Gebundenheit glaubt auskommen zu können, als ein „frommer Selbstbetrug“ betrachtet werden?*

6. Jürgen Habermas³ **Glauben und Wissen**

- 5 Das Wort „Säkularisierung“ hatte zunächst die juristische Bedeutung der erzwungenen Übereignung von Kirchengütern an die säkulare Staatsgewalt. Diese Bedeutung ist auf die Entstehung der kulturellen und gesellschaftlichen Moderne insgesamt übertragen worden. Seitdem verbinden sich mit „Säkularisierung“ entgegengesetzte Bewertungen, je nachdem ob wir die erfolgreiche *Zähmung* der kirchlichen Autorität durch die weltliche Gewalt oder den Akt der widerrechtlichen *Aneignung* in den Vordergrund rücken. Nach der einen Lesart werden religiöse Denkweisen und Lebensformen durch vernünftige, jedenfalls überlegene Äquivalente *ersetzt*, nach der anderen Lesart werden die modernen Denk- und Lebensformen als illegitim entwendete Güter *diskreditiert*. Das Verdrängungsmodell legt eine fortschrittsoptimistische Deutung der entzauberten, das Enteignungsmodell eine verfallstheoretische Deutung der obdachlosen Moderne nahe. Beide Lesarten machen denselben Fehler. Sie betrachten die Säkularisierung als eine Art Nullsummenspiel zwischen den kapitalistisch entfesselten Produktivkräften von Wissenschaft und Technik auf der einen, den haltenden Mächten von Religion und Kirche auf der anderen Seite. Einer kann nur auf Kosten des anderen gewinnen, und zwar nach liberalen Spielregeln, welche die Antriebskräfte der Moderne begünstigen. Dieses Bild passt nicht zu einer *postsäkularen* Gesellschaft, die sich auf das Fortbestehen religiöser Gemeinschaften in einer sich fortwährend säkularisierenden Umgebung einstellt. Ausgeblendet wird die zivilisierende Rolle eines demokratisch aufgeklärten Commonsense, der sich im kulturkämpferischen Stimmengewirr gleichsam als dritte Partei zwischen Wissenschaft und Religion einen eigenen Weg bahnt. Gewiss, aus der Sicht des liberalen Staates verdienen nur die Religionsgemeinschaften das Prädikat „vernünftig“, die aus eigener Einsicht auf eine gewaltsame Durchsetzung ihrer Glaubenswahrheiten und auf den militanten Gewissenszwang gegen die eigenen Mitglieder, erst recht auf eine Manipulation zu Selbstmordattentaten Verzicht leisten.⁴ Jene Einsicht verdankt sich einer dreifachen

² Karl Jaspers: *Der philosophische Glaube* (6 Vorlesungen, gehalten 1947 in Basel). R. Piper Verlag, München 1948, Neuausgabe 1974, S.62

³ Jürgen Habermas (* 1929) erhielt 1964 die Professur für Philosophie und Soziologie an der Universität Frankfurt. Er gehört zu den international bekanntesten deutschen Philosophen. [Hauptwerke: „Strukturwandel der Öffentlichkeit“, „Theorie des kommunikativen Handelns“, ...]

⁴ J. Rawls, *Politischer Liberalismus*, Frankfurt/M. 1998, S. 132 — 141; R. Forst, »Toleranz, Gerechtigkeit, Vernunft«, in: ders. (Hg.), *Toleranz*, Frankfurt/M. 2000, S. 144 - 161 [Diese Literaturhinweise sind von Habermas.]

Reflexion der Gläubigen auf ihre Stellung in einer pluralistischen Gesellschaft. Das religiöse Bewusstsein muss erstens die kognitiv dissonante Begegnung mit anderen Konfessionen und anderen Religionen verarbeiten. Es muss sich zweitens auf die Autorität von Wissenschaften einstellen, die das gesellschaftliche Monopol von Weltwissen innehaben. Schließlich muss es sich auf die Prämissen des Verfassungsstaates einlassen, die sich aus einer profanen ⁵ Moral begründen. Ohne diesen Reflexionsschub entfalten die Monotheismen in rücksichtslos modernisierten Gesellschaften ein destruktives Potential. Das Wort »Reflexionsschub« legt freilich die falsche Vorstellung eines einseitig vollzogenen und abgeschlossenen Prozesses nahe. Tatsächlich findet diese reflexive Arbeit bei jedem neu aufbrechenden Konflikt auf den Umschlagplätzen der demokratischen Öffentlichkeit eine Fortsetzung. [...]

Natürlich muss sich der Commonsense, der sich über die Welt viele Illusionen macht, von den Wissenschaften vorbehaltlos aufklären lassen. Aber die in die Lebenswelt eindringenden wissenschaftlichen Theorien lassen den Rahmen unseres Alltagswissens, der mit dem Selbstverständnis sprach- und handlungsfähiger Personen verzahnt ist, im Kern unberührt. Wenn wir über die Welt, und über uns als Wesen in der Welt, etwas Neues lernen, verändert sich der Inhalt unseres Selbstverständnisses. Kopernikus und Darwin haben das geozentrische und das anthropozentrische Weltbild revolutioniert. Dabei hat die Zerstörung der astronomischen Illusion über den Umlauf der Gestirne geringere Spuren hinterlassen als die biologische Desillusionierung über die Stellung des Menschen in der Naturgeschichte. Wissenschaftliche Erkenntnisse scheinen unser Selbstverständnis umso mehr zu beunruhigen, je näher sie uns auf den Laib rücken. Die Hirnforschung belehrt uns über die Physiologie unseres Bewusstseins. Aber verändert sich damit jenes intuitive Bewusstsein von Autorschaft und Zurechnungsfähigkeit, das alle unsere Handlungen begleitet? Wenn wir mit Max Weber ⁶ den Blick auf die Anfänge der »Entzauberung der Welt« lenken, sehen wir, was auf dem Spiel steht. Die Natur wird in dem Maße, wie sie der objektivierenden Beobachtung und kausalen Erklärung zugänglich gemacht wird, entpersonalisiert. Die wissenschaftlich erforschte Natur fällt auch dem sozialen Bezugssystem von erlebenden, miteinander sprechenden und handelnden Personen, die sich gegenseitig Absichten und Motive zuschreiben, heraus. Was wird nun aus solchen Personen, wenn sie sich nach und nach *selber* unter naturwissenschaftliche Beschreibungen subsumieren ⁷ ? Wird sich der Commonsense am Ende vom kontra-intuitiven Wissen der Wissenschaften nicht nur belehren, sondern mit Haut und Haaren konsumieren lassen? Der Philosoph Winfrid Sellars hat diese Frage 1960 (in einem berühmten Vortrag über »Philosophy and the Scientific Image of Man«) gestellt und mit dem Szenario einer Gesellschaft beantwortet, in der die altmodischen Sprachspiele unseres Alltages zugunsten der objektivierenden Beschreibung von Bewusstseinsvorgängen außer Kraft gesetzt worden sind.

Der Fluchtpunkt dieser Naturalisierung des Geistes ist ein wissenschaftliches Bild vom Menschen in der extensionalen ⁸ Begrifflichkeit von Physik, Neurophysiologie oder Evolutionstheorie, das auch unser Selbstverständnis vollständig entsozialisiert. Das kann freilich nur gelingen, wenn die Intentionalität ⁹ des menschlichen Bewusstseins und die Normativität unseres Handelns in einer solchen Selbstbeschreibung ohne Rest aufgehen. Die erforderlichen Theorien müssen beispielsweise erklären, wie Personen

⁵ profan: weltlich, nicht-kirchlich

⁶ Max Weber (1864 - 1920) gilt als Mitbegründer der Soziologie in Deutschland, speziell auch der Religionssoziologie. Zu seinen bekanntesten Werken zählt „Die protestantische Ethik und der »Geist« des Kapitalismus“.

⁷ subsumieren: unterordnen; zusammenfassen

⁸ extensional: sich ausdehnend oder erstreckend auf die Gesamtheit (der möglichen Gegenstände)

⁹ Intentionalität: die Ausgerichtetheit auf (reale oder ideale) Ziele

Regeln — grammatische, begriffliche oder moralische Regeln — befolgen oder verletzen können. [...]

Wenn man beschreibt, wie eine Person etwas getan hat, was sie nicht gewollt hat und was sie auch nicht hätte tun sollen, dann *beschreibt* man sie — aber eben nicht
80 so wie ein naturwissenschaftliches Objekt. Denn in die Beschreibung von Personen gehen stillschweigend Momente des vorwissenschaftlichen Selbstverständnisses von sprach- und handlungsfähigen Subjekten ein. Wenn wir einen Vorgang als die Handlung einer Person beschreiben, wissen wir beispielsweise, dass wir etwas beschreiben, das nicht nur wie ein Naturvorgang *erklärt*, sondern erforderlichenfalls auch *gerecht-*
85 *fertigt* werden kann. Im Hintergrund steht das Bild von Personen, die voneinander Rechenschaft fordern können, die von Haus aus in normativ geregelte Interaktionen verwickelt sind und sich in einem Universum öffentlicher Gründe begegnen. [...]

Im alltäglichen Umgang richten wir den Blick auf Adressaten, die wir mit „Du“ ansprechen. Nur in dieser Einstellung gegenüber zweiten Personen verstehen wir das
90 „Ja“ und „Nein“ der Anderen, die kritisierbaren Stellungnahmen, die wir einander schulden und voneinander erwarten. Dieses Bewusstsein von rechenschaftspflichtiger Autorschaft ist der Kern eines Selbstverständnisses, das sich nur der Perspektive eines Beteiligten erschließt, aber einer revisionären¹⁰ wissenschaftlichen Beobachtung entzieht. Der szientistische¹¹ Glaube an eine Wissenschaft, die eines Tages das persona-
95 le Selbstverständnis durch eine objektivierende Selbstbeschreibung nicht nur ergänzt, sondern *ablöst*, ist nicht Wissenschaft, sondern schlechte Philosophie. Auch dem wissenschaftlich aufgeklärten Commonsense wird es keine Wissenschaft abnehmen, beispielsweise zu beurteilen, wie wir unter molekularbiologischen Beschreibungen, die gentechnische Eingriffe möglich machen, mit vorpersonalem menschlichen Leben
100 umgehen sollen. [...]

Der demokratisch aufgeklärte Commonsense muss auch die mediale Vergleichsgültigung und die plappernde Trivialisierung¹² aller Gewichtsunterschiede fürchten. Moralische Empfindungen, die bisher nur in religiöser Sprache einen hinreichend differenzierten Ausdruck besitzen, können allgemeine Resonanz finden, sobald sich für ein
105 fast schon Vergessenes, aber implizit¹³ Vermisstes eine rettende Formulierung einstellt. Eine Säkularisierung, die nicht vernichtet, vollzieht sich im Modus der Übersetzung.

Beispielsweise berufen sich in der Kontroverse über den Umgang mit menschlichen Embryonen manche Stimmen auf Moses 1, 27: „Gott schuf den Menschen ihm zum
110 Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn.“ Dass der Gott, der die Liebe ist, in Adam und Eva freie Wesen schafft, die ihm gleichen, muss man nicht glauben, um zu verstehen, was mit Ebenbildlichkeit gemeint ist. Liebe kann es ohne Erkenntnis in einem anderen, Freiheit ohne gegenseitige Anerkennung nicht geben. Dieses Gegenüber in Menschengestalt muss seinerseits frei sein, um die Zuwendung Gottes erwidern zu
115 können. Trotz seiner Ebenbildlichkeit wird freilich auch dieser Andere als Geschöpf Gottes vorgestellt. Hinsichtlich seiner Herkunft kann er Gott nicht ebenbürtig sein. Diese *Geschöpflichkeit* des Ebenbildes drückt eine Intuition aus, die in unserem Zusammenhang auch dem religiös Unmusikalischen¹⁴ etwas sagen kann. Hegel hatte ein Gespür für den Unterschied zwischen göttlicher „Schöpfung“ und dem bloßen
120 „Hervorgehen“ aus Gott. Gott bleibt nur so lange ein „Gott freier Menschen“, wie wir die absolute Differenz zwischen Schöpfer und Geschöpf nicht einebnen. Nur so

¹⁰ revisionär: eine prüfende Wiederdurchsicht vornehmend

¹¹ szientistisch: sich allein auf Wissen und Wissenschaft stützend

¹² Trivialisierung: Umformung eines Gehaltes ins Banale, Platte, Seichte, Alltägliche.

¹³ implizit: nicht ausdrücklich gesagt; mit enthalten

¹⁴ »religiös unmusikalisch«: Diese Formulierung geht auf Max Weber zurück, der sich selbst als »religiös absolut unmusikalisch« charakterisierte. (Vgl. Max Weber, Gesamtausgabe, hrsg. von H. Baier, Abt. I, Bd.17, Wissenschaft als Beruf, Tübingen 1992, S.106)

lange bedeutet nämlich die göttliche Formgebung keine Determinierung, die der Selbstbestimmung des Menschen in den Arm fällt.

Dieser Schöpfer braucht, weil er Schöpfer- und Erlösergott in einem ist, nicht wie ein
 125 Techniker nach Naturgesetzen zu operieren oder wie ein Informatiker nach Regeln
 eines Codes. Die ins Leben rufende Stimme Gottes kommuniziert von vornherein in-
 nerhalb eines moralisch empfindlichen Universums. Deshalb kann Gott den Menschen
 in dem Sinne »bestimmen«, dass er ihn zur Freiheit gleichzeitig befähigt und ver-
 pflichtet. Nun — man muss nicht an die theologischen Prämissen glauben, um die
 130 Konsequenz zu verstehen, dass eine ganz andere als kausal vorgestellte Abhängigkeit
 ins Spiel käme, wenn die im Schöpfungsbegriff angenommene Differenz verschwände
 und ein Peer ¹⁵ an die Stelle Gottes träte — wenn also ein Mensch nach eigenen
 Präferenzen in die Zufallskombination von elterlichen Chromosomensätzen eingreifen
 würde, ohne dafür einen Konsens mit dem betroffenen Anderen wenigstens kontra-
 135 faktisch ¹⁶ unterstellen zu dürfen. Diese Lesart legt die Frage nahe, die mich an an-
 derer Stelle beschäftigt hat. Müsste nicht der erste Mensch, der einen anderen Men-
 schen *nach eigenem Belieben* in seinem natürlichen Sosein festlegt, auch jene glei-
 chen Freiheiten zerstören, die unter Ebenbürtigen bestehen, um deren Verschieden-
 heit zu sichern?

140

(2001)

J. Habermas: Glauben und Wissen. (Rede zur Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels 2001). Suhrkamp Verlag. Frankfurt/M. 2001, S. 12 - 15, 18 - 22, 29 — 30

- *Versuchen Sie, die Ihnen wichtig erscheinenden Begriffe zu klären und den Gang der Argumentation nachzuzeichnen!*
- *Was soll speziell der von Habermas angeführte »demokratisch aufgeklärte Commonsense« (s.o. Zeile 20.) seiner Ansicht nach leisten?*
- *Versuchen Sie, das „Verdrängungsmodell“ (s.o. Zeile 10) bzw. eine „fortschritts-optimistische“ Deutung von Säkularisierung verständlich zu machen, indem Sie Beispiele für eine positiv eingeschätzte „Entzauberung“ anführen. — Versuchen Sie, das „Enteignungsmodell“ (s.o. Zeile 11) verständlich zu machen, indem Sie es mit denkbaren oder tatsächlichen Erfahrungen der „obdachlosen Moderne“ (s.o. Zeile 12) unterlegen.*
- *Was scheint Habermas unter „schlechter Philosophie“ (s.o. Zeile 94) zu verstehen?*

¹⁵ Peer: Ebenbürtiger; Gleichrangiger (Angehöriger des britischen Hochadels) [lat. par: gleich, ebenbürtig]

¹⁶ kontrafaktisch: der Realität (der Wirklichkeit) nicht entsprechend; nicht wirklich gegeben

Ignoranz — Toleranz

- *Setzen Sie sich mit den folgenden 3 religionsphilosophischen bzw. religionspolitischen Positionen von Ian McEwan, Jürgen Habermas und Ernst-Wolfgang Böckenförde auseinander!*
- *Gruppenarbeit zum Thema »Religiöse Toleranz und Toleranz der Religion«: Stellen Sie die Position Ihres Gruppen-Autors dar und erläutern Sie seine Argumentation! (Welche Beweggründe, welches Geschichts- und Weltbild könnten für das Verständnis von dessen Position von Bedeutung sein?)*

7. Ian McEwan

Von Religionen verlangen, dass sie zu Hause ausgeübt werden *

Ich war immer überzeugt, dass nur eine säkulare Einstellung religiöse Toleranz garantiert. Nur der durch und durch weltliche Staat kann die Freiheit aller Religionen sicherstellen. Wenn wir die Frage religiöser Freiheit der katholischen Kirche überlassen würden oder dem Islam, wüssten wir, was geschieht. Sie würden sich selbst allen
5 anderen vorziehen. Um also Religionen gegenüber unparteiisch zu sein, ist es am besten, sich keiner einzigen verpflichtet zu fühlen. Wir müssen von Religionen verlangen, dass sie zu Hause ausgeübt werden, und sie dürfen uns nicht unmittelbar mit ihren Glaubenssätzen behelligen.

(2005)

In: Der Tagesspiegel, 16.10.2005, Seite SO 1 [Aus einem von Gregor Dotzauer und Moritz Schuller mit Ian McEwan geführten Interview, das im Zusammenhang steht mit McEwans 2005 erschienenem Roman „Saturday“, dessen Protagonist ein „bekenrender“ atheistischer Neurochirurg ist. (Eine Passage aus diesem Roman: siehe unten **Text Nr. 27**)].

8. Jürgen Habermas

Die Zulassung religiöser Äußerungen in der politischen Öffentlichkeit *

Solange säkulare Bürger davon überzeugt sind, dass religiöse Überlieferungen und Religionsgemeinschaften ein gewissermaßen archaisches, aus vormodernen Gesellschaften in die Gegenwart hineinreichendes Relikt ¹ sind, können sie die Religionsfreiheit nur als kulturellen Naturschutz für aussterbende Arten verstehen. Aus ihrer
5 Sicht hat die Religion keine innere Berechtigung mehr. Auch das Prinzip der Trennung von Staat und Kirche kann nur noch den laizistischen ² Sinn eines schonenden Indifferentismus ³ haben. Nach säkularistischer Lesart können wir voraussehen, dass sich religiöse Anschauungen im Licht der wissenschaftlichen Kritik auflösen werden und dass die religiösen Gemeinden dem Druck einer fortschreitenden kulturellen und
10 gesellschaftlichen Modernisierung nicht standhalten können. Bürgern, die eine solche epistemische ⁴ Einstellung gegenüber der Religion einnehmen, kann offensichtlich nicht zugemutet werden, religiöse Beiträge zu politischen Streitfragen ernst zu nehmen und in kooperativer Wahrheitssuche auf einen Gehalt zu prüfen, der sich mögli-

¹ Relikt: Überbleibsel

² laizistisch: eine radikale Trennung von Staat und Kirche beinhaltend

³ indifferent: teilnahmslos; gleichgültig; unbestimmt

⁴ epistemisch: auf Rang und Status von Erkenntnis bezogen; erkenntnismäßig

cherweise in säkularer Sprache ausdrücken und in begründender Rede rechtfertigen lässt.

15 Unter den normativen ⁵ Prämissen ⁶ des Verfassungsstaates und eines demokratischen Staatsbürgerethos ⁷ ist die Zulassung religiöser Äußerungen in der politischen Öffentlichkeit aber nur sinnvoll, wenn a l l e n Bürgern zugemutet wird, einen möglichen kognitiven Gehalt dieser Beiträge [...] nicht auszuschließen. Davon gehen die
20 religiösen Bürger ohnehin aus; aber aufseiten der säkularen Bürger setzt das eine Mentalität voraus, die in den säkularisierten Gesellschaften des Westens alles andere als selbstverständlich ist. [...] (S.145)

Jedenfalls ist nicht auszuschließen, dass sie [die Weltreligionen] semantische ⁸ Potentiale mit sich führen, die eine inspirierende Kraft für die g a n z e Gesellschaft entfalten, sobald sie ihre profanen ⁹ Wahrheitsgehalte preisgeben. [...] Aber eine Apologie ¹⁰ des Glaubens mit philosophischen Mitteln ist nicht Sache der agnostisch ¹¹ bleibenden Philosophie. Bestenfalls umkreist sie den opaken ¹² Kern der religiösen Erfahrung, wenn sie auf die Eigenart der religiösen Rede und den Eigensinn des Glaubens reflektiert. Dieser Kern bleibt dem diskursiven ¹³ Denken so abgründig fremd
30 wie der von philosophischen Reflexionen auch nur eingekreiste, aber undurchdringliche Kern der ästhetischen Anschauung. (S.149 f.)

(2005)

J. Habermas: Religion in der Öffentlichkeit. In: J. Habermas: Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze. Suhrkamp Verlag, Frankfurt / M. 2005, S. 145 und 149 f

⁵ normativ: maßgebend; als Norm geltend

⁶ Prämisse: Voraussetzung

⁷ Ethos: Gesamtheit ethisch-moralischer Normen und Ideale als Grundlage innerer Maßstäbe und Motive

⁸ semantisch: auf den Inhalt bzw. die Bedeutung von Worten und Zeichen bezogen

⁹ profan: unkirchlich; weltlich; alltäglich

¹⁰ Apologie: Verteidigung

¹¹ agnostisch: von der Unmöglichkeit gesicherten Wissens durch Religionen ausgehend

¹² opak: dunkel; lichtundurchlässig

¹³ diskursiv: von einer Vorstellung zur anderen mit logischer Notwendigkeit fortschreitend (im Gegensatz etwa zu intuitivem Denken)

9. Ernst-Wolfgang Böckenförde ¹ **Den Glauben niemandem aufdrängen ***

Alle Religionen mit Wahrheitsanspruch — die christliche zumal — wollen ihre Ausbreitung und ihre Geltung sichern. Es besteht immer die Gefahr, dass sie dabei die Freiheit Andersdenkender nicht achten. Die Konkurrenz von Wahrheitsanspruch und religiöser Freiheit war auch für das Christentum, zumal die katholische Kirche, eine Leidensgeschichte. Doch mit der Erklärung über die Religionsfreiheit des Zweiten Vatikanischen Konzils [↓ siehe Text Nr. 10] vor vierzig Jahren wurde dieser Konflikt ausgeräumt. Die Anerkennung des Rechts auf religiöse Freiheit aus der Würde und Freiheitsnatur des Menschen bedeutet, dass zwar der Wahrheitsanspruch des christlichen Glaubens nicht aufgegeben, aber der Glaube niemandem aufgedrängt wird und jeder das Recht hat, nicht zu glauben oder sich vom gehabten Glauben abzuwenden. Wie sich der Islam in dieser Hinsicht verhält, ist für mich eine offene, eher mit Skepsis ² vermischte Frage.

(2007)

In: Der Tagesspiegel, 16.7.2007: „Im Staat sind die Gedanken zollfrei“ (Andrea Dernbach im Gespräch mit E.-W. Böckenförde)

10. Zweites Vatikanisches Konzil [↑ s.o. Zeile 5] **Die Erklärung über die Religionsfreiheit**

Das Vatikanische Konzil erklärt, dass die menschliche Person das Recht auf religiöse Freiheit hat. Diese Freiheit besteht darin, dass alle Menschen frei sein müssen von jedem Zwang sowohl von Seiten Einzelner wie gesellschaftlicher Gruppen, wie jeglicher menschlichen Gewalt, so dass in religiösen Dingen niemand gezwungen wird, gegen sein Gewissen zu handeln, noch daran gehindert wird, privat und öffentlich, als einzelner oder in Verbindung mit anderen - innerhalb der gebührenden Grenzen - nach seinem Gewissen zu handeln. Ferner erklärt das Konzil, das Recht auf religiöse Freiheit sei in Wahrheit auf die Würde der menschlichen Person selbst gegründet [...]. Weil die Menschen Personen sind, d.h. mit Vernunft und freiem Willen begabt und damit auch zu persönlicher Verantwortung erhoben, werden alle — ihrer Würde gemäß — von ihrem eigenen Wesen gedrängt und zugleich durch eine moralische Pflicht gehalten, die Wahrheit zu suchen, vor allem jene Wahrheit, welche die Religion betrifft. Sie sind auch dazu verpflichtet, an der erkannten Wahrheit festzuhalten und ihr ganzes Lebens nach den Forderungen der Wahrheit zu ordnen. Der Mensch vermag aber dieser Verpflichtung auf die seinem eigenen Wesen entsprechende Weise nicht nachzukommen, wenn er nicht im Genuss der inneren, psychologischen Freiheit und zugleich der Freiheit von äußerem Zwang steht. [...] (I., 2.)

¹ E.-W. Böckenförde (*1930) lehrte an verschiedenen Universitäten Verfassungs- und Rechtsgeschichte, Rechtsphilosophie und Öffentliches Recht. Von 1983 — 1996 war er Richter am Bundesverfassungsgericht. — Die Stellungnahme von Ernst-Wolfgang Böckenförde ist in diesem Zusammenhang von Belang, weil sein Name mit der immer wieder zitierten, geradezu berühmten Darstellung „Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisierung“ verbunden ist; weiter unten ist sie als **Text Nr. 23** einbezogen.

² E.-W. Böckenfördes Skepsis wird u.a. gestützt auf das Zustandekommen der UN-Menschenrechtserklärung: Als im Dezember 1948 von der Generalversammlung der UN die Erklärung der Menschenrechte verabschiedet wurden, war man nahezu einhellig der Überzeugung, dass es bestimmte Minimalpositionen gebe, die universelle Geltung beanspruchen dürften bzw. müssten; sie unterlägen keinerlei kultureller Relativierung, weil sie unmittelbar aus der Anerkennung der Würde des Menschen abzuleiten seien. Von den seinerzeit 59 UN-Staaten stimmte kein Staat gegen die Menschenrechtserklärung, wohl aber enthielten sich einige aus unterschiedlichen Gründen. Saudi-Arabien verweigerte seine Zustimmung zur Menschenrechtserklärung unter anderem deswegen, weil **Religionsfreiheit** (Artikel 18 der Menschenrechtserklärung) ein Anschlag auf **das heilige Gesetz der Scharia** sei, die in dem islamischen Königreich verbindliche Geltung besitze und es **jedem Muslim verbiete, seine Religion zu wechseln**.

Er darf also nicht gezwungen werden, gegen sein Gewissen zu handeln. Er darf aber auch nicht daran gehindert werden, gemäß seinem Gewissen zu handeln, besonders im Bereiche der Religion. Denn die Verwirklichung und Ausübung der Religion besteht ihrem Wesen nach vor allem in inneren, willentlichen und freien Akten, durch die sich der Mensch unmittelbar auf Gott hinordnet; Akte dieser Art können von einer rein menschlichen Gewalt weder befohlen noch verhindert werden. Die Sozialnatur des Menschen erfordert aber, dass der Mensch innere Akte der Religion nach außen zum Ausdruck bringt, mit anderen in religiösen Dingen in Gemeinschaft steht und seine Religion gemeinschaftlich bekennt. [...] (I., 3.)

In gleicher Weise steht den religiösen Gemeinschaften das Recht zu, dass sie nicht durch Mittel der Gesetzgebung oder durch verwaltungsrechtliche Maßnahmen der staatlichen Gewalt daran gehindert werden, ihre eigenen Amtsträger auszuwählen, zu erziehen, zu ernennen und zu versetzen, mit religiösen Autoritäten und Gemeinschaften in anderen Teilen der Erde in Verbindung zu treten, religiöse Gebäude zu errichten und zweckentsprechende Güter zu erwerben und zu gebrauchen.

Auch haben die religiösen Gemeinschaften das Recht, keine Behinderung bei der öffentlichen Lehre und Bezeugung ihres Glaubens in Wort und Schrift zu erfahren. Man muss sich jedoch bei der Verbreitung des religiösen Glaubens und bei der Einführung von Gebräuchen allzeit jeder Art Betätigung enthalten, die den Anschein erweckt, als handle es sich um Zwang oder um unehrenhafte und ungehörige Überredung, besonders wenn es weniger Gebildete oder Arme betrifft. Eine solche Handlungsweise muss als Missbrauch des eigenen Rechtes und als Verletzung des Rechtes anderer betrachtet werden. [...] (I., 4.)

Der Schutz und die Förderung der unverletzlichen Menschenrechte gehört wesentlich zu den Pflichten einer jeden staatlichen Gewalt. Die Staatsgewalt muss also durch gerechte Gesetze und durch andere geeignete Mittel den Schutz der religiösen Freiheit aller Bürger wirksam und tatkräftig übernehmen und für die Förderung des religiösen Lebens günstige Bedingungen schaffen, damit die Bürger auch wirklich in der Lage sind, ihre religiösen Rechte auszuüben und die religiösen Pflichten zu erfüllen, und damit der Gesellschaft selber die Werte der Gerechtigkeit und des Friedens zugute kommen, die aus der Treue der Menschen gegenüber Gott und seinem heiligen Willen hervorgehen. [...]

Endlich muss die Staatsgewalt dafür sorgen, dass die Gleichheit der Bürger vor dem Gesetz, die als solche zum Gemeinwohl der Gesellschaft gehört, niemals entweder offen oder auf verborgene Weise um der Religion willen verletzt wird und dass unter ihnen keine Diskriminierung geschieht. Hieraus folgt, dass es für die öffentliche Gewalt ein Unrecht wäre, den Bürgern durch Zwang oder Furcht oder auf andere Weise das Bekenntnis oder die Verwerfung irgendeiner Religion aufzuerlegen oder jemand daran zu hindern, sich einer religiösen Gemeinschaft anzuschließen oder sie zu verlassen. [...] (I., 6.)

Was das Vatikanische Konzil über das Recht des Menschen auf religiöse Freiheit erklärt, hat seine Grundlage in der Würde der Person, deren Forderungen die menschliche Vernunft durch die Erfahrung der Jahrhunderte vollständiger erkannt hat. Jedoch hat diese Lehre von der Freiheit ihre Wurzeln in der göttlichen Offenbarung, weshalb sie von Christen umso gewissenhafter beobachtet werden muss. Denn obgleich die Offenbarung das Recht auf Freiheit von äußerem Zwang in religiösen Dingen nicht ausdrücklich lehrt, lässt sie doch die Würde der menschlichen Person in ihrem ganzen Umfang ans Licht treten [...]. (II., 9.)

Gewiss ist bisweilen im Leben des Volkes Gottes auf seiner Pilgerfahrt — im Wechsel der menschlichen Geschichte — eine Weise des Handelns vorgekommen, die dem Geist des Evangeliums wenig entsprechend, ja sogar entgegengesetzt war; aber die

Lehre der Kirche, dass niemand zum Glauben gezwungen werden darf, hat dennoch
70 die Zeiten überdauert. (II., 12.)
[...] es ist eine offene Tatsache, dass alle Völker immer mehr eine Einheit werden,
dass Menschen verschiedener Kultur und Religion enger miteinander in Beziehung
kommen und dass das Bewusstsein der eigenen Verantwortlichkeit im Wachsen beg-
riffen ist. Damit nun friedliche Beziehungen und Eintracht in der Menschheit entste-
75 hen und gefestigt werden, ist es erforderlich, dass überall auf Erden die Religions-
freiheit einen wirksamen Rechtsschutz genießt und dass die höchsten Pflichten und
Rechte des Menschen, ihr religiöses Leben in der Gesellschaft in Freiheit zu gestalten,
wohl beachtet werden. (II., 15.)

(1965)

In: Karl Rahner, Herbert Vorgrimler: Kleines Konzilskompendium. Alle Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen des Zweiten Vaticanums in der bischöflich beauftragten Übersetzung. Verlag Herder, Freiburg im Breisgau 1966, S. 662 ff.

Die Erklärung über die Religionsfreiheit wurde am 7. Dezember 1965 während der letzten Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils, das sich in 4 Sitzungsperioden von 1962 — 1965 erstreckte, nach langwierigen Auseinandersetzungen verabschiedet. Religionsfreiheit wird nicht als ein großmütiges Zugeständnis betrachtet; sie stehe jedem Menschen zu, weil sie unmittelbar aus der **Würde** der menschlichen Person abzuleiten sei. Das Dokument, mit dem die Korrektur des bis dahin aufrecht erhaltenen katholischen Absolutheitsanspruchs beschlossen wurde, erhielt in der feierlichen Schlussabstimmung 2308 Ja-Stimmen, 70 Nein-Stimmen und 8 ungültige Stimmen.

[Vgl. Karl Rahner, Herbert Vorgrimler: Kleines Konzilskompendium. Verlag Herder, Freiburg im Breisgau 1966, S. 655]

- Führen Sie, aufgeteilt in zwei Gruppen, einen Disput (inkl. „Fraktionszwang“) über die Funktion und den Wert der obigen Erklärung des Vatikans zur Religionsfreiheit durch – einerseits aus der Perspektive von Ian McEwan (s.o. Text Nr.7), andererseits aus der Sichtweise von Ernst-Wolfgang Böckenförde (s.o. Text Nr. 9)! Fragen Sie sich nach dieser Pro-Contra-Diskussion, ob es vielleicht bemerkenswerte andere Positionen gibt, die aufgrund der Engführung der Debatte nicht zum Zuge kamen.

11. Gotthold Ephraim Lessing

(1729 - 1781)

Die Ringparabel *

[Nathan der Weise. Dritter Aufzug. Fünfter Auftritt]

SALADIN. [...] Da du nun

So weise bist: so sage mir doch einmal -

Was für ein Glaube, was für ein Gesetz

Hat dir am meisten eingeleuchtet?

5

NATHAN. Sultan,

Ich bin ein Jud'.

SALADIN. Und ich ein Muselmann.

Der Christ ist zwischen uns. - Von diesen drei

Religionen kann doch eine nur

10

Die wahre sein. - Ein Mann, wie du, bleibt da

Nicht stehen, wo der Zufall der Geburt

Ihn hingeworfen: oder wenn er bleibt,

Bleibt er aus Einsicht, Gründen, Wahl des Bessern.

Wohlan! so teile deine Einsicht mir

15

Denn mit. Lass mich die Gründe hören, denen

Ich selber nachzugrübeln, nicht die Zeit

Gehabt. Lass mich die Wahl, die diese Gründe

Bestimmt, - versteht sich, im Vertrauen - wissen,

Damit ich sie zu meiner mache. - Wie?

20

Du stutest? wägst mich mit dem Auge? - Kann

Wohl sein, dass ich der erste Sultan bin,

Der eine solche Grille hat; die mich

Doch eines Sultans eben nicht so ganz

Unwürdig dünkt. - Nicht wahr? - So rede doch!

25

Sprich! - Oder willst du einen Augenblick,

Dich zu bedenken? Gut; ich geb' ihn dir. -

[...] Denk nach!

Geschwind denk nach! Ich säume nicht, zurück

Zu kommen.

(Er geht in das Nebenzimmer ...)

[Dritter Aufzug. Sechster Auftritt]

30

NATHAN (allein)

Hm! hm! - wunderlich! - Wie ist

Mir denn? - Was will der Sultan? was? - Ich bin

Auf Geld gefasst ¹; und er will - Wahrheit. Wahrheit!

Und will sie so, - so bar, so blank, - als ob

35

Die Wahrheit Münze wäre! [...]

[Dritter Aufzug. Siebenter Auftritt]

SALADIN.

(So ist das Feld hier rein!) - Ich komm' dir doch

Nicht zu geschwind zurück? Du bist zu Rande

Mit deiner Überlegung. - Nun so rede!

40

Es hört uns keine Seele.

NATHAN. Möcht' auch doch

Die ganze Welt uns hören.

SALADIN. So gewiss

¹ Nathan ging davon aus, dass der Sultan ihn bestellt habe, um Geld von ihm zu borgen.

45 Ist Nathan seiner Sache? Ha! das nenn'
Ich einen Weisen! Nie die Wahrheit zu
Verhehlen! für sie alles auf das Spiel
Zu setzen! Leib und Leben! Gut und Blut!
NATHAN. Ja! ja! wenn's nötig ist und nutzt.
SALADIN. Von nun
50 An darf ich hoffen, einen meiner Titel,
Verbesserer der Welt und des Gesetzes,
Mit Recht zu führen.
NATHAN. Traun, ein schöner Titel!
Doch, Sultan, eh' ich mich dir ganz vertraue,
55 Erlaubst du wohl, dir ein Geschichtchen zu
Erzählen?
SALADIN. Warum das nicht? Ich bin stets
Ein Freund gewesen von Geschichtchen, gut
Erzählt.
60 NATHAN. Ja, g u t erzählen, das ist nun
Wohl eben meine Sache nicht.
SALADIN. Schon wieder
So stolz bescheiden? - Mach! erzähl', erzähle!
NATHAN.
65 Vor grauen Jahren lebt' ein Mann in Osten,
Der einen Ring von unschätzbarem Wert'
Aus lieber Hand besaß. Der Stein war ein
Opal, der hundert schöne Farben spielte,
Und hatte die geheime Kraft, vor Gott
70 Und Menschen angenehm zu machen, wer
In dieser Zuversicht ihn trug. Was Wunder,
Dass ihn der Mann in Osten darum nie
Vom Finger ließ; und die Verfügung traf,
Auf ewig ihn bei seinem Hause zu
75 Erhalten? Nämlich so. Er ließ den Ring
Von seinen Söhnen dem geliebtesten;
Und setzte fest, dass dieser wiederum
Den Ring von seinen Söhnen dem vermache,
Der ihm der liebste sei; und stets der liebste,
80 Ohn' Ansehn der Geburt, in Kraft allein
Des Rings, das Haupt, der Fürst des Hauses werde. -
Versteh' mich, Sultan.
SALADIN. Ich versteh' dich. Weiter!
NATHAN.
85 So kam nun dieser Ring, von Sohn zu Sohn,
Auf einen Vater endlich von drei Söhnen;
Die alle drei ihm gleich gehorsam waren,
Die alle drei er folglich gleich zu lieben
Sich nicht entbrechen² konnte. Nur von Zeit
90 Zu Zeit schien ihm bald der, bald dieser, bald
Der dritte, - so wie jeder sich mit ihm
Allein befand, und sein ergießend Herz
Die andern zwei nicht teilten, - würdiger
Des Ringes; den er denn auch einem jeden
95 Die fromme Schwachheit hatte, zu versprechen.
Das ging nun so, so lang es ging. - Allein

² sich nicht entbrechen können: sich nicht von etwas losmachen können

Es kam zum Sterben, und der gute Vater
 Kömmt in Verlegenheit. Es schmerzt ihn, zwei
 Von seinen Söhnen, die sich auf sein Wort
 100 Verlassen, so zu kränken. - Was zu tun? -
 Er sendet in geheim zu einem Künstler,
 Bei dem er, nach dem Muster seines Ringes,
 Zwei andere bestellt, und weder Kosten
 Noch Mühe sparen heißt, sie jenem gleich,
 105 Vollkommen gleich zu machen. Das gelingt
 Dem Künstler. Da er ihm die Ringe bringt,
 Kann selbst der Vater seinen Musterring
 Nicht unterscheiden. Froh und freudig ruft
 Er seine Söhne, jeden insbesondre;
 110 Gibt jedem insbesondre seinen Segen, -
 Und seinen Ring, - und stirbt. - Du hörst doch, Sultan?
 SALADIN (der sich betroffen von ihm gewandt)
 Ich hör, ich höre! - Komm mit deinem Märchen
 Nur bald zu Ende. — Wird's?
 115 NATHAN. Ich bin zu Ende.
 Denn was noch folgt, versteht sich ja von selbst. -
 Kaum war der Vater tot, so kömmt ein jeder
 Mit seinem Ring, und jeder will der Fürst
 Des Hauses sein. Man untersucht, man zankt,
 120 Man klagt. Umsonst; der rechte Ring war nicht
 Erweislich; -
 (Nach einer Pause, in welcher er des Sultans Antwort erwartet)
 Fast so unerweislich, als
 Uns itzt - der rechte Glaube.
 SALADIN. Wie? das soll
 125 Die Antwort sein auf meine Frage? ...
 NATHAN. Soll
 Mich bloß entschuldigen, wenn ich die Ringe,
 Mir nicht getrau' zu unterscheiden, die
 Der Vater in der Absicht machen ließ,
 130 Damit sie nicht zu unterscheiden wären.
 SALADIN.
 Die Ringe! - Spiele nicht mit mir! - Ich dünkte,
 Dass die Religionen, die ich dir
 Genannt, doch wohl zu unterscheiden wären.
 135 Bis auf die Kleidung; bis auf Speis und Trank!
 NATHAN. Und nur von Seiten ihrer Gründe nicht. -
 Denn gründen alle sich nicht auf Geschichte?
 Geschrieben oder überliefert! - Und
 Geschichte muss doch wohl allein auf Treu
 140 Und Glauben angenommen werden? - Nicht? -
 Nun wessen Treu und Glauben zieht man denn
 Am wenigsten in Zweifel? Doch der Seinen?
 Doch deren Blut wir sind? doch deren, die
 Von Kindheit an uns Proben ihrer Liebe
 145 Gegeben? die uns nie getäuscht, als wo
 Getäuscht zu werden uns heilsamer war? -
 Wie kann ich meinen Vätern weniger,
 Als du den deinen glauben? Oder umgekehrt. -
 Kann ich von dir verlangen, dass du deine
 150 Vorfahren Lügen strafst, um meinen nicht

Zu widersprechen? Oder umgekehrt.
Das nämliche gilt von den Christen. Nicht? -

SALADIN.

155 (Bei dem Lebendigen! Der Mann hat Recht.
Ich muss verstummen.)

NATHAN. Lass auf unsre Ring'

160 Uns wieder kommen. Wie gesagt: die Söhne
Verklagten sich; und jeder schwur dem Richter,
Unmittelbar aus seines Vaters Hand
Den Ring zu haben. - Wie auch wahr! - Nachdem
Er von ihm lange das Versprechen schon
Gehabt, des Ringes Vorrecht einmal zu
Genießen. - Wie nicht minder wahr! - Der Vater,
165 Beteuerte jeder, könne gegen ihn
Nicht falsch gewesen sein; und eh' er dieses
Von ihm, von einem solchen lieben Vater,
Argwohnen lass': eh' müß' er seine Brüder,
So gern er sonst von ihnen nur das Beste
Bereit zu glauben sei, des falschen Spiels
170 Bezeihen³; und er wolle die Verräter
Schon auszufinden wissen; sich schon rächen.

SALADIN.

175 Und nun, der Richter? - Mich verlangt zu hören,
Was du den Richter sagen lässest. Sprich!

NATHAN.

180 Der Richter sprach: wenn ihr mir nun den Vater
Nicht bald zur Stelle schafft, so weis' ich euch
Von meinem Stuhle. Denkt ihr, dass ich Rätsel
Zu lösen da bin? Oder harret ihr,
Bis dass der rechte Ring den Mund eröffne? -
Doch halt! Ich höre ja, der rechte Ring
Besitzt die Wunderkraft beliebt zu machen;
Vor Gott und Menschen angenehm. Das muss
Entscheiden! Denn die falschen Ringe werden
185 Doch das nicht können! - Nun; wen lieben zwei
Von euch am meisten? - Macht, sagt an! Ihr schweigt?
Die Ringe wirken nur zurück? und nicht
Nach außen? Jeder liebt sich selber nur
Am meisten? - O so seid ihr alle drei
190 Betrogene Betrüger! Eure Ringe
Sind alle drei nicht echt. Der echte Ring
Vermutlich ging verloren. Den Verlust
Zu bergen, zu ersetzen, ließ der Vater
Die drei für einen machen.

195 SALADIN. Herrlich! herrlich!

NATHAN. Und also; fuhr der Richter fort, wenn ihr
Nicht meinen Rat, statt meines Spruches, wollt:
Geht nur! - Mein Rat ist aber der: ihr nehmt
Die Sache völlig wie sie liegt. Hat von
200 Euch jeder seinen Ring von seinem Vater:
So glaube jeder sicher seinen Ring
Den echten. - Möglich; dass der Vater nun
Die Tyrannei des Einen Rings nicht länger

³ bezeihen: bezichtigen

205 In seinem Hause dulden wollen! - Und gewiss;
 Dass er euch alle drei geliebt, und gleich
 Geliebt: indem er zwei nicht drücken ⁴ mögen,
 Um einen zu begünstigen. - Wohlan!
 Es eifre jeder seiner unbestochnen
 Von Vorurteilen freien Liebe nach!
 210 Es strebe von euch jeder um die Wette,
 Die Kraft des Steins in seinem Ring' an Tag
 Zu legen! komme dieser Kraft mit Sanftmut,
 Mit herzlicher Verträglichkeit, mit Wohltun,
 Mit innigster Ergebenheit in Gott,
 215 Zu Hilf'! Und wenn sich dann der Steine Kräfte
 Bei euern Kindes-Kindeskindern äußern:
 So lad' ich über tausend tausend Jahre,
 Sie wiederum vor diesen Stuhl. Da wird
 Ein weiser Mann auf diesem Stuhle sitzen,
 220 Als ich; und sprechen. Geht! - So sagte der
 Bescheidne Richter.
 SALADIN. Gott! Gott!
 NATHAN. Saladin,
 Wenn du dich fühltest, dieser weisere
 225 Versprochne Mann zu sein: ...
 SALADIN (der auf ihn zustürzt, und seine Hand ergreift,
 die er bis zu Ende nicht wieder fahren lässt)
 Ich Staub? Ich Nichts?
 O Gott!
 230 NATHAN. Was ist dir, Sultan?
 SALADIN. Nathan, lieber Nathan! -
 Die tausend tausend Jahre deines Richters
 Sind noch nicht um. - Sein Richterstuhl ist nicht
 Der meine. - Geh! - Geh! - Aber sei mein Freund.
 [...]

(1779)

Gotthold Ephraim Lessing: Nathan der Weise. Ein dramatisches Gedicht in 5 Aufzügen. In: Lessings Werke, gesammelt in 6 Bänden. Göschen'sche Verlagsbuchhandlung, Stuttgart 1890. 2. Band, S. 263 ff.

- *Gestalten Sie (in schriftlicher Form) einen fiktiven Dialog zwischen NATHAN DEM WEISEN und Ian McEwan darüber, ob Religion als Privatsache zu verstehen sei bzw. nur „zu Hause ausgeübt werden“ soll (s.o. Text Nr. 7)!*
- *Die Religionen „würden sich selbst allen anderen vorziehen“, überließe man ihnen die „Frage religiöser Freiheit“, das befürchtet Ian McEwan. (s.o. Text Nr. 7) Was würde Lessings Nathan zu dieser Befürchtung sagen?*
- *Gestalten Sie (in schriftlicher Form) einen fiktiven Dialog zwischen Ian McEwan und Jürgen Habermas darüber, ob das Toleranzgebot sich erfülle, sich erübrige oder ad absurdum geführt werde, wenn Religion Privatsache zu sein hätte!*
- *Welche Konsequenzen hätte es im Hinblick auf die Idee der Toleranz, wenn Lessing die vorgeschützte Vermutung des Richters, dass der echte Ring wohl verloren sei (s.o. Text Nr. 11, Zeile 189 ff.) und es demnach nur noch Imitate gebe, zum konstitutiven Teil seiner Parabel gemacht hätte?*
- *Welche Konsequenzen hätte es im Hinblick auf die Idee der Toleranz, wenn in Lessings Parabel der echte Ring eingeschmolzen bzw. zermalen und dieses Material bei der Anfertigung aller Nachbildungen verwendet worden wäre?*

⁴ drücken: bedrücken, enttäuschen

Lesarten - Übersetzungen

12. Jürgen Habermas

Entbindung religiös verkapselter Bedeutungspotentiale *

Vorpolitische Grundlagen des demokratischen Rechtsstaates?

[Einleitung zu einer Diskussion mit Kardinal Ratzinger am 19. Januar 2004]

Das für unsere Diskussion vorgeschlagene Thema erinnert an eine Frage, die Ernst-Wolfgang Böckenförde Mitte der 60er-Jahre auf die prägnante Formel gebracht hat – ob der freiheitliche, säkularisierte Staat von normativen Voraussetzungen zehrt, die er selbst nicht garantieren kann.^{1(•••)} Darin drückt sich der Zweifel aus, dass der demokratische Verfassungsstaat seine normativen² Bestandsvoraussetzungen aus eigenen Ressourcen erneuern kann, sowie die Vermutung, dass er auf autochthone³ weltanschauliche oder religiöse, jedenfalls kollektiv verbindliche ethische Überlieferungen angewiesen ist. Das würde den zu weltanschaulicher Neutralität verpflichteten Staat zwar angesichts der »Tatsache des Pluralismus« (Rawls) in Bedrängnis bringen. Aber diese Folgerung spricht nicht schon gegen die Vermutung selbst. [...] (S.106)

Im Lichte dieses problematischen Erbes ist Böckenfördes Frage so verstanden worden, als habe eine vollständig positiviert⁴ Verfassungsordnung die Religion oder irgendeine andere »haltende Macht« für die kognitive⁵ Absicherung ihrer Geltungsgrundlagen nötig. Nach dieser Lesart soll der Geltungsanspruch des positiven Rechts auf eine Fundierung in den vorpolitisch-sittlichen Überzeugungen religiöser oder nationaler Gemeinschaften angewiesen sein, weil eine solche Rechtsordnung nicht selbstbezüglich aus demokratisch erzeugten Rechtsverfahren allein legitimiert werden kann. [...]

Im Weiteren gehe ich davon aus, dass die Verfassung des liberalen Staates ihren Legitimationsbedarf selbstgenügsam, also aus den kognitiven Beständen eines von religiösen und metaphysischen Überlieferungen unabhängigen Argumentationshaushaltes bestreiten kann. Auch unter dieser Prämisse bleibt allerdings ein Zweifel in motivationaler Hinsicht bestehen. Die normativen Bestandsvoraussetzungen des demokratischen Verfassungsstaates sind nämlich in Ansehung der Rolle von Staatsbürgern, die sich als Autoren des Rechts verstehen, anspruchsvoller als im Hinblick auf die Rolle von Gesellschaftsbürgern, die Adressaten des Rechts sind. Von den Rechtsadressaten wird nur erwartet, dass sie bei der Wahrnehmung ihrer subjektiven Freiheiten (und Ansprüche) die gesetzlichen Grenzen nicht überschreiten. Anders als mit dem Gehorsam gegenüber zwingenden Freiheitsgesetzen verhält es sich mit den Motivationen und Einstellungen, die von Staatsbürgern in der Rolle demokratischer Mitgesetzgeber erwartet werden.

Diese sollen ihre Kommunikations- und Teilnahmerechte aktiv, und zwar nicht nur im wohlverstandenen eigenen Interesse, sondern gemeinwohlorientiert wahrnehmen. Das verlangt einen kostspieligeren Motivationsaufwand, der legal nicht erzwungen werden kann. Eine *Pflicht* zur Wahlbeteiligung wäre im demokratischen Rechtsstaat ebenso ein Fremdkörper wie *verordnete* Solidarität. Die Bereitschaft, für fremde und anonym bleibende Mitbürger gegebenenfalls einzustehen und für allgemeine Interessen Opfer in Kauf zu nehmen, darf Bürgern eines liberalen Gemeinwe-

¹ E.-W. Böckenförde: Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation [1967]. In: ders.: Recht, Staat, Freiheit. Frankfurt / M. 1991, S. 112 [(•••)siehe unten: **Text Nr. 23]**

² normativ: maßgebend; als Norm geltend

³ autochthon: alteingesessen, bodenständig

⁴ positiviert Verfassungsordnung: aus bloßen Rechtssätzen bestehend, ohne metaphysische Fundierung

⁵ kognitiv: erkenntnismäßig

sens nur *angesehen* werden. Deshalb sind politische Tugenden, auch wenn
 40 sie nur in kleiner Münze »erhoben« werden, für den Bestand einer Demokratie wes-
 sentlich. Sie sind Sache der Sozialisation und der Eingewöhnung in die Praktiken und
 Denkweisen einer freiheitlichen politischen Kultur. Der Staatsbürgerstatus ist gewis-
 sermaßen in eine Zivilgesellschaft eingebettet, die aus spontanen, wenn man so will
 »vopolitischen« Quellen lebt. (S.109 f.)

45 Im Gegensatz zur ethischen Enthaltsamkeit eines nachmetaphysischen Denkens, dem
 sich jeder generell verbindliche Begriff vom guten und exemplarischen Leben ent-
 zieht, sind in heiligen Schriften und religiösen Überlieferungen Intuitionen von Ver-
 fehlung und Erlösung, vom rettenden Ausgang aus einem als heillos erfahrenen Le-
 ben artikuliert, über Jahrtausende hinweg subtil ausbuchstabiert und hermeneutisch ⁶
 50 wach gehalten worden. Deshalb kann im Gemeindeleben der Religionsgemeinschaf-
 ten, sofern sie nur Dogmatismus und Gewissenszwang vermeiden, etwas intakt blei-
 ben, was andernorts verloren gegangen ist und mit dem professionellen Wissen von
 Experten allein auch nicht wiederhergestellt werden kann – ich meine hinreichend
 differenzierte Ausdrucksmöglichkeiten und Sensibilitäten für verfehltes Leben, für ge-
 55 gesellschaftliche Pathologien, für das Misslingen individueller Lebensentwürfe und die
 Deformation entstellter Lebenszusammenhänge. Aus der Asymmetrie der epistemi-
 schen ⁷ Ansprüche lässt sich eine Lernbereitschaft der Philosophie gegenüber Religion
 begründen, und zwar nicht aus funktionalen, sondern [...] aus inhaltlichen Gründen.
 Die gegenseitige Durchdringung von Christentum und griechischer Metaphysik hat ja
 60 nicht nur die geistige Gestalt theologischer Dogmatik und eine [...] Hellenisierung ⁸
 des Christentums hervorgebracht. Sie hat auf der anderen Seite auch eine Aneignung
 genuin ⁹ christlicher Gehalte durch die Philosophie gefördert. Diese Aneignungsarbeit
 hat sich in normativ beladenen Begriffsnetzen wie Verantwortung, Autonomie und
 Rechtfertigung, wie Geschichte und Erinnerung, Neubeginnen, Innovation und Wie-
 65 derkehr, wie Emanzipation und Erfüllung, wie Entäußerung, Verinnerlichung und Ver-
 körperung, Individualität und Gemeinschaft niedergeschlagen. Sie hat den ursprüng-
 lich religiösen Sinn zwar transformiert, aber nicht auf eine entleerende Weise deflati-
 oniert ¹⁰ und aufgezehrt. Die Übersetzung der Gottesebenbildlichkeit des Menschen
 in die gleiche und unbedingt zu achtende Würde aller Menschen ist eine solche ret-
 70 tende Übersetzung. Sie erschließt den Gehalt biblischer Begriffe über die Grenzen ei-
 ner Religionsgemeinschaft hinaus dem allgemeinen Publikum von Andersgläubigen
 und Ungläubigen. [...] Aufgrund dieser Erfahrung der säkularisierenden Entbindung
 religiös verkapselter Bedeutungspotentiale können wir dem Böckenförde-Theorem ¹¹
 einen unverfänglichen Sinn geben. [...] So liegt es auch im eigenen Interesse des
 75 Verfassungsstaates, mit allen kulturellen Quellen schonend umzugehen, aus denen
 sich Normbewusstsein und die Solidarität von Bürgern speisen. Dieses konservativ
 gewordene Bewusstsein spiegelt sich in der Rede von der »postsäkularen Gesell-
 schaft«. [...] (S.115 f.)

Für den religiös unmusikalischen Bürger bedeutet das die keineswegs triviale ¹² Auf-
 80 forderung, das Verhältnis von Glauben und Wissen aus der Perspektive des Weltwis-
 sens selbstkritisch zu bestimmen. Die Erwartung einer fortdauernden Nicht-
 Übereinstimmung von Glauben und Wissen verdient nämlich nur dann das Prädikat

⁶ hermeneutisch: erklärend; interpretierend

⁷ epistemisch: erkenntnismäßig; den Rang von Erkenntnis betreffend

⁸ Hellenisierung: prägender Einfluss durch die griechisch-antike Geisteswelt

⁹ genuin: herkunftsmäßig; echt; rein

¹⁰ deflationiert: den Wert verringert

¹¹ (s.o. Zeile 1 ff.) **Theorem:** eine Aussage, die in einem wissenschaftlichen System aus dessen Grundan-
 nahmen abgeleitet worden ist, bzw. ein Satz, der in einem wissenschaftlichen System aus dessen Axiomen
 bewiesen worden ist [Philosophie / Mathematik]

¹² trivial: unbedeutend; platt

»vernünftig«, wenn religiösen Überzeugungen auch aus der Sicht des säkularen Wissens ein epistemischer Status zugestanden wird, der nicht schlechthin irrational ist.
 85 [...] Eine liberale politische Kultur kann sogar von den säkularisierten Bürgern erwarten, dass sie sich an Anstrengungen beteiligen, relevante Beiträge aus der religiösen in eine öffentlich zugängliche Sprache zu übersetzen. (S.118)

(2004)

Jürgen Habermas: Vorpolitische Grundlagen des demokratischen Rechtsstaates? In: J. Habermas: Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze. Suhrkamp Verlag, Frankfurt / M. 2005, S 106 — 118

- *Versuchen Sie, wie ein Vermittler oder Fährmann („Hol' über!“) bestimmte Passagen aus dem Alten Testament, dem Neuen Testament oder dem Koran auf anderes Terrain zu überführen! Beteiligen Sie sich also (wie es J. Habermas im letzten Satz seines Textes (s.o.) glaubt zumuten zu dürfen oder gar erwarten zu können) an den Anstrengungen, „relevante Beiträge aus der religiösen in eine öffentlich zugängliche Sprache zu übersetzen“, indem Sie (auch und vielleicht gerade dann, wenn Sie sich zu den »religiös unmusikalischen Bürgern«¹ zählen) an den folgenden Texten eine "Entbindung religiös verkapselter Bedeutungspotentiale" (s.o. Zeile 72 f.) vorzunehmen versuchen.*
- *Habermas selbst führt als ein Beispiel für Übersetzbarkeit die Vorstellung von der „Gottesebenbildlichkeit des Menschen“ an, die ihren Niederschlag schließlich in der mit Verfassungsrang ausgestatteten Unantastbarkeit der Menschenwürde (s.o. Zeile 68 ff.) gefunden habe. Lassen sich aus den Textstellen Sätze oder Instruktionen ableiten, die in säkularisierter Sprache bzw. in einer sozialverbindlichen „Allerweltsform“ abgefasst sind? Kommt ggf. auch eine juristische Diktion bzw. eine Paragraphen-Form in Frage?*
- *Sondieren Sie, erfragen Sie, ob und welche andere bemerkenswerte Stellen aus der Bibel oder dem Koran sich anbieten, in säkularisiertem Sinne (im „Allerweltssinne“) verstanden und entsprechend „übersetzt“ zu werden. – Stellen Sie eigens auch Überlegungen an im Hinblick auf die Grenzen solcher Übersetzungsmöglichkeiten.*

13. DAS ALTE TESTAMENT

Kain und Abel

(1) Und Adam erkannte sein Weib Eva, und sie ward schwanger und gebar den Kain und sprach: Ich habe einen Mann gewonnen mit dem HERRN. (2) Und sie fuhr fort und gebar Abel, seinen Bruder. Und Abel ward ein Schäfer; Kain aber ward ein Ackermann. (3) Es begab sich nach etlicher Zeit, dass Kain dem HERRN Opfer brachte
 5 von den Früchten des Feldes; (4) und Abel brachte auch von den Erstlingen seiner Herde und von ihrem Fett. Und der HERR sah gnädig an Abel und sein Opfer; (5) aber Kain und sein Opfer sah er nicht gnädig an. Da ergrimmte Kain sehr, und seine Gebärde verstellte sich. (6) Da sprach der HERR zu Kain: Warum ergrimmtst du und warum verstellst sich deine Gebärde? (7) Ist's nicht also? Wenn du fromm bist, so bist du
 10 angenehm; bist du aber nicht fromm, so ruht die Sünde vor der Tür, und nach dir hat sie Verlangen; du aber herrsche über sie. (8) Da redete Kain mit seinem Bruder Abel. Und es begab sich, da sie auf dem Felde waren, erhob sich Kain wider seinen Bruder Abel und schlug ihn tot. (9) Da sprach der HERR zu Kain: Wo ist dein Bruder

¹ »religiös unmusikalisch«: Diese Formulierung geht auf Max Weber zurück, der sich selbst als »religiös absolut unmusikalisch« charakterisierte. (Vgl. Max Weber, Gesamtausgabe, hrsg. V. H. Baier, Abt. I, Bd.17, Wissenschaft als Beruf, Tübingen 1992, S.106)

Abel? Er sprach: Ich weiß nicht; soll ich meines Bruders Hüter sein? ⁽¹⁰⁾ Er aber sprach: Was hast du getan? Die Stimme des Bluts deines Bruders schreit zu mir von der Erde. ⁽¹¹⁾ Und nun verflucht seist du auf der Erde, die ihr Maul hat aufgetan und deines Bruders Blut von deinen Händen empfangen. ⁽¹²⁾ Wenn du den Acker bauen wirst, soll er dir hinfort sein Vermögen nicht geben. Unstet und flüchtig sollst du sein auf Erden. ⁽¹³⁾ Kain aber sprach zu dem HERRN: Meine Sünde ist größer, denn dass sie mir vergeben werden möge. ⁽¹⁴⁾ Siehe, du treibst mich heute aus dem Lande, und ich muss mich vor deinem Angesicht verbergen und muss unstet und flüchtig sein auf Erden. So wird mir's gehen, dass mich tötet, wer mich findet. ⁽¹⁵⁾ Aber der HERR sprach zu ihm: Nein; sondern wer Kain tötet, der soll siebenfältig gerächt werden. Und der HERR machte ein Zeichen an Kain, dass ihn niemand erschläge, wer ihn fände.

Das Alte Testament. Erstes Buch Mose (Genesis) 4, 1-15 (Luther-Übersetzung in einer Fassung von 1912)

14. DAS NEUE TESTAMENT

Die Bergpredigt

^(5,1) Als Jesus die vielen Menschen sah, stieg er auf einen Berg. Er setzte sich und seine Jünger traten zu ihm. ^(5,2) Dann begann er zu reden und lehrte sie.

[Von der Vergeltung]

^(5,38) Ihr habt gehört, dass gesagt worden ist: Auge für Auge und Zahn für Zahn.

^(5,39) Ich aber sage euch: Leistet dem, der euch Böses antut, keinen Widerstand, sondern wenn dich einer auf die rechte Wange schlägt, dann halt ihm auch die andere hin. ^(5,40) Und wenn dich einer vor Gericht bringen will, um dir das Hemd wegzunehmen, dann lass ihm auch den Mantel. ^(5,41) Und wenn dich einer zwingen will, eine Meile mit ihm zu gehen, dann geh zwei mit ihm. ^(5,42) Wer dich bittet, dem gib, und wer von dir borgen will, den weise nicht ab.

[Von der Liebe zu den Feinden]

^(5,43) Ihr habt gehört, dass gesagt worden ist: Du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen. ^(5,44) Ich aber sage euch: Liebt eure Feinde und betet für die, die euch verfolgen, ^(5,45) damit ihr Söhne eures Vaters im Himmel werdet; denn er lässt seine Sonne aufgehen über Bösen und Guten, und er lässt regnen über Gerechte und Ungerechte. ^(5,46) Wenn ihr nämlich nur die liebt, die euch lieben, welchen Lohn könnt ihr dafür erwarten? Tun das nicht auch die Zöllner ¹ ? ^(5,47) Und wenn ihr nur eure Brüder grüßt, was tut ihr damit Besonderes? Tun das nicht auch die Heiden? ^(5,48) Ihr sollt also vollkommen sein, wie es auch euer himmlischer Vater ist.

[Vom Almosen]

^(6,1) Hütet euch, eure Gerechtigkeit vor den Menschen zur Schau zu stellen; sonst habt ihr keinen Lohn von eurem Vater im Himmel zu erwarten. ^(6,2) Wenn du Almosen gibst, lass es also nicht vor dir her posaunen, wie es die Heuchler in den Synagogen und auf den Gassen tun, um von den Leuten gelobt zu werden. Amen, das sage ich euch: Sie haben ihren Lohn bereits erhalten. ^(6,3) Wenn du Almosen gibst, soll deine linke Hand nicht wissen, was deine rechte tut. ^(6,4) Dein Almosen soll verborgen bleiben, und dein Vater, der auch das Verborgene sieht, wird es dir vergelten.

¹ Zöllner: An zahlreichen Stellen der Bibel sind die Begriffe »Zöllner« und »Sünder« fast gleichbedeutend, weil bei der Erhebung der Abgaben (Zölle) die betreffenden Beauftragten immer wieder auch willkürlich und ungerecht vorgehen.

[Von der falschen und der rechten Sorge]

(6,19) Sammelt euch nicht Schätze hier auf der Erde, wo Motte und Wurm sie zerstören und wo Diebe einbrechen und sie stehlen, sondern sammelt euch Schätze im Himmel, wo weder Motte noch Wurm sie zerstören und keine Diebe einbrechen und sie stehlen. (6,24) Niemand kann zwei Herren dienen; er wird entweder den einen hassen und den anderen lieben, oder er wird zu dem einen halten und den anderen verachten. Ihr könnt nicht beiden dienen, Gott und dem Mammon. (6,25) Deswegen sage ich euch: Sorgt euch nicht um euer Leben und darum, dass ihr etwas zu essen habt, noch um euren Leib und darum, dass ihr etwas anzuziehen habt. Ist nicht das Leben wichtiger als die Nahrung und der Leib wichtiger als die Kleidung? (6,26) Seht euch die Vögel des Himmels an: Sie säen nicht, sie ernten nicht und sammeln keine Vorräte in Scheunen; euer himmlischer Vater ernährt sie. (6,28) Und was sorgt ihr euch um eure Kleidung? Lernt von den Lilien, die auf dem Feld wachsen: Sie arbeiten nicht und spinnen nicht. (6,29) Doch ich sage euch: Selbst Salomo war in all seiner Pracht nicht gekleidet wie eine von ihnen.

[Die Goldene Regel]

(7,12) Alles, was ihr also von anderen erwartet, das tut auch ihnen! Darin besteht das Gesetz und die Propheten.

(7,28) Als Jesus diese Rede beendet hatte, war die Menge sehr betroffen von seiner Lehre; (7,29) denn er lehrte sie wie einer, der Vollmacht hat, und nicht wie ihre Schriftgelehrten.

Das Evangelium nach Matthäus, Kapitel 5 [Verse 1-2, 38 — 48] , Kapitel 6 [Verse 1-4, 19, 24-26, 28-29] und Kapitel 7 [Verse 12, 28-29]. In: Die Bibel. Gesamtausgabe. **Einheitsübersetzung** der Heiligen Schrift. (Herausgegeben im Auftrag der Bischöfe Deutschlands, Österreichs, der Schweiz [...]) Für das Neue Testament auch im Auftrag des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bibelgesellschaft (Evangelisches Bibelwerk). © 1980 Katholische Bibelanstalt, Stuttgart

15. DER KORAN

[Almosen]

O die ihr glaubt, macht eure Almosen ² nicht eitel durch Vorwurf und Unrecht, dem gleich, der von seinem Reichtum spendet, damit die Leute es sehen, und er glaubt nicht an Allah und an den jüngsten Tag. Ihm ergeht es gleich einem glatten Felsen, den Erdreich bedeckt; wenn ein schwerer Regenguss auf ihn fällt, legt er ihn bloß –
50 glatt und hart. [2. Sure, Vers 264]

Gebt ihr öffentlich Almosen, so ist es schön und gut; handelt ihr aber im geheimen und gebt sie den Armen, so ist es noch besser für euch; und Er wird viele eurer Sünden von euch hinweg nehmen. Und Allah achtet euch wohl eures Tuns. [2. Sure, Vers 271]

55 Die Almosen sind nur für die Armen und Bedürftigen und für die mit ihrer Verteilung Beauftragten und für die, deren Herzen versöhnt werden sollen, für die (Befreiung von) Sklaven und für die Schuldner, für die Sache Allahs und für den Wandersmann: eine Vorschrift von Allah. [9. Sure, Vers 60]

In: Was sagt der Koran dazu? Die Lehre und Gebote des Heiligen Buches. Hrsg. von Yüksel Yücelen. Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1986, S. 35 f.

[Die obigen Koran-Verse in anderer Übersetzung:]

² Almosen: Die Almosenabgabe zählt zu den 5 Pflichten der Moslems. Der Koran schreibt die Höhe der Almosenabgabe [arabisch: Zakat] nicht vor. (Mehrfach wird ein Vierzigstel, also 2,5 % des Vermögens empfohlen; man soll z. B. einen Hammel abgeben, wenn man 40 besitzt.) Zakat soll einmal jährlich entrichtet werden.

Oh ihr, die ihr glaubt, vereitelt nicht eure Almosen durch Vorhalten und Unrecht,
60 gleich dem, der sein Gut ausgibt, um von den Leuten gesehen zu werden und nicht
an Allah glaubt und an den Jüngsten Tag. Das Gleichnis jenes ist das Gleichnis eines
Felsens mit Erdreich darüber; und es trifft ihn ein Platzregen und lässt ihn hart.
[2. Sure, Vers 264]

Wenn ihr die Almosen öffentlich gebt, so ist's schön, und so ihr sie verbergt, so ist's
65 besser für euch und sühnt eure Missetaten. Und Allah kennt euer Tun. [2. Sure, Vers 271]

Die Almosen sind nur für die Armen und Bedürftigen und die, welche sich um sie
bemühen, und die, deren Herzen gewonnen sind, und für die Gefangenen und die
Schuldner und den Weg Allahs und den Sohn des Weges. (Das ist) eine Vorschrift
von Allah. [9. Sure, Vers 60]

70

Der Koran. Aus dem Arabischen übersetzt von Max Henning. Einleitung und Anmerkungen von
Annemarie Schimmel. Reclam Verlag, Stuttgart 1991

Säkularisierung - Profanierung

16. Heinz Zahrnts Bilanz der Neuzeit: Vom Jenseits zum Diesseits

Heinz Zahrnt (1915 - 2003) wurde durch seine Publikation „Die Sache mit Gott - Die protestantische Theologie im 20. Jahrhundert“ (1966) für etwa ein Jahrzehnt in Deutschland zum meistgelesenen theologischen Autor. Er forderte eine „kopernikanische Wende“ in der Theologie, d.h. deren Kehre »Vom Jenseits zum Diesseits«, und es gelte, den Absolutheitsanspruch des Christentums endgültig aufzugeben, indem das Christentum in die Ökumene der Weltreligionen eingereicht werde.

Es ergehe „dem neuzeitlichen Menschen wie weiland König Midas. Wie sich diesem alles, was er anrührte, in Gold verwandelte, so wird dem neuzeitlichen Menschen alles, was er anrührt, was er bearbeitet, erkennt und erfährt — die Natur, die Geschichte, das Leben der Seele, das Innere wie das Äußere — zur »Welt«. Es ist eine Welt, die sich so völlig aus sich selbst versteht, dass in ihr kein Platz mehr zu sein scheint für Gott.“ Das menschliche Leben könne „augenscheinlich rein immanent aus sich selbst verstanden und gelebt werden“, könne sich darstellen und begreifen, „ohne von der Frage nach Gott überhaupt noch berührt, geschweige denn beunruhigt zu werden. Es ist, als hätten wir keine praktische Erfahrungsgrundlage mehr für das, was Schleiermacher ¹ einst — in einer zwar unzureichenden Definition von Religion — als die ‚schlechthinnige Abhängigkeit‘ des Menschen bezeichnet hat. Wenn es uns zum Beispiel nicht mehr so wie früheren Generationen gelingt, das Erntedankfest zu feiern, dann liegt dies nicht nur an unserer Undankbarkeit, sondern auch daran, dass wir Kunstdünger haben.“ ²

Im 20. Jahrhundert stammen nach Zahrnt auf protestantischer Seite die wichtigsten Säkularisierungsimpulse von Dietrich Bonhoeffer ³ und Friedrich Gogarten ⁴, zugespitzt bis zur Formel vom „Ende der Religion“: „Wie von Gogarten und Bonhoeffer wird die Mündigkeit der Welt heute von vielen protestantischen Theologen, wenigstens von den gegenwartsnahen und aufrichtigen unter ihnen, als ein feststehendes, durch keinerlei christliche Kunstgriffe mehr rückgängig zu machendes geschichtliches Faktum anerkannt.“ In der Religion sehe Bonhoeffer nur „eine geschichtlich bedingte und daher vergängliche Ausdrucksform des Christentums. Sie ist wie ein Gewand, das die christliche Offenbarung bisher, zu Recht oder zu Unrecht, getragen hat, das jetzt aber endgültig verschlissen ist.“ ⁵

Das Neue in der heutigen religionsgeschichtlichen Situation bestehe darin, dass „nicht nur die Auflösung einer einzelnen Religion und damit, wie früher auch, der Übergang von einer alten zu einer neuen Religion, sondern die Zersetzung der Religion im Kern stattfindet. In unseren Tagen ist wirklich etwas endgültig zu Ende gegangen. So, wie es war, wird es niemals wieder sein.“ Es kündige sich etwas an, „von dem wir uns aber noch keine Vorstellung machen können. Nur dies wird man bereits sagen können, dass es entweder überhaupt keine Religion mehr geben oder

¹ Friedrich Schleiermacher (1768 - 1834), Philosoph und Theologe

² Heinz Zahrnt: Die Sache mit Gott. Die protestantische Theologie im 20. Jahrhundert (5. Kapitel: Vom Jenseits zum Diesseits). R. Piper Verlag, München 1966, S. 162 f.

³ Dietrich Bonhoeffer (1906 - 1945), evangelisch-lutherischer Theologe, war ein profilierter Vertreter der Bekennenden Kirche und Widerstandskämpfer gegen den Nationalsozialismus. Ab 1940 erhielt er Redeverbot, ab 1941 Schreibverbot; 1943 wurde er verhaftet und im April 1945 im Konzentrationslager Flossenbürg hingerichtet. Sein theologisches Interesse galt unter anderem der **nicht**-religiösen Interpretation von Bibel und Gottesdienst.

⁴ Friedrich Gogarten (1887 - 1967), evangelisch-lutherischer Theologe, befasste sich vor allem mit dem Thema „Die Säkularisierung als Folge der christlichen Offenbarung“.

⁵ Heinz Zahrnt: Die Sache mit Gott. Die protestantische Theologie im 20. Jahrhundert (5. Kapitel: Vom Jenseits zum Diesseits). R. Piper Verlag, München 1966, S. 170 f.

aber dass die Religion eine die ganze Wirklichkeit des Lebens angehende und bestimmende Macht sein wird.“ Diese Prognose sei berechtigt, weil „zwischen der totalen Säkularisierung und dem christlichen Glauben ein ursächlicher, und zwar sowohl genetisch als auch prinzipieller Zusammenhang besteht.“ - „Die totale Säkularisierung“ habe den christlichen Glauben nicht einfach „wie ein fremdes Verhängnis überfallen, vielmehr ist in ihr nur zur Vollstreckung gelangt, was im christlichen Glauben selbst ursprünglich und wesentlich in Bezug auf sein Verhältnis zur Welt angelegt war.“ „Wie kein anderer“ habe Friedrich Gogarten „die Selbständigkeit des Menschen und die Weltlichkeit der Welt zum Gegenstand seines theologischen Nachdenkens gemacht. Seine entscheidende, von ihm in immer neuen Variationen wiederholte These lautet: Die Säkularisierung hat ihren Ansatz im christlichen Glauben selbst; ohne den christlichen Glauben wäre die Welt, wie sie heute ist, nicht möglich gewesen.“⁶ Die Pointe besteht darin, dass die „Mündigkeit des Menschen und die Weltlichkeit der Welt, so überraschend das klingen mag, eine unmittelbare Folge der Tatsache [sind], dass Jesus Christus der »Sohn« ist und dass er als der Sohn den »Vater« offenbart hat.“⁷

- *Vergleichen Sie die Vorstellungen von Säkularisierung, wie sie Bonhoeffer und Gogarten (s.o.) aus protestantischer Sichtweise vertreten, mit der folgenden Säkularisierungsvorstellung von Gianni Vattimo, der sich auf die katholische Kirche bezieht.*

17. Gianni Vattimo⁸

Säkularisierung ist die eigentliche Essenz des Christentums *

Was mir [...] entscheidend zu sein scheint, ist die Idee, die Menschwerdung [Gottes] sei die Auflösung des Heiligen als des Gewaltigen [...]. Der Grundpfeiler [...] ist der Begriff »Säkularisierung«. Damit wird der Prozess des »Abdriftens« bezeichnet, der die moderne weltliche Kultur von ihren sakralen Ursprüngen ablöst. Wenn aber das natürlich Sakrale jener gewalttätige Mechanismus⁹ ist, den bloßzulegen und Lügen zu strafen Jesus gekommen ist, ist es sehr wohl möglich, dass die Säkularisierung — die zugleich auch Verlust an weltlicher Autorität für die Kirche ist, Gewinn an Autonomie der menschlichen Vernunft gegenüber einem absoluten Gott: einem drohenden Richter, der so weit über unseren Ideen von Gut und Böse steht, dass er wie ein launenhafter, sonderbarer Herrscher erscheint — gerade eine positive Auswirkung der Lehre Jesu ist, und gerade nicht eine Weise, sich von ihm zu entfernen. Kurz: Vielleicht ist gerade Voltaire ein positiver Effekt der (authentischen) Christianisierung der Welt und kein Gotteslästerer und Feind Christi. (S.32 und 36 f.)

Man kann von der Moderne als Säkularisierung in vielfältigen anderen Bedeutungen, die jedoch immer an die Idee der Entsakralisierung des gewalttätigen, autoritären, absoluten Heiligen der natürlichen Religion gebunden sind, sprechen: So ist es zum Beispiel leicht, die Transformation der Staatsmacht aus einer Monarchie göttlichen Rechts in ein konstitutionelle Monarchie bis hin zu den repräsentativen Demokratien von heute auch (wenn nicht ausschließlich) in den Begriffen der Säkularisierung zu beschreiben. (S.37)

⁶ ebenda S. 177 f.

⁷ ebenda S. 180

⁸ G. Vattimo (* 1936) war Professor für Philosophie an der Universität Turin.

⁹ **gewalttätiger Mechanismus:** G. Vattimo bezieht sich hier der Sache nach auf das Werk von René Girard „Das Heilige und die Gewalt“ (Zürich 1987), das auf der These basiert: „Was vom rein natürlichen menschlichen Standpunkt aus als das Heilige bezeichnet wird, (ist) der **Gewalt** zutiefst verwandt“. (G. Vattimo, Glauben — Philosophieren, S. 30)

Säkularisierung als positive Gegebenheit heißt, dass die Auflösung der sakralen Strukturen der christlichen Gesellschaft – der Übergang zu einer Ethik der Autonomie, zur Weltlichkeit des Staates, zu einer weniger starren Wörtlichkeit in der Interpretation der Dogmen und der Vorschriften – nicht als Schwinden oder als Verabschiedung des Christentums zu verstehen ist, sondern als eine vollkommenerere Erfüllung seiner Wahrheit, die [...] die Herablassung Gottes¹⁰, der Widerruf der »natürlichen«
 75 Züge der Gottheit. (S.44 f.)

Es ist von diesem Standpunkt aus keineswegs anstößig, an die biblische Offenbarung als an eine Geschichte zu denken, die weitergeht, eine Geschichte, in die wir einbezogen sind und die sich somit nicht der »Wiederentdeckung« eines Kerns von Lehren darbietet, der ein für allemal und immer gleich gegeben (und damit in der Lehre einer
 80 priesterlichen Hierarchie, die zu seiner Wahrung ermächtigt ist, verfügbar) ist. Die Offenbarung offenbart keine Wahrheit nach Art eines Objekts [...]. Im übrigen sieht man dies bereits an der Beziehung, die Jesus zu den Propheten des Alten Testaments herstellt: er tritt als die authentische Interpretation der Prophezeiungen auf [...]. Heilsgeschichte und Interpretationsgeschichte sind viel enger miteinander verbunden,
 90 als es die katholische Orthodoxie¹¹ wahrhaben will. Es geht nicht nur darum, dass man, um erlöst zu werden, die Lehre des Evangeliums anhören, verstehen und im eigenen Leben richtig anwenden muss. Die Erlösung macht in der Geschichte auch eine Entwicklung durch hin zu einer immer »wahren« Interpretation der Schriften, in Fortsetzung dessen, was in der Beziehung zwischen Jesus und dem Alten Testa-
 95 ment geschieht: »Ihr habt gehört, dass gesagt ist ... Ich aber sage euch ...«, und vor allem: »Ich nenne euch nicht mehr Knechte, sondern Freunde«. [↓ siehe Text Nr. 18] Der Leitfaden der Interpretation, die Jesus vom Alten Testament gibt, ist der neue und intensivere Bezug der Liebe zwischen Gott und der Menschheit und dementsprechend auch unter den Menschen. [...] Säkularisierung, d.h. die progressive
 100 Auflösung aller naturalistischen Heiligkeit, [ist] die eigentliche Essenz des Christentums. (S.47 f.)

So kehren wir zur Säkularisierung als Essenz der Moderne und des Christentums selbst zurück. Die Bedrohung des Subjekts, die von der wissenschaftlich-technischen Gesellschaft ausgeht, ist das, was vom religiösen Standpunkt aus als die Auflösung
 105 der sakralen Werte gesehen wird: das Werk einer immer materialistischer, konsumorientierter und babylonischer¹² werdenden Welt, in der zum Beispiel unterschiedliche Wertssysteme einander überschneiden und nebeneinander bestehen, was eine »wahre« Moralität unmöglich zu machen scheint, und wo das freie Spiel der Interpretationen (um das Beispiel noch einmal zu bringen: im Babel der Massenmedien) jeden Zugang
 110 zur Wahrheit zu verbauen scheint. Auch auf all dies wird die Bezeichnung »Säkularisierung« angewandt; und unter dem Gesichtspunkt der These, die ich hier vertrete, muss dieser Erfahrung der »Auflösung« insgesamt [...] der Charakter der *kenosis* [↓ ↓ siehe Vorbemerkung zu Text Nr. 19], in der die Heilsgeschichte sich vollzieht, zugesprochen werden. (S. 51 f.)

(1996)

Gianni Vattimo: Glauben – Philosophieren. Aus dem Italienischen übersetzt von Christiane Schultz. Verlag Philipp Reclam jun., Stuttgart 1997, S. 32 ff.

¹⁰ Herablassung Gottes: „Die Menschwerdung, d.h. die Herablassung Gottes auf die Ebene des Menschen, das, was das Neue Testament die *kenosis* (Brief an die Philipper 2; 7) nennt, ist dann als Zeichen dafür zu interpretieren, dass der nicht-gewaltsame und nicht-absolute Gott [...] zur Schwächung“ [...] bestimmt ist, und diese Schwächung erfülle sich in den Säkularisierungsvorgängen. (vgl. G. Vattimo, Glauben — Philosophieren, S. 34)

¹¹ Orthodoxie: Rechtgläubigkeit; Strenggläubigkeit

¹² Babel (babylonisch): vom Sittenverfall gekennzeichneter Ort; Stadt, in der nicht nur die Landessprache, sondern verwirrend viele Sprachen gesprochen werden (Wirrwarr, Vielfalt)

18. DAS NEUE TESTAMENT [↑ s.o. Zeile 43 f.]

Evangelium des Johannes

[... habe ich euch Freunde genannt]

[Jesus spricht zu seinen Jüngern:] Ich nenne euch nicht mehr Knechte; denn der Knecht weiß nicht, was sein Herr tut. Vielmehr habe ich euch Freunde genannt; denn ich habe euch alles mitgeteilt, was ich von meinem Vater gehört habe.

Evangelium des Johannes, Kap.15, Vers 15 (Einheitsübersetzung)

19. DAS NEUE TESTAMENT

Brief des Paulus ¹³ an die Philipper

Kenosis [↑ ↑ s.o. Zeile 60], griech.: *kénosis*. „Entleerung“, „Leerwerden“, bezeichnet die theologische Auffassung, dass Christus bei der Menschwerdung auf die Ausübung seiner göttlichen Eigenschaften verzichtet habe, womit die selbstgewählte Depotenzierung, also der Eintritt in Leiden und Machtlosigkeit, gemeint ist. Im Brief an die Philipper heißt es, dass sich Christus selbst „entäußerte“ (in anderer Luther-Version auch: sich „äußerte“) und sich „erniedrigte“ (in anderer Luther-Version auch: sich „niedrigte“):

[er entäußerte sich / er erniedrigte sich]

(a) Übersetzung von Martin Luther

115 ⁽²⁾ [...] so erfüllet meine Freude, dass ihr eines Sinnes seid, gleiche Liebe habt, einmütig und einhellig seid. ⁽³⁾ Nichts tut durch Zank oder eitle Ehre; sondern durch Demut achte einer den andern höher denn sich selbst, ⁽⁴⁾ und ein jeglicher sehe nicht auf das Seine, sondern auch auf das, was des andern ist. ⁽⁵⁾ Ein jeglicher sei gesinnt, wie Jesus Christus auch war: ⁽⁶⁾ welcher, ob er wohl in göttlicher Gestalt war, hielt
120 er's nicht für einen Raub ¹⁴, Gott gleich [zu] sein, ⁽⁷⁾ sondern entäußerte sich selbst und nahm Knechtsgestalt an, ward gleich wie ein andrer Mensch und an Gebärden als ein Mensch erfunden; ⁽⁸⁾ er erniedrigte sich selbst und ward gehorsam bis zum Tode, ja zum Tode am Kreuz. ⁽⁹⁾ Darum hat ihn auch Gott erhöht und hat ihm einen gegeben, der über alle Namen ist.

125 Brief des Paulus an die Philipper (2, 2-9) In: Das Neue Testament. Übersetzt von Martin Luther (Eine Fassung der Luther-Bibel aus dem Jahr 1912)

[er entäußerte sich / er erniedrigte sich]

(b) Einheitsübersetzung

⁽²⁾ [...] dann macht meine Freude dadurch vollkommen, dass ihr eines Sinnes seid, einander in Liebe verbunden, einmütig und einträchtig, ⁽³⁾ dass ihr nichts aus Ehrgeiz

¹³ **Paulus** (Paulus von Tarsus; hebräischer Name: Saul; lat.: Saulus; gestorben nach dem Jahre 60, eventuell in Rom) war der einflussreichste Theologe des Urchristentums und neben Petrus der bedeutendste frühchristliche Missionar. Paulus war ein griechisch gebildeter Jude. Er war Jesus von Nazaret nie begegnet und hatte (gemäß der Apostelgeschichte des Neuen Testaments) die Anhänger des gekreuzigten Wanderpredigers zunächst verfolgt. Doch seit seinem visionären „Damaskus-Erlebnis“ (Jesus sei ihm erschienen) verstand er sich als von Gott berufener „Apostel“ (Gesandter, Sendbote). Als solcher bereiste er den östlichen Mittelmeerraum und gründete christliche Gemeinden, mit denen er in brieflichem Kontakt blieb. Die echten Paulusbriefe sind die ältesten erhaltenen Schriften des Neuen Testaments und ermöglichen viele Aufschlüsse über den Autor und das Urchristentum. Paulus hat die Geschichte des Christentums bzw. wichtige christliche Theologen maßgebend beeinflusst [Augustinus, Luther, ...].

¹⁴ „hielt er's nicht für einen **Raub**, Gott gleich sein“: In der folgenden **Einheitsübersetzung** (s.u.) lautet diese Passage: er „hielt aber nicht daran fest, wie Gott zu sein“

und nichts aus Prahlerei tut. Sondern in Demut schätze einer den andern höher ein
 130 als sich selbst. ⁽⁴⁾ Jeder achte nicht nur auf das eigene Wohl, sondern auch auf das
 des anderen. ⁽⁵⁾ Seid untereinander so gesinnt, wie es dem Leben in Christus Jesus
 entspricht: ⁽⁶⁾ Er war Gott gleich, hielt aber nicht daran fest, wie Gott zu sein,
⁽⁷⁾ sondern er entäußerte sich und wurde wie ein Sklave und den Menschen gleich.
 Sein Leben war das eines Menschen; ⁽⁸⁾ er erniedrigte sich und war gehorsam bis
 135 zum Tode, bis zum Tod am Kreuz. ⁽⁹⁾ Darum hat ihn Gott über alle erhöht und ihm
 den Namen verliehen, der größer ist als alle Namen.

Die Schriften des Neuen Testaments. Der Brief [des Paulus] an die Philipper (2, 2-9). In: Die Bibel. Gesamtausgabe. **Einheitsübersetzung** der Heiligen Schrift. (Herausgegeben im Auftrag der Bischöfe Deutschlands, Österreichs, der Schweiz [...]) Für das Neue Testament auch im Auftrag des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bibelgesellschaft (Evangelisches Bibelwerk). © 1980 Kathol. Bibelanstalt, Stuttgart, S. 1310

- *Verschaffen Sie sich Informationen (z. B. mittels des wikipedia-Internet-Lexikons) über Gianni Vattimo (s.o. Text Nr. 17) und versuchen Sie, in Grundzügen dessen philosophische Position(en) und sein Verhältnis zum Vatikan zu umreißen!*
- *Informieren Sie sich über den Manichäismus (jenes religiöse, extrem dualistische Weltverständnis des persischen Religionsstifters Mani) und versuchen Sie, Gianni Vattimos Philosophie als ein monistisches Gegenmodell zu begreifen, in dem die Getrenntheit der Sphären (Jenseits ↔ Diesseits; Gott ↔ Mensch) gen Null tendiert. Stellen Sie Eigentümlichkeiten (mögliche Stärken und Schwächen) sowohl eines dualistischen als auch eines monistischen Weltverständnisses heraus.*
- *Besorgen Sie sich Zusatzinformationen über die sog. kénosis im Zusammenhang mit dem betreffenden Philipper-Brief (s.o.) bzw. über das Inkarnationsproblem, wie es im Christentum, im Buddhismus oder im Hinduismus besteht.*
- *Warum wird Vattimo Voltaire (s.o. Text Nr. 17, Zeile 12) genannt haben, wenn es ihm um ein mögliches Beispiel „authentischer Christianisierung“ ging?*
- *Angenommen, Vattimos Schrift wäre erschienen, als es den vatikanischen „Index“ noch gab: Formulieren Sie einen Antrag samt Begründung, um sie auf eben diesen „Index“ setzen zu lassen!*
- *Lassen Sie einen Zeitgenossen zu Wort kommen, der seine Rede so beginnt: „Vattimos Vorstellung ist keine Utopie, sondern reinste Wirklichkeit! Man betrachte nur ...“*
- *Tragen Sie Argumente zusammen zugunsten von Vattimos Position!*

20. Richard Rorty ¹

Vattimos Vorstellung von Säkularisierung *

Vattimo [...] reduziert die christliche Botschaft auf jene Worte des Apostels Paulus [...]: Philipper (2, 7).² Seine Strategie besteht darin, die Inkarnation ³ als Gottes Opfer zu

¹ Richard Rorty (* 1931) war Professor für Philosophie an der Princeton University und für Vergleichende Literaturwissenschaft an der Stanford University. [Im Suhrkamp Verlag erschienen von R. Rorty z. B. die Werke: „Kontingenz, Ironie und Solidarität“; „Der Spiegel der Natur. Eine Kritik der Philosophie“]

² Philipper 2, 7: Der Brief des Apostels Paulus an die Philipper 2,7. (Philipper 2, 6-11 stellt das sog. Christuslied dar.) - Im **Original** bzw. in der hier genutzten Quelle steht an dieser Stelle fälschlicherweise: »1. Korinther 13«. (Richard Rorty hat hier offenbar die beiden von G. Vattimo besonders häufig zitierten Bibelstellen verwechselt.)

behandeln, in dem dieser seine ganze Macht und Autorität wie auch seine ganze Andersheit preisgab. Die Menschwerdung war ein Akt der *kénosis*⁴, jener Akt, in dem Gott alles in Menschenhand legte. Dies erlaubt Vattimo, seine überraschendste und wichtigste Behauptung zu formulieren: dass »die ‚Säkularisierung‘ [...] konstitutives Merkmal einer authentischen religiösen Erfahrung« ist.⁵ (S.40 f.)

Vattimo scheint auf [...] private Religion zu zielen, wenn er die Säkularisierung der europäischen Kultur als Einlösung des Versprechens der Menschwerdung beschreibt, einer als *kénosis* verstandenen Menschwerdung, bei der Gott alles in unsere Hände legte. Je säkularer das Abendland wird, je weiter es sich von der Priesterherrschaft entfernt, um so vollkommener löst es das Versprechen des Evangeliums ein, dass Gott uns nicht als Knechte, sondern als Freunde⁶ ansieht: »Das Wesen der [christlichen] Offenbarung«, schreibt Vattimo, sei »reduziert auf die christliche Liebe und der ganze Rest anheimgegeben der Unbestimmtheit der verschiedenen geschichtlichen Erfahrungen«.⁷

Diese Darstellung des Wesens des Christentums – bei der Gottes Selbstentäußerung und der Versuch des Menschen, die Liebe als das einzige Gesetz zu denken, zwei Seiten einer Münze sind – erlaubt es Vattimo, all die großen Demaskierer des Abendlands, von Kopernikus und Newton bis hin zu Darwin, Nietzsche und Freud, als Denker zu sehen, die Liebeswerke verrichteten. Diese Männer lasen »die Zeichen der Zeit [...] ohne jeden Vorbehalt, der nicht das Liebesgebot wäre«. Sie folgten Christus in dem Sinne, in dem »Christus selbst der Demaskierer ist und [...] die Demaskierung, die er einleitet [...], der Sinn der Heilsgeschichte selbst ist.«⁸ (S.44 f.)

Zwischen jemandem wie mir und Vattimo besteht immer noch ein großer Unterschied. Angesichts der Tatsache, dass er als Katholik erzogen wurde und ich fernab jeglicher Religion, überrascht das nicht. [...] Unter dem Strich läuft der Unterschied zwischen Vattimo und mir darauf hinaus, dass er in der Lage ist, ein vergangenes Ereignis als heilig anzusehen, während ich das Gefühl habe, dass Heiligkeit allein einer idealen Zukunft innewohnt. Für Vattimo ist Gottes Entscheidung, von unserem Herrn zu unserem Freund zu werden, das entscheidende Ereignis, von dem unsere heutigen Bemühungen abhängen. Sein Gefühl für das Heilige knüpft sich an die Erinnerung an jenes Ereignis und die Person, die es verkörperte. Mein Gefühl für das Heilige, soweit ich eines habe, ist an die Hoffnung geknüpft, dass eines Tages, vielleicht schon in diesem oder im nächsten Jahrtausend, meine fernen Nachfahren in einer globalen Zivilisation leben werden, in der Liebe so ziemlich das einzige Gesetz ist. In einer solchen Gesellschaft wäre Kommunikation herrschaftsfrei, Klassen und Kasten wären unbekannt, Hierarchien zweckmäßige Einrichtungen auf Zeit, und Macht läge allein in der Verfügungsgewalt einer frei übereinkommenden, belebten und gebildeten Wählerschaft.

Ich habe nicht die geringste Ahnung, wie es zu einer solchen Gesellschaft kommen könnte. Man könnte geradezu von einem Mysterium sprechen. Bei diesem Mysterium geht es wie bei dem der Inkarnation darum, wie eine Liebe auf die Welt kommt, die

³ Inkarnation (lat. incarnatio: Fleischwerdung): Menschwerdung Gottes; Mensch gewordene Manifestation göttlichen Wesens bzw. einer göttlichen Wesenheit. [Den Glauben an inkarnierte Gottheit(en) gibt es nicht nur im Christentum, sondern beispielsweise auch im Buddhismus und im Hinduismus.]

⁴ *kénosis*: siehe die entsprechende Erläuterung beim obigen Paulus-Brief an die Philipper (Text Nr. 19)

⁵ G. Vattimo: Glauben — Philosophieren. Übersetzt von Christiane Schultz. Verlag Reclam, Stuttgart 1997, S. 9

⁶ Jesus spricht (Johannes-Evangelium 15; 15) zu seinen Jüngern: »Ich nenne euch nicht mehr Knechte; denn der Knecht weiß nicht, was sein Herr tut. Vielmehr habe ich euch **Freunde** genannt; denn ich habe euch alles mitgeteilt, was ich von meinem Vater gehört habe.« (Text Nr. 18)

⁷ G. Vattimo, Glauben — Philosophieren. Übersetzt von Christiane Schultz. Verlag Reclam, Stuttgart 1997, S. 86

⁸ ebenda S. 71

freundlich ist und langmütig und alles duldet. 1. Korinther 13 [↓ siehe Text Nr.
45 21] ist gleichermaßen nützlich für religiöse Menschen wie Vattimo, deren Sinn für
das, was unsere gegenwärtige Situation transzendiert, mit einem Gefühl der Abhän-
gigkeit verknüpft ist, und für unreligiöse Menschen wie mich, für die dieser Sinn ein-
fach in der Hoffnung auf eine bessere Zukunft besteht. Der Unterschied zwischen
diesen beiden Arten von Menschen ist der zwischen einer nicht zu rechtfertigenden
50 Dankbarkeit und einer nicht zu rechtfertigenden Hoffnung. Mit widerstreitenden Ü-
berzeugungen darüber, was wirklich existiert und was nicht, hat er nichts zu tun.
(S.46 f.)

(2004)

Richard Rorty: Antiklerikalismus und Atheismus. In: Richard Rorty, Gianni Vattimo: Die Zukunft
der Religion. Hrsg. von Santiago Zabala. Übersetzt von Michael Adrian und Nora Fröhder.
Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2006, S. 33 ff. [Originalausgabe: Il futuro della religione.
Mailand 2004]

- *Erstellen Sie (unter anderem mittels des wikipedia-Internet-Lexikons) eine Kurzbio-
graphie zu Richard Rorty und versuchen Sie, in Grundzügen dessen philosophi-
sche Position(en) — speziell auch sein Verhältnis zur Ironie — zu umreißen!*

21. DAS NEUE TESTAMENT [↑ s.o. Zeile 44 f.]

Brief des Paulus an die Korinther

[... und hätte der Liebe nicht, so wäre ich nichts]

⁽¹⁾ Wenn ich mit Menschen- und mit Engelzungen redete, und hätte der Liebe nicht,
so wäre ich ein tönend Erz oder eine klingende Schelle. ⁽²⁾ Und wenn ich weissagen
könnte und wüsste alle Geheimnisse und alle Erkenntnis und hätte allen Glauben, al-
so dass ich Berge versetzte, und hätte der Liebe nicht, so wäre ich nichts. ⁽³⁾ Und
5 wenn ich alle meine Habe den Armen gäbe und ließe meinen Leib brennen, und hät-
te der Liebe nicht, so wäre mir's nichts nütze. ⁽⁴⁾ Die Liebe ist langmütig und freund-
lich, die Liebe eifert nicht, die Liebe treibt nicht Mutwillen, sie blähet sich nicht,
⁽⁵⁾ sie stellet sich nicht ungebärdig, sie suchet nicht das Ihre, sie lässt sich nicht erbit-
tern, sie rechnet das Böse nicht zu, ⁽⁶⁾ sie freut sich nicht der Ungerechtigkeit, sie
10 freut sich aber der Wahrheit; ⁽⁷⁾ sie verträgt alles, sie glaubet alles, sie hoffet alles,
sie duldet alles. ⁽⁸⁾ Die Liebe höret nimmer auf, so doch die Weissagungen aufhören
werden und die Sprachen aufhören werden und die Erkenntnis aufhören wird.
⁽⁹⁾ Denn unser Wissen ist Stückwerk, und unser Weissagen ist Stückwerk. ⁽¹⁰⁾ Wenn
aber kommen wird das Vollkommene, so wird das Stückwerk aufhören. ⁽¹¹⁾ Da ich ein
15 Kind war, da redete ich wie ein Kind und war klug wie ein Kind und hatte kindische
Anschläge; da ich aber ein Mann ward, tat ich ab, was kindisch war. ⁽¹²⁾ Wir sehen
jetzt durch einen Spiegel in einem dunkeln Wort; dann aber von Angesicht zu Ange-
sicht. Jetzt erkenne ich's stückweise; dann aber werde ich erkennen, gleichwie ich er-
kannt bin. ⁽¹³⁾ Nun aber bleibt Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei; aber die Liebe ist
20 die größte unter ihnen.

Der erste Brief des Paulus an die Korinther (13, 1-13). In: Das Neue Testament. Über-
setzt von Martin Luther

22. Giorgio Agamben ¹

Lob der Profanierung

Spiele als profan ² gewordene heilige Zeremonien *

¹ G. Agamben (* 1942) lehrt Philosophie an der Universität Venedig. [Im Suhrkamp Verlag erschienen von G. Agamben z. B. die Werke: „Homo sacer“, „Was von Auschwitz bleibt“]

Die römischen Juristen wussten genau, was »profanieren« heißt. Heilig oder religiös waren die Dinge, die auf irgendeine Weise den Göttern gehörten. Als solche waren sie dem freien Gebrauch und dem Verkehr der Menschen entzogen, konnten weder verkauft oder als Pfand gegeben noch zur Nutznießung überlassen oder mit Dienstbarkeit belastet werden. Gotteslästerlich war jede Tat, die diese ihre besondere Nichtverfügbarkeit verletzte oder übertrat, durch die sie ausschließlich den himmlischen Göttern (diese wurden ausdrücklich als »heilig« bezeichnet) oder den Göttern der Unterwelt (in diesem Fall nannte man sie einfach »religiös«) vorbehalten waren. Und wenn *weihen* (*sacrare*) der Terminus war, der den Austritt der Dinge aus der Sphäre des menschlichen Rechts bezeichnete, so bedeutet umgekehrt *profanieren*, sie dem freien Gebrauch der Menschen zurückzugeben. „Profan“, so kann der große Jurist Trebatius³ schreiben, „heißt im eigentlichen Sinn das, was zuerst heilig und religiös war und nun wieder dem Gebrauch und dem Besitz des Menschen zurückgegeben wird“. Und „rein“ war der Ort, der von seiner Zugehörigkeit zu den Totengöttern losgelöst und nicht mehr „heilig oder geheiligt oder religiös war, sondern von allen Namen dieser Art befreit“.⁴

Rein, profan, von heiligen Namen frei ist das Ding, das dem allgemeinen Gebrauch der Menschen zurückgegeben ist. Aber der Gebrauch erscheint hier nicht als etwas Naturgegebenes: sondern man erreicht ihn nur durch eine Profanierung. Zwischen „gebrauchen“ und „profanieren“ scheint eine besondere Beziehung zu bestehen, die einer Klärung bedarf.

Als Religion lässt sich definieren, was die Dinge, Orte, Tiere oder Menschen dem allgemeinen Gebrauch entzieht und in eine abgesonderte Sphäre versetzt. Nicht nur gibt es keine Religion ohne Absonderung, sondern jede Absonderung enthält oder bewahrt in sich einen genuin⁵ religiösen Kern. [...] Was durch einen Ritus abgesondert wurde, kann durch einen Ritus wieder der profanen Sphäre zurückgegeben werden. [...] (S. 70 f.)

Profanieren bedeutet: die Möglichkeit einer besonderen Form von Nachlässigkeit aufzutun, welche die Absonderung missachtet oder — eher — einen besonderen Gebrauch von ihr macht.

Der Übergang vom Heiligen zum Profanen kann nämlich auch durch einen völlig unangemessenen Gebrauch [...] geschehen. Es handelt sich um das Spiel. Bekanntlich ist die Sphäre des Heiligen mit der Sphäre des Spiels eng verknüpft. Der größte Teil der Spiele, die wir kennen, stammt von uralten heiligen Zeremonien, von Ritualen und Praktiken der Weissagung, die einst im weiten Sinn zur Sphäre des Religiösen gehörten. Der Ringelreihen war ursprünglich ein Hochzeitsritus; das Ballspiel kommt von den Kämpfen der Götter um den Besitz der Sonne; die Glücksspiele stammen von Orakelpraktiken; der Kreisel und das Schachspiel waren Instrumente zur Weissagung. Durch eine Analyse der Beziehung zwischen Spiel und Ritus zeigte Émile Benvéniste⁶, dass das Spiel nicht nur aus der Sphäre des Heiligen herkommt, sondern in gewissem Sinn dessen Umkehrung darstellt. Die Macht des heiligen Aktes — so schreibt er — liegt in der Verbindung zwischen dem Mythos, der die Geschichte erzählt, und dem Ritus, der sie reproduziert und aufführt. Das Spiel zerbricht diese Einheit: als *ludus*⁷ oder handelndes Spiel lässt es den Mythos fallen und bewahrt

² profan [pro: vor; fanum: Heiligtum (≈ vor dem heiligen Bezirk liegend)]: ungeheiligt; gewöhnlich, alltäglich

³ Trebatius (Gaius Trebatius Testa [* 84 v.Chr. gest. 4 n.Chr]) gehörte zu den wichtigsten römischen Juristen zur Zeit von Cäsar und Cicero.

⁴ Trebatius: Digesta Iustiniani 11, 7, 2

⁵ genuin: echt, ursprünglich, zutiefst

⁶ Émile Benvéniste (1902 - 1976): französischer Linguist bzw. Sprachwissenschaftler, der indoeuropäische Sprachen miteinander verglich

⁷ ludus: Spiel, Zeitvertreib; öffentliches Schauspiel

- 45 den Ritus; als *iocus*⁸ oder Wortspiel löscht es den Ritus aus und lässt den Mythos überleben. „Wenn sich das Heilige durch die [...] Einheit von Mythos und Ritus definieren lässt, dann können wir von Spiel sprechen, wenn nur eine Hälfte der heiligen Handlung ausgeführt wird, indem nur der Mythos in Wort oder nur der Ritus in Handlungen übertragen wird.“
- 50 Dies bedeutet, dass das Spiel die Menschheit von der Sphäre des Heiligen befreit und ablenkt, aber ohne diese einfach abzuschaffen. [...] (S. 72 f.)
- Das Spiel als Organ der Profanierung verfällt allerorten. Dass der moderne Mensch nicht mehr zu spielen versteht, wird dadurch bewiesen, dass sich alte und neue Spiele schwindelerregend vervielfachen. Im Spiel, bei Tanz und Festen sucht er verzweifelt
- 55 und beharrlich nach dem Gegenteil dessen, was er dort finden kann: nach der Möglichkeit, wieder zu dem verlorenen Fest Zugang zu bekommen, nach der Rückkehr zum Heiligen und zu dessen Riten, und sei es auch nur in Gestalt der abgeschmackten Zeremonien der neuen Religion der Medienspektakel oder eines Tangos bei einem Tanzkurs in der Provinz. In diesem Sinne gehören die Fernsehspiele für die Massen zu
- 60 einer neuen Liturgie⁹ und säkularisieren eine unbewusst religiöse Absicht. [...] (S. 74)
- In diesem Sinn ist es vonnöten, zwischen Säkularisierung und Profanierung zu unterscheiden. Die Säkularisierung ist eine Form von Verdrängung, welche die Kräfte weiterwirken lässt und sich auf deren Verschiebung von einem Ort zum anderen beschränkt. So macht die politische Säkularisierung theologischer Begriffe (die Trans-
- 65 zendenz Gottes als souveräne Macht) nichts anderes, als die himmlische Monarchie auf die Erde zu versetzen, lässt deren Macht aber unangetastet.
- Die Profanierung beinhaltet jedoch eine Neutralisierung dessen, was sie profaniert. Wenn aber das, was nicht verfügbar und abgesondert war, einmal profaniert ist, verliert es seine Aura¹⁰ und wird dem Gebrauch zurückgegeben. Beides sind politische
- 70 Operationen: aber die erste hat mit der Ausübung der Macht zu tun, die sie gewährleistet, indem sie sie auf ein heiliges Vorbild zurückführt; die zweite entkräftet die Vorrichtungen der Macht und gibt dem allgemeinen Gebrauch die Räume zurück, welche die Macht konfisziert hatte. (S. 74 f.)

(2005)

Giorgio Agamben: Lob der Profanierung. In: G. Agamben: Profanierungen. Aus dem Italienischen von Marianne Schneider. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2005, S. 70 ff.

- *Agamben zufolge versteht der moderne Mensch nicht mehr zu spielen (Zeile 52 ff.). „Im Spiel, bei Tanz und Festen sucht er verzweifelt und beharrlich nach dem Gegenteil dessen, was er dort finden kann: nach der Möglichkeit, wieder zu dem verlorenen Fest Zugang zu bekommen [...].“ Welche Phänomene könnten die These stützen, dass der moderne Mensch sich auf der Suche nach „dem verlorenen Fest“ befinde, ohne es je zu finden? Spricht etwas gegen Agambens Diagnose?*
- *Würde Agamben Vattimos Vorstellung von Säkularisierung mitsamt dieser Bezeichnung akzeptieren oder müsste er sie zu den Profanierungen zählen? (vgl. Zeile 62 ff.)*
- *Machen Sie sich in Anlehnung an Agambens Begrifflichkeit Gedanken über Sinn und Funktion von „Dingen“, die dem „freien Gebrauch und dem Verkehr der Menschen“ entzogen sind (s.o. Zeile 3) und nunmehr in Museen aufbewahrt werden. Sind Museen damit tendenziell bzw. der Sache nach sakrale Orte? Ist es eine nur äußerliche Assoziation oder trifft es ins Schwarze, wenn gesagt wird,*

⁸ *iocus*: Scherz, Spaß; „Schwätzen“

⁹ Liturgie: die (vorgeschriebene oder auch nur gewohnheitsmäßig bestehende) Form eines Gottesdienstes

¹⁰ Aura: die Gesamtheit der eigentümlichen Wirkungen eines Gegenstandes

dass zu Kunstausstellungen „gepilgert“ werde? Gibt es — wenn es denn so ist — in diesen Weihe- oder Kultstätten eine Art Klerus?

- *Inwiefern sind im Musikbetrieb (Konzert, Oper, Musical) oder auch im sonstigen Kulturbetrieb Sakralisierungsphänomene zu bemerken?*

Staat — Religion

23. Ernst-Wolfgang Böckenförde ¹

Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation

Wir wissen, [...] wie sich der Staat langsam aus den ganz unstaatlich strukturierten Herrschaftsbeziehungen und -ordnungen des Mittelalters herausgebildet hat; wie über die Stufen der Landesherrschaft [...], dann der Landeshoheit [...], schließlich — im aufgeklärten Absolutismus, in der Französischen Revolution und danach — die einheitliche, nach außen souveräne, nach innen [...] potentiell allumfassende Staatsgewalt entstand und ihr gegenüber die herrschaftlich-politisch eingeebnete Gesellschaft der (rechtsgleichen) Untertanen bzw. Staatsbürger. – Dies ist die verfassungsgeschichtliche Seite der Entstehung des Staates. Sie ist jedoch nur eine Seite des geschichtlichen Vorganges. Daneben steht, nicht weniger bedeutsam, die andere Seite: die Ablösung der politischen Ordnung als solcher von ihrer geistlich-religiösen Bestimmung und Durchformung, ihre »Verweltlichung« im Sinne des Heraustretens aus einer vorgegebenen religiös-politischen Einheitswelt zu eigener, weltlich konzipierter (»politischer«) Zielsetzung und Legitimation, schließlich die Trennung der politischen Ordnung von der christlichen Religion und jeder bestimmten Religion als ihrer Grundlage und ihrem Ferment.² Auch diese Entwicklung gehört zur Entstehung des Staates. Ohne diese Seite des Vorgangs lässt sich der Staat, wie er geworden ist und sich uns heute darstellt, nicht verstehen und lassen sich die fundamentalen politischen Ordnungsprobleme, die sich im Staat der Gegenwart stellen, nicht begreifen. Es ist gebräuchlich, einen Vorgang, wie er sich hier vollzogen hat, Säkularisation zu nennen.

[...] In diesem Sinn heißt Säkularisation schlicht „der Entzug oder die Entlassung einer Sache, eines Territoriums oder einer Institution aus kirchlich-geistlicher Observanz³ und Herrschaft“.⁴ – Spricht man von Säkularisation im Zusammenhang mit der Entstehung des Staates, so denkt man meist an die so genannte Neutralitätserklärung gegenüber der Frage der religiösen Wahrheit, die von vielen Staatsmännern und politischen Denkern ausgesprochen und vollzogen wurde, um angesichts der nicht endenwollenden konfessionellen Bürgerkriege, die Europa im 16. und 17. Jahrhundert erschütterten, eine neue Grundlage und Allgemeinheit der politischen Ordnung jenseits und unabhängig von der oder einer bestimmten Religion zu finden. Am prägnantesten kommt diese Neutralitätserklärung, der Wirklichkeit der Zeit vorausweisend, in den Worten des Kanzlers des Königs von Frankreich, Michel de L'Hopital, zum Ausdruck, die dieser im Conseil⁵ des Königs am Vorabend der Hugenottenkriege, 1562, aussprach: Nicht darauf komme es an, welches die wahre Religion sei, sondern wie man beisammen leben könne.⁶ Aber die darin erklärte Herausnahme der Politik aus einer vorgegebenen religiösen Einbindung und Zielausrichtung, die die Grundlage für die stufenweise Gewährung bürgerlicher Toleranz und die staatliche Anerkennung der Bekenntnisfreiheit als des ersten Grundrechts der Bürger darstellte, war nicht der Anfang jenes Vorgangs der Säkularisation, sondern nur eine Etappe innerhalb desselben. Die prinzipielle Säkularisation, die jene Trennung von Religion und Politik, wie sie L'Hopital aussprach, erst ermöglichte und sie zugleich in eine historische Kontinuität hineinstellte, liegt dem weit voraus. Sie muss

[Fußnoten, die nicht in eckigen Klammern stehen, stammen von E.-W. Böckenförde.]

¹ [E.-W. Böckenförde (*1930) lehrte an verschiedenen Universitäten Verfassungs- und Rechtsgeschichte, Rechtsphilosophie und Öffentliches Recht. Von 1983 — 1996 war er Richter am Bundesverfassungsgericht.]

² [Ferment: ein als Katalysator wirkender Stoff (eine Art Gärungsmittel)]

³ [Observanz: Obhut, Aufsicht, Zugehörigkeit]

⁴ Hermann Lübke: Säkularisierung. Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs. Freiburg, München 1965, S. 23

⁵ [Conseil: Ratsversammlung (vgl. Konzil)]

⁶ Leopold v. Ranke: Französische Geschichte. Ausg. Andreas, Wiesbaden 1957, Bd.1, S. 157

im Investiturstreit ⁷ (1057 - 1122) gesucht werden, jener von päpstlicher wie von kaiserlicher Seite mit äußerster Entschiedenheit geführten geistig-politischen Auseinandersetzung um die Ordnungsform der abendländischen Christenheit. In ihr wurde die alte religiös-politische Einheitswelt des orbis christianus ⁸ in ihren Fundamenten erschüttert und die Unterscheidung und Trennung von »geistlich« und »weltlich«, seit-
 45 her ein Grundthema der europäischen Geschichte, geboren.

Welche Bedeutung dem Investiturstreit als Säkularisationsvorgang zukommt, zeigt sich voll erst von der Einheit der res publica christiana ⁹ aus, die durch ihn aufgelöst und aufgesprengt wurde. Diese Ordnung war nicht nur »christlich« bestimmt in
 50 der Weise, dass das Christentum anerkannte Grundlage der politischen Ordnung war, sie war in sich selbst, in ihrer Substanz, sakral und religiös geformt, eine heilige Ordnung, die alle Lebensbereiche umfasste, noch ganz ungeschieden nach »geistlich« und »weltlich«, »Kirche« und »Staat«. Das »Reich« lebte nicht aus römischem Kaisererbe, wengleich es daran anknüpfte, sondern aus christlicher Geschichtstheologie
 55 und Endzeiterwartung, [...] ganz einbezogen in den Auftrag, das »regnum Dei« ¹⁰ auf Erden zu verwirklichen und den Ansturm des Bösen im gegenwärtigen Äon ¹¹ aufzuhalten. Kaiser und Papst waren nicht Repräsentanten der geistlichen und der weltlichen Ordnung, beide standen vielmehr *innerhalb* der einen ecclesia ¹² als Inhaber verschiedener Ämter, der Kaiser als Vogt und Schirmherr der Christenheit ebenso
 60 eine geweihte, geheiligte Person wie der Papst: in beiden lebte die res publica christiana als religiös-politische Einheit. Das politische Geschehen war so von vornherein eingebunden in das christliche Geschichtsbild, erhielt von ihm aus seine Richtung und seine Legitimation. [...]

Was bewirkte der Investiturstreit für diese religiös-politische Einheitswelt? Das Prinzip,
 65 das diesen Kampf innerlich ermöglichte und über eine Machtauseinandersetzung hinausführte, weil es ihm die geistige Begründung verlieh, war die Trennung von »geistlich« und »weltlich«. Von der jungen theologischen Wissenschaft erarbeitet, wurde diese Trennung die eigentliche geistige Waffe im Investiturstreit. [...] Die Träger des geistlichen Amtes beanspruchten alles Geistliche, Sakrale, Heilige für sich und die von
 70 ihnen gebildete »ecclesia«. [...] Der Kaiser, ja das Herrscheramt überhaupt, wurde aus dieser neuen ecclesia hinausgewiesen, verlor seinen geistlichen Ort und wurde in die Weltlichkeit entlassen. Der Kaiser war nicht länger geweihte Person, sondern Laie wie jeder andere Gläubige auch, er unterstand hinsichtlich der Erfüllung seiner Christenpflichten wie jeder andere dem Urteil der geistlichen Instanz, die ihrerseits dem Urteil
 75 einer weltlichen Instanz nicht unterworfen war. Das ist der neue »ordo« ¹³ [...].

Die Revolution, die sich hier vollzog, bedeutete mehr als nur die Entsakralisierung des Kaisers. Mit ihm wurde zugleich die politische Ordnung als solche aus der sakralen ¹⁴ und sakramentalen ¹⁵ Sphäre entlassen; sie wurde in einem wörtlichen Sinn ent-sakralisiert und säkularisiert, und damit freigesetzt in ihre eigene Bahn, zu ihrer

⁷ [Investiturstreit: Bis zur Mitte des 11. Jahrhunderts wurden die Bischöfe und Äbte vom jeweiligen Landesherrn (in England und Deutschland vom König, in Frankreich auch von Herzögen und Grafen) eingesetzt. Dann begann die katholische Kirche, die Investitur (die „Einkleidung“ bzw. Ausstattung mit einem Kirchenamt), sofern sie dem Landesherrn zu bezahlen war, zu bekämpfen und stellte den Kauf von geistlichen Ämtern kirchenrechtlich als sog. Simonie unter Strafe. Schließlich wurde generell von der Kirche bestritten, dass nichtkirchliche Mächte eine Investitur bzw. die Vergabe von Kirchenämtern vornehmen dürften — eine „Kriegserklärung der Kirche an den Staat des Abendlandes“ (Vgl. Brockhaus Enzyklopädie in zwanzig Bänden, Wiesbaden 1970).]

⁸ [orbis christianus: Wirkungskreis der Christenheit; christliches Weltreich]

⁹ [res publica christiana: die gesamte in Erscheinung tretende und als Kirche wirksame Christenheit]

¹⁰ [regnum Dei: Reich Gottes]

¹¹ [Äon: Weltalter]

¹² [ecclesia: die Kirche]

¹³ [ordo: Verfassung; Ordnung; Reihenfolge]

¹⁴ [sakral: heilig; den Gottesdienst betreffend]

¹⁵ [sakramental: zum Sakrament gehörig; heilig]

80 eigenen Entfaltung als weltliches Geschäft. Was als Entwertung gedacht war, um kaiserliche Herrschaftsansprüche im Bereich der ecclesia abzuwehren, wurde in der unaufhebbaren Dialektik¹⁶ geschichtlicher Vorgänge zur Emanzipation: der Investiturstreit konstituiert Politik als eigenen, in sich stehenden Bereich [...].

Indem das Papsttum seit dem Investiturstreit Jahrhunderte hindurch versuchte, die
85 kirchliche Suprematie¹⁷ durchzusetzen, hat es wesentlich dazu beigetragen, dass die Träger der weltlichen Gewalt sich auf die Eigenständigkeit und Weltlichkeit der Politik besannen und den Vorsprung an Institutionalisierung, den die Kirche ihnen voraus hatte, durch die Ausbildung staatlicher Herrschaftsformen mehr und mehr aufholten. Die Vorformen des Souveränitätsgedankens und die territoriale Abschließung des
90 Herrschaftsraumes haben sich, wie unter anderem die Beispiele einerseits der Staufer, andererseits der französischen Könige zeigen, gerade in der Auseinandersetzung mit dem päpstlichen Suprematieanspruch herausgebildet. [...]

Die Landesherrschaften und Königreiche, nach dem Investiturstreit freigesetzt auf den Weg zur weltlichen Politik, waren dennoch christliche Herrschaften und Obrigkeiten.
95 Die christliche Religion war unbezweifelte Grundlage, der gemeinsame, die Homogenität verbürgende Boden zwischen den Herrschern und Beherrschten. [...] Die neue Situation und Krise, die zur zweiten Stufe der Säkularisation führte, trat mit der Glaubensspaltung ein. [...]

Europa wurde im 16./17. Jahrhundert von einer Welle grauenvoller konfessioneller
100 Bürgerkriege durchzogen; politische und religiöse Interessen, Einsatz für den wahren Glauben und Streben nach Machtausdehnung und Machtbehauptung kreuzten und verbanden sich unaufhörlich. [...] Aus diesen konfessionellen Bürgerkriegen ging, wenn man von der besonderen Entwicklung in Spanien absieht, die zweite Stufe der Säkularisation, der sich rein weltlich und politisch aufbauende und legitimierende
105 Staat hervor; mit seiner Heraufkunft war zugleich auch über die Trennung von Religion und Politik grundsätzlich entschieden. [...] Die Unterscheidung von »geistlich« und »weltlich«, zuerst von den Päpsten verwendet zur Begründung kirchlicher Suprematie, entfaltete nun ihre Kraft in Richtung auf den Primat¹⁸ und die Suprematie der Politik. [...] Was Wunder also, dass die weltliche Gewalt, die Könige und Fürsten,
110 wollten sie nicht Exekutivbeamte ihrer Religionspartei werden, um der politischen Ordnung willen die geistlichen Dinge selbst in die Hand nahmen, das heißt ihrer Aufsicht und Entscheidung unterstellten und den Primat der Politik gegenüber der Religion zur Geltung brachten? Erst dadurch, dass sich die Politik über die Forderungen der streitenden Religionsparteien stellte, sich von ihnen emanzipierte, ließ sich
115 überhaupt eine befriedete politische Ordnung, Ruhe und Sicherheit für die Völker und die Einzelnen, wieder herstellen. [...]

Der König habe darauf zu achten, dass seine Untertanen sich nicht in blutigem und heimtückischem Starrsinn zu vernichten suchten; die Wahrheitsfrage selbst könne oder solle er nicht entscheiden.¹⁹ Die Trennung der Politik von der Religion, die Behauptung ihrer Autonomie setzt sich hier ohne viel Aufhebens, aber nachdrücklich
120 durch. Was gibt der König den Untertanen, wenn er ihnen unter der Bedingung, dass sie sich seinen Gesetzen gegenüber loyal verhalten, die Freiheit ihres Gewissens lässt, fragt Michel de L'Hopital 1568 in seiner Denkschrift an den König. »Er gibt ihnen eine Gewissensfreiheit oder vielmehr er lässt ihre Gewissen in Freiheit.« Dann
125 fährt er fort: »Nennt ihr das kapitulieren? Ist es eine Kapitulation, wenn ein Untertan mit euch übereinkommt, dass er seinen Fürsten anerkennt und sein Untertan bleibt?« Die rein weltliche Betrachtung des politischen Herrschaftsverhältnisses ist in dieser

¹⁶ [Dialektik: „Logik“ der Geschichte, wonach eine jede Bewegung eine Gegenbewegung hervorruft]

¹⁷ [Suprematie: Obergewalt]

¹⁸ [Primat: Vorrang]

¹⁹ So Michel de L'Hopital in seiner Denkschrift an den König von 1568

Argumentation schon vollzogen. Die Religion ist kein notwendiger Bestandteil der politischen Ordnung mehr. [...]

130 Das erste, was Heinrich IV. tat, nachdem er das Land äußerlich befriedet hatte, war die Begründung einer gesetzlichen Existenz für die Hugenotten im Edikt von Nantes (1598).²⁰ Der Einzelne konnte Bürger des Königreiches sein, alle zivilen Rechte genießen, ohne der wahren Religion anzugehören. Die erste, substanzielle Trennung von Kirche und Staat war hiermit Wirklichkeit. Das Edikt von Nantes machte erstmals

135 den Versuch, zwei Religionen in einem Staate zuzulassen. [...]

Was sich so im kontinentalen Europa, vorab in Frankreich, als prinzipielle Lösung in der Beziehung von geistlicher und weltlicher Gewalt, von Religion und Politik ankündigt, hat seinen klarsten theoretischen Ausdruck in der Staatslehre des Thomas Hobbes gefunden. Sie ist für unser Problem in besonderer Weise instruktiv. Hobbes begründet den Staat als souveräne Entscheidungseinheit, die äußeren Frieden und Sicherheit gewährleistet. Ausgangspunkt für ihn ist dabei allein die menschliche Bedürfnisnatur, das heißt die Erhaltung und Sicherung der elementaren, auf die äußere Existenz bezogenen Lebensgüter; die religiöse Bestimmung des Menschen, Religion als menschliches Lebensgut, gehen darin nicht ein.²¹ [...]

145 Die Französische Revolution brachte den politischen Staat, wie er in den konfessionellen Bürgerkriegen entstanden und von Hobbes vorgedacht worden war, zur Vollendung. Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte von 1789, das »erste Grundgesetz der neuen Gesellschaft«, [...] spricht vom Staat als »corps social«.²² Der Staat ist politische Herrschaftsorganisation zur Sicherung der natürlichen und vorstaatlichen

150 Rechte und Freiheiten des Einzelnen. Sein Um-willen und seine Legitimation hat er nicht in seiner geschichtlichen Herkunft oder göttlichen Stiftung, nicht im Dienst an der Wahrheit, sondern in der Bezogenheit auf die freie selbstbestimmte Einzelpersönlichkeit, das Individuum. Seine Basis ist der Mensch *a/s Mensch*. Der Mensch, wie er in den Naturbegriff des Vernunftrechts und von dort in die Prinzipien der declaration

155 ²³ eingeht, ist aber ein profanes,²⁴ von einer notwendig religiösen Bestimmung emanzipiertes Wesen. Zu den Freiheiten, um deren Sicherung und Erhaltung der Staat besteht, gehört seit der Verfassung von 1791 die Glaubens- und Religionsfreiheit.²⁵ Damit ist der Staat als solcher gegenüber der Religion neutral, er emanzipiert sich als Staat von der Religion. Die Religion wird in den Bereich der Gesellschaft

160 verwiesen, zu einer Angelegenheit des Interesses und der Wertschätzung einzelner oder vieler Bürger erklärt, ohne aber Bestandteil der staatlichen Ordnung als solcher zu sein. [...] Die Religionsfreiheit als Freiheitsrecht enthält nicht nur das Recht, eine Religion privat und öffentlich zu bekennen, sondern ebenso das Recht, eine Religion nicht zu bekennen, ohne dass die staatsbürgerliche Rechtsstellung davon berührt

165 wird. Die Substanz des Allgemeinen, das der Staat verkörpern und sichern soll, kann folglich nicht mehr in der Religion, einer bestimmten Religion gesucht, sie muss unabhängig von der Religion in weltlichen Zielen und Gemeinsamkeiten gefunden werden. Das Maß der Verwirklichung der Religionsfreiheit bezeichnet daher das Maß der Weltlichkeit des Staates.

170 Das 19. Jahrhundert hat lange versucht, diesen Konsequenzen auszuweichen. Gegen die Emanzipation des Staates von der Religion, die in der Gewährleistung der Religi-

²⁰ „Das war das Schlimmste von der Welt“, soll der Papst im Hinblick auf die im Edikt zugestandene Gewissensfreiheit gesagt haben, als der französische Gesandte ihm davon berichtete. In der Tat, die alte Beziehung von Religion und Politik war mit diesem Edikt an ihr Ende gekommen.

²¹ [Der Text von Thomas Hobbes, auf den sich Böckenförde hier bezieht, folgt als nächster: **Text Nr. 24**]

²² [corps social: Sozialeinrichtung]

²³ [declaration: Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte von 1789]

²⁴ [profan: ungeheilig; ungeweiht (im Gegensatz zu ‚sakral‘)]

²⁵ Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte vom 4.8.1789 enthielt nur die Garantie der religiösen Meinungsfreiheit in den Grenzen der gesetzlichen öffentlichen Ordnung.

onsfreiheit lag, stellt man im Zeichen der Restauration die Idee vom »christlichen Staat«. Der »christliche Staat« sollte die allgemein sichtbar werdende prinzipielle Säkularisation aufhalten oder gar rückgängig machen. Aber was wurde erreicht? Nicht mehr als eine Überlagerung der Wirklichkeit mit einem nichtsäkularisierten Schein, ohne doch das Fortbestehen und die Ausbreitung des Staatsgedankens und damit das politische Prinzip der Säkularisation irgendwie beeinträchtigen zu können. Das Ergebnis waren Surrogate:²⁶ das Königtum von Gottes Gnaden, der Bund von Thron und Altar, die heilige Allianz ... Das Christentum wurde zum Dekor für höchst weltliche Geschäfte, eingesetzt zur Stabilisierung von Machtlagen und zur Sanktion²⁷ zeitbedingter politisch-sozialer Verhältnisse, um sie gegenüber einem verändernden Zustand zu konservieren. [...] Die Versuche, auf solche Weise gegen die strukturbedingte Weltlichkeit und Neutralität des Staates einen angeblich institutionell-christlichen Charakter zu bewahren oder wieder herzustellen, sind denn auch sämtlich gescheitert. Nicht nur im 19. Jahrhundert, auch bei der Neubegründung deutscher Staatlichkeit nach 1945, als wiederum ein christlicher statt des säkularisierten Staates aufgerichtet werden sollte, behielt die Religionsfreiheit das letzte Wort.²⁸ Sie musste es behalten, wollte der Staat sich nicht selbst aufgeben.

Überblickt man die hier geschilderte Entwicklung, so stellt sich zunächst die Frage nach der sachlichen Bedeutung dieses Säkularisationsvorgangs. Hatte diese Entwicklung zum Staat die Ausschaltung des Christentums von öffentlicher, weltformender Wirksamkeit zum Inhalt und muss infolgedessen der Staat als eine im spezifischen Sinn unchristliche oder a-christliche politische Ordnungsform begriffen werden? Oder hat sich in der Entstehung des Staates ein Prinzip politisch-sozialer Ordnung verwirklicht, das in der Sache dem Inhalt der christlichen Offenbarung entspricht, sich allerdings gegen die institutionalisierten Mächte des Christentums zur Geltung bringen musste?

Diese Frage läuft darauf hinaus, inwieweit die Entsakralisierung der politischen Ordnung, die »Entweltlichung des geistlichen« und »Entgeistlichung des weltlichen« Bereichs, die sich in und mit der Entstehung des Staates vollzog, auch eine *Entchristlichung* bedeutet. Es ist zweifelhaft, ob sich diese Frage überhaupt in der einen oder anderen Richtung beantworten lässt. Denn die Antwort hängt wesentlich von der theologischen und geschichtsphilosophischen Deutung ab, die dem Säkularisationsvorgang zuteil wird, und führt damit hinüber in das Selbstverständnis und in die sich wandelnde Selbstinterpretation des christlichen Glaubens. Ist der christliche Glaube seiner inneren Struktur nach eine Religion wie andere Religionen auch und ist deshalb seine gültige Erscheinungsform die des öffentlichen (Polis-)Kults,²⁹ oder transzendiert³⁰ der christliche Glaube die bisherigen Religionen, liegt seine Wirksamkeit und Verwirklichung gerade darin, die Sakralformen der Religion und die öffentliche Kult-Herrschaft abzubauen und die Menschen zur vernunftbestimmten, »weltlichen« Ordnung der Welt, zum Selbstbewusstsein ihrer Freiheit zu führen? Kein Geringerer als Hegel hat die Säkularisationsbewegung der europäischen Neuzeit, christlich gesehen, positiv interpretiert, nicht als Negation, sondern als Verwirklichung des Inhalts der Offenbarung [...].³¹

Aktueller noch ist eine andere Frage. Woraus lebt der Staat, worin findet er die ihn tragende, homogenitätsverbürgende Kraft und die inneren Regulierungskräfte der

²⁶ [Surrogat: Ersatz; Behelf]

²⁷ [Sanktion: (hier:) Billigung, Bestätigung]

²⁸ Die westdeutschen Länderverfassungen der ersten Jahre nach 1945 enthalten sehr zahlreiche ideologische Restaurationsversuche eines »christlichen« Staates [...]

²⁹ [(Polis-)Kult: Stadtstaaten-Kultus, wie ihn etwa Athen aufgewiesen haben mochte (griech.: polis)]

³⁰ [transzendieren: Grenzüberschreitungen vollziehen; hinübergehen, darüber hinaus gehen]

³¹ G. W. F. Hegel: Grundlinien der Philosophie des Rechts. Ausg. Gaus, § 185; ders., Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften, 1830, § 552

Freiheit, deren er bedarf, nachdem die Bindungskraft aus der Religion für ihn nicht mehr essenziell ist und sein kann? Bis zum 19. Jahrhundert war ja, in einer zunächst sakral, dann religiös gedeuteten Welt die Religion immer die tiefste Bindungskraft für die politische Ordnung und das staatliche Leben gewesen. Lässt sich Sittlichkeit innerweltlich, säkular begründen und erhalten, kann der Staat sich auf eine »natürliche Moral« erbauen? Wenn nicht, kann er — unabhängig von dem allen — aus der Erfüllung der eudämonistischen³² Lebenserwartung seiner Bürger leben? Diese Fragen führen zurück auf eine tieferliegende, prinzipielle Frage: Wieweit können staatlich geeinte Völker allein aus der Gewährleistung der Freiheit des Einzelnen leben ohne ein einigendes Band, das dieser Freiheit vorausliegt?

Der Vorgang der Säkularisation war zugleich ein großer Prozess der Emanzipation der weltlichen Ordnung von überkommenen religiösen Autoritäten und Bindungen. Seine Vollendung fand er in der Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte. Sie stellte den Einzelnen auf sich selbst und seine Freiheit. Damit aber musste sich, prinzipiell gesehen, das Problem der neuen Integration stellen. Die emanzipierten Einzelnen mussten zu einer neuen Gemeinsamkeit und Homogenität zusammenfinden, sollte der Staat nicht der inneren Auflösung anheimfallen, die dann eine totale sog. Außenlenkung heraufführt. Dieses Problem blieb zunächst verdeckt, weil im 19. Jahrhundert eine neue einheitsbildende Kraft an die Stelle der alten trat: die Idee der Nation. Die Einheit der Nation folgte der Einheit aus der Religion und begründete eine neue, allerdings mehr äußerlich-politisch gerichtete Homogenität, innerhalb deren man noch weithin aus der Tradition der christlichen Moral lebte. Diese nationale Homogenität suchte und fand ihren Ausdruck im Nationalstaat. Inzwischen hat die Idee der Nation, nicht allein in vielen Staaten Europas, diese Formkraft verloren. Auch in den jungen Staaten Asiens und Afrikas wird ihre Formkraft von vorübergehender Dauer sein: Der Individualismus der Menschenrechte, zur vollen Wirksamkeit gebracht, emanzipiert nicht nur von der Religion, sondern, in einer weiteren Stufe, auch von der (volkhaften) Nation als homogenitätsbildender Kraft. Nach 1945 suchte man, vor allem in Deutschland, in der Gemeinsamkeit vorhandener Wertüberzeugungen eine neue Homogenitätsgrundlage zu finden. Aber dieser Rekurs auf die »Werte«, auf seinen mittelbaren Inhalt befragt, ist ein höchst dürftiger und auch gefährlicher Ersatz; er öffnet dem Subjektivismus und Positivismus³³ der Tageswertungen das Feld, die, je für sich objektive Geltung verlangend, die Freiheit eher zerstören als fundieren.

So stellt sich die Frage nach den bindenden Kräften von neuem und in ihrem eigentlichen Kern: *Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann.* Das ist das große Wagnis, das er, um der Freiheit willen, eingegangen ist. Als freiheitlicher Staat kann er einerseits nur bestehen, wenn sich die Freiheit, die er seinen Bürgern gewährt, von innen her, aus der moralischen Substanz des Einzelnen und der Homogenität der Gesellschaft, reguliert. Andererseits kann er diese inneren Regulierungskräfte nicht von sich aus, das heißt mit den Mitteln des Rechtszwanges und autoritativen Gebots, zu garantieren suchen, ohne seine Freiheitlichkeit aufzugeben und — auf säkularisierter Ebene — in jenen Totalitätsanspruch zurück zu verfallen, aus dem er in den konfessionellen Bürgerkriegen herausgeführt hat. [...] Es führt kein Weg über die Schwelle von 1789 zurück, ohne den Staat als die Ordnung der Freiheit zu zerstören.

Der Staat kann versuchen, diesem Problem zu entgehen, indem er sich zum Erfüllungsgaranten der eudämonistischen Lebenserwartung der Bürger macht und daraus die ihn tragende Kraft zu gewinnen sucht. Das Feld, das sich damit eröffnet, ist allerdings grenzenlos. Denn es handelt sich dann nicht mehr darum, dass der Staat

³² [eudämonistisch: auf Glück und Zufriedenheit ausgerichtet]

³³ [Positivismus: auf Gegebenes und Tatsächliches ausgerichtet und Darüberhinausgehendes für nutzlos haltend]

vorsorgende, sozialgestaltende Politik betreibt, die das Dasein seiner Bürger sichern soll - diese Aufgabe ist für ihn unverzichtbar - , sondern dass er [...] seinen ihn legitimierenden Grund eben darin zu finden sucht. Der Staat, auf die inneren Bindungskräfte nicht mehr vertrauend oder ihrer beraubt, wird dann auf den Weg gedrängt, die Verwirklichung der sozialen Utopie zu seinem Programm zu erheben. Man darf bezweifeln, ob das prinzipielle Problem, dem er auf diese Weise entgegen gehen will, dadurch gelöst wird. Worauf stützt sich dieser Staat am Tag der Krise?

270
275 So wäre denn noch einmal - mit Hegel ³⁴ - zu fragen, ob nicht auch der säkularisierte weltliche Staat letztlich aus jenen inneren Antrieben und Bindungskräften leben muss, die der religiöse Glaube seiner Bürger vermittelt. Freilich nicht in der Weise, dass er zum »christlichen« Staat rückgebildet wird, sondern in der Weise, dass die Christen diesen Staat in seiner Wirklichkeit nicht länger als etwas Fremdes, ihrem Glauben Feindliches erkennen, sondern als die Chance der Freiheit, die zu erhalten und zu realisieren auch ihre Aufgabe ist.

(1967)

Ernst-Wolfgang Böckenförde: Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation [Erstveröffentlichung 1967] In: E.-W. Böckenförde: Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1991, S. 92 ff.

- *Stellen Sie das „Heraustreten aus einer religiös-politischen Einheitswelt“ (s.o. Zeile 11 f.) bzw. die „Trennung der politischen Ordnung von der christlichen Religion“ (s.o. Zeile 13 f.) anhand des Investiturstreits und der Hugenottenkriege so dar, dass sie gut konturiert als frühe Stationen der Herausbildung des modernen Staates erscheinen!*

³⁴ G. W. F. Hegel: Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften, 1830, § 552. Das Problem des Verhältnisses von Staat und Religion ist hier auf einer Höhe geistiger Reflexion diskutiert, die seither nicht wieder erreicht worden ist. - [Dieser Text von Hegel folgt als übernächster: **Text Nr. 25**]

- Zeichnen Sie den Gedankengang nach, der zu dem bekannten „Böckenförde-Theorem“¹ führt, wonach der freiheitliche, säkularisierte Staat von Voraussetzungen lebt, die er selbst nicht garantieren kann. (s.o. Zeile 251 f.)
- Informieren Sie sich über die Zwielfichtigkeit des Eudämonie-Begriffs. Wird Böckenförde der Vorstellung von Eudämonie (s.o. Zeile 223 und 263) zugetan sein, die sich in der antiken Stoa herausbildete (hier geben fast alle Philosophie-Lexika oder auch das Internet-Lexikon wikipedia verlässliche und verständliche Auskunft), oder wird er sich eher Kants Position verbunden fühlen? Kant sagt in seiner „Metaphysik der Sitten“ folgendes zur Eudämonie:

Immanuel Kant
Der sanfte Tod aller Moral *

Wenn Eudämonie (das Glückseligkeitsprinzip) statt der Eleutheronomie² (des Freiheitsprinzips der inneren Gesetzgebung) zum Grundsatz aufgestellt wird, so ist die Folge davon Euthanasie (der sanfte Tod) aller Moral.

(1797)

I. Kant: Die Metaphysik der Sitten. Zweiter Teil. Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre. Vorrede. In: I. Kant: Werke in 12 Bänden. Hrsg. von Wilhelm Weischedel. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1977, Bd. 8, S. 506

- »Worauf stützt sich dieser Staat am Tag der Krise?« (s.o. Zeile 273) Machen Sie sich zum Anwalt der Sorge, die in dieser Frage von Ernst-Wolfgang Böckenförde anklingt, indem Sie den »Tag der Krise« nach Gutdünken ausmalen und mit entsprechenden Befürchtungen ausstatten, oder aber plädieren Sie dafür, dass jene Sorge gänzlich unbegründet sei!
- Wenn Sie mögen, dann dramatisieren Sie nach Kräften die denkbaren Gefahren – wie man so sagt: auf Teufel komm raus. (Böckenfördes »Tag der Krise« muss dabei keineswegs im engen zeitlichen Rahmen, sondern könnte auch als eine Phase oder als eine Epoche im Zeitalter der Globalisierung verstanden werden.)

24. Thomas Hobbes (1588-1679)

Die Vorteile der Untertanen in Bezug auf das diesseitige Leben ...*

Die Vorteile der Untertanen lassen sich, nur in Bezug auf das diesseitige Leben, in vier Arten einteilen:

1. dass man gegen äußere Feinde verteidigt wird;
2. dass der innere Frieden erhalten wird;
3. dass man sein Vermögen, soweit es sich mit der öffentlichen Sicherheit verträgt, vermehren kann;
4. dass man seine Freiheit so weit genießt, als kein Schaden daraus entsteht.

¹ **Theorem:** eine Aussage, die in einem wissenschaftlichen System aus dessen Grundannahmen abgeleitet worden ist, bzw. ein Satz, der in einem wissenschaftlichen System aus dessen Axiomen bewiesen worden ist [Philosophie / Mathematik]

² **Eleutheronomie** (griech. *eleutheros*: frei; *nomos*: Gesetz) stellt Kant als Freiheitsgaranten der **Eudämonie** gegenüber, die niemals allgemeingültig und notwendig sein könne, weil sie sich letztlich immer nur an subjektiven Wünschen und Motiven orientiere.

Denn die Herrscher können für das Glück innerhalb des Staates nicht mehr tun, als dass die Bürger vor äußeren und inneren Kriegen gesichert werden und dadurch ihr durch eigenen Fleiß erworbenes Vermögen in Ruhe genießen können.

(1642)

Th. Hobbes: Grundzüge der Philosophie. 3. Teil: Lehre vom Bürger. Auszug aus dem 13. Kapitel. Verlag Felix Meiner, Leipzig 1918, S. 214 f. [Elementorum philosophiae, sectio tertia: De Cive]

- *Des Bürgers „Glück innerhalb des Staates“ verlange den säkularisierten Staat, so konstatiert es Thomas Hobbes wenige Jahre vor dem Ende des 30-jährigen Krieges. Lassen sich die von Hobbes aufgelisteten „vier Arten“ von „Vorteilen der Untertanen“ so modifizieren, dass von der Idee her nicht nur Religionskriegen, sondern konzeptionell auch jeglicher Diktatur der Boden entzogen würde?*
- *Könnte man dem von Samuel Phillips Huntington prognostizierten „Kampf der Kulturen“³ zwischen islamischer und nicht-islamischer (bzw. zwischen islamistischer und westlich-säkularisierter) Welt mit einer aktualisierten „Hobbes-Philosophie“ entgegentreten? Welcher Art könnte oder müsste sie sein?*
- *Wenn sich nach Hobbes die Herrscher um die Untertanen „nur in Bezug auf das diesseitige Leben“ kümmern sollen, besteht dann das Staatsziel notwendigerweise in nichts anderem als purem Eudämonismus (wie es E.-W. Böckenförde [s.o. Zeile 222 ff. und 268 ff.] anzunehmen scheint)?*

➤

25. Georg Wilhelm Friedrich Hegel

(1770 — 1831)

Religion und Staat *

Es ist damit hier der Ort, auf das Verhältnis von Staat und Religion näher einzugehen und dabei Kategorien zu beleuchten, die hierüber gang und gäbe sind. Die unmittelbare Folge des Vorhergehenden ist, dass die Sittlichkeit der auf sein substantielles Inneres zurückgeführte Staat [ist], dieser die Entwicklung und Verwirklichung derselben [ist], die Substantialität aber der Sittlichkeit selbst und des Staates die Religion ist. Der Staat beruht nach diesem Verhältnis auf der sittlichen Gesinnung und diese auf der religiösen. Indem die Religion das Bewusstsein der absoluten Wahrheit ist, so kann das, was als Recht und Gerechtigkeit, als Pflicht und Gesetz, d.i. als wahr in der Welt des freien Willens gelten soll, nur insofern gelten, als es Teil an jener Wahrheit hat, unter sie subsumiert⁴ ist und aus ihr folgt. Dass aber das wahrhafte Sittliche Folge der Religion sei, dazu wird erfordert, dass die Religion den wahrhaften Inhalt habe, d.i. die in ihr gewusste Idee Gottes die wahrhafte sei. [...]

15 Beides ist untrennbar; es kann nicht zweierlei Gewissen, ein religiöses und ein dem Gehalte und Inhalte nach davon verschiedenes sittliches, geben. Aber der Form nach [...] kommt dem religiösen Inhalte, als der [...] höchsten Wahrheit, die Sanktionierung⁵ der in empirischer Wirklichkeit stehenden Sittlichkeit zu; so ist die Religion für das Selbstbewusstsein die Basis der Sittlichkeit und des Staates. Es ist der ungeheure

20 Irrtum unserer Zeiten gewesen, diese Untrennbaren als voneinander trennbar, ja selbst als gleichgültig gegeneinander ansehen zu wollen. So ist das Verhältnis der Religion zum Staate so betrachtet worden, dass dieser für sich sonst schon und aus irgendeiner Macht und Gewalt existiere und das Religiöse als das Subjektive der Individuen nur zu seiner Befestigung etwa als etwas Wünschenswertes hinzuzukommen

³ Samuel Phillips Huntington: Kampf der Kulturen — Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert. Goldmann Verlag, München 1998 [Titel des amerikanischen Originals (1996): „The Clash of Civilizations“]

⁴ subsumiert: untergeordnet; eingeordnet

⁵ Sanktionierung: Heiligung, Billigung, Anerkennung

25 hätte oder auch gleichgültig sei und die Sittlichkeit des Staates, d.i. vernünftiges
Recht und Verfassung, für sich auf ihrem eigenen Grunde feststehe. [...]
Es ist nicht genug, dass in der Religion geboten ist: Gebt dem Kaiser, was des Kai-
sers ist, und Gott, was Gottes ist ⁶ [...]. Der göttliche Geist muss das Weltliche im-
manent durchdringen, so ist die Weisheit konkret darin [...] bestimmt. Jenes konkrete
30 Inwohnen aber sind die angeführten Gestaltungen der Sittlichkeit, [nämlich] die Sitt-
lichkeit der Ehe gegen die Heiligkeit des ehelosen Standes,^(•••) die Sittlichkeit der
Vermögens- und Erwerbstätigkeit gegen die Heiligkeit der Armut und ihres Müßig-
gangs,^(•••) die Sittlichkeit des dem Rechte des Staates gewidmeten Gehorsams gegen
die Heiligkeit des pflicht- und rechtlosen Gehorsams, der Knechtschaft des Gewis-
35 sens.^(•••) Mit dem Bedürfnisse des Rechtes und der Sittlichkeit und der Einsicht in
die freie Natur des Geistes tritt der Zwist derselben gegen die Religion der Unfreiheit
ein. Es hülfte nichts, dass die Gesetze und die Staatsordnung zur vernünftigen
Rechtsorganisation umgeschaffen würden, wenn nicht in der Religion das Prinzip der
Unfreiheit aufgegeben wird. Beides ist unverträglich miteinander; es ist eine törichte
40 Vorstellung, ihnen ein getrenntes Gebiet anweisen zu wollen, in der Meinung, ihre
Verschiedenheit werde sich gegenseitig ruhig verhalten und nicht zum Widerspruch
und Kampf ausschlagen. [...] Es ist nur für eine Torheit neuerer Zeit zu achten, ein
System verdorbener Sittlichkeit, deren Staatsverfassung und Gesetzgebung ohne Ver-
änderung der Religion umzuändern, eine Revolution ohne eine Reformation gemacht
45 zu haben, zu meinen, mit der alten Religion und ihren Heiligkeiten könne eine ihr
entgegengesetzte Staatsverfassung Ruhe und Harmonie in sich haben.

(1817)

G. W. Fr. Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Werke Bd.
10, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1979, S. 355 f., 359 ff. [§ 552]

*(•••) Der Sache nach weist Hegel hier die Gelübde von Keuschheit
(Zölibat), Armut (Bettelorden) und absolutem geistlichem Gehor-
sam als Manifestationen religiöser Unfreiheit aus und konstatiert
das Fehlen von "Reformation".*

- *Kann man sagen, dass sich Hegel hier »parteiisch« zugunsten einer be-
stimmten Konfession verhält?*
- *Vergleichen Sie Vattimos Verhältnis zum Heiligen und Sakralen (Text Nr. 17) mit
Hegels Position gegenüber den „Heiligkeiten“! (s.o. Zeile 27 ff.)*
- *Harmoniert Agambens „Lob der Profanierung“ (Text Nr. 22) mit Hegels Forderung
nach „Reformation“ bzw. „Veränderung der Religion“? (s.o. Zeile 42 f.)*
- *Schließen sich Hegel zufolge die Idee der Freiheit und die Anerkennung von Hei-
ligem prinzipiell aus oder lassen sie sich unter bestimmten Voraussetzungen „zu-
sammendenken“?*

⁶ Im Neuen Testament (Matthäus-Evangelium [22, 21]) wird Jesus gefragt: „Ist's recht, dass man dem Kaiser Steuern zahlt, oder nicht?“ Und er antwortet: „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist.“

26.

Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland

Artikel 3: Gleichheit vor dem Gesetz

- (1) Alle Menschen sind vor dem Gesetz gleich.
- (2) Männer und Frauen sind gleichberechtigt.
- (3) Niemand darf wegen seines Geschlechtes, seiner Abstammung, seiner Rasse, seiner Sprache, seiner Heimat und Herkunft, seines Glaubens, seiner religiösen oder politischen Anschauungen benachteiligt oder bevorzugt werden. Niemand darf wegen seiner Behinderung benachteiligt werden.

Artikel 4: Glaubens-, Gewissens- und Bekenntnisfreiheit

- (1) Die Freiheit des Glaubens, des Gewissens und die Freiheit des religiösen und weltanschaulichen Bekenntnisses sind unverletzlich.
- (2) Die ungestörte Religionsausübung wird gewährleistet.
- (3) Niemand darf gegen sein Gewissen zum Kriegsdienst mit der Waffe gezwungen werden. Das Nähere regelt ein Bundesgesetz.

Artikel 5: Meinungsfreiheit

- (1) Jeder hat das Recht, seine Meinung in Wort, Schrift und Bild frei zu äußern und zu verbreiten und sich aus allgemein zugänglichen Quellen ungehindert zu unterrichten. Die Pressefreiheit und die Freiheit der Berichterstattung durch Rundfunk und Film werden gewährleistet. Eine Zensur findet nicht statt.
- (2) Diese Rechte finden ihre Schranken in den Vorschriften der allgemeinen Gesetze, den gesetzlichen Bestimmungen zum Schutze der Jugend und in dem Recht der persönlichen Ehre.
- (3) Kunst und Wissenschaft, Forschung und Lehre sind frei. Die Freiheit der Lehre entbindet nicht von der Treue zur Verfassung.

Strafgesetzbuch § 166

(1) Wer öffentlich oder durch Verbreiten von Schriften den Inhalt des religiösen oder weltanschaulichen Bekenntnisses anderer in einer Weise beschimpft, die geeignet ist, den öffentlichen Frieden zu stören, wird mit Freiheitsstrafe bis zu drei Jahren oder mit Geldstrafe bestraft.

(2) Ebenso wird bestraft, wer öffentlich oder durch Verbreiten von Schriften eine im Inland bestehende Kirche oder andere Religionsgesellschaft oder Weltanschauungsvereinigung, ihre Einrichtungen oder Gebräuche in einer Weise beschimpft, die geeignet ist, den öffentlichen Frieden zu stören.

(1998)

- *Macht man sich strafbar, wenn man sich in Deutschland satirisch über die Inhalte des religiösen Bekenntnisses anderer äußert oder Gebräuche einer im Inland bestehenden Kirche verspottet?*
- *Sollte der § 166 des Strafgesetzbuchs gestrichen, gelockert, verschärft oder so, wie er ist, beibehalten werden?*

ANHANG

**Entmythologisierung und Resistenz
der biblischen Schöpfungsvorstellung**

27. Ian McEwan

(* 1948)

Die Evolution zu seiner Religion erklären *

Jedenfalls hatte er ¹ die Woche ungewöhnlich erschöpft zu Ende gebracht, war in ein leeres Haus heimgekehrt, hatte sich mit einem Buch in die Wanne gelegt und es genossen, mit niemandem reden zu müssen. Seine belesene, allzu belesene Tochter Daisy hatte ihm Darwins Biographie geschickt [...].

5 Während er gelegentlich mit einem Zeh die Zufuhr frischen, heißen Wassers kontrollierte, las er mit müden Augen einen Bericht über die Eile, mit der Darwin *Die Entstehung der Arten* zu Ende brachte, sowie eine Zusammenfassung der letzten, in späteren Ausgaben überarbeiteten Seiten. [...]

Es ist wahrlich etwas Erhabenes um diese Auffassung vom Leben. [...] Als er zwei
10 Stunden später richtig wach wird, [...] wartet [er] darauf, den Satz einordnen zu können. Darwin natürlich, von seiner Lektüre gestern Abend im Bad, aus dem letzten Abschnitt des großartigen Werkes [...]. Der gütige, getriebene, unschlüssige Charles [Darwin ...]. Um die Wirkung seiner Botschaft zu mildern, erwähnt er in späteren Ausgaben auch einen Schöpfer, doch kamen die Worte eigentlich nicht von
15 Herzen. Diese fünfhundert Seiten ließen nur einen Schluss zu: Eine unendliche Zahl der schönsten und wunderbarsten Formen des Lebens, wie man sie in einer gemeinen Hecke findet, doch auch höher gestellte Wesen wie wir selbst, entwickelten sich nach physikalischen Gesetzen, aus einem Krieg der Natur, aus Hunger und Tod. Darin liegt das Erhabene. Und in dem kurzen Privileg des Bewusstseins ein stärkender
20 Trost.

Einmal hat seine Tochter bei einem Spaziergang [...] ihm den Anfang eines Gedichts ihres Lieblingslyrikers zitiert: [...]

Wenn man mich holte,
um eine Religion zu stiften,
25 würde ich sie auf Wasser gründen.²

[...] Sie blieben stehen, um Kaffee aus der Thermoskanne zu trinken, und während Perowne mit dem Finger eine Flechte ertastete, sagte er, sollte er je geholt werden, würde er die Evolution zu seiner Religion erklären. Gibt es einen besseren Schöpfungsmythos? Eine unvorstellbar lange Zeitspanne, zahllose Generationen, die in winzig kleinen Schritten komplexe, lebende Schönheit aus träger Materie zeugen, getrieben von der blinden Wut wahlloser Mutation, natürlicher Selektion und umweltbedingter Veränderung, dazu die Tragödie stetig aussterbender Arten, später dann das Wunder aufkeimenden Geistes und in dessen Gefolge Moral, Liebe, Kunst, Städte —
30 und obendrein der beispiellose Vorteil, dass diese sich entfaltende Geschichte nachweislich der Wahrheit entspricht. [...]

(2005)

Ian McEwan: *Saturday*. Roman. Aus dem Englischen von Bernhard Robben. Diogenes Verlag, Zürich 2007, S. 10 f. und 77 ff.

¹ „Er“ ist der Protagonist des Romans, Henry **Perowne**, ein atheistischer Neurochirurg.

² Philip Larkin: *Gedichte*. Deutsch von Waltraut Anna Mitgutsch. Verlag Klett-Cotta, Stuttgart 1988

- *Ist es stichhaltig, wenn McEwan den Protagonisten seines Romans »Saturday«, Henry Perowne, sagen lässt, dass die Evolution, getrieben von der „blinden Wut wahlloser Mutation“ (s.o. Zeile 32), „nachweislich der Wahrheit entspricht“? (s.o. Zeile 35 f.)*
- *Ist es auszuschließen, dass die Evolution, „diese sich entfaltende Geschichte“, gar nicht so „blind“, sondern doch von einer Geistigkeit durchzogen ist, deren Prinzip zwar nicht auszubuchstabieren, aber als ein immanentes Walten vorstellbar ist? (Zumal jene „Wut“ im bisherigen Verlauf der Geschichte einigermaßen gezügelt in Erscheinung getreten ist und sich nicht total zerstörerisch ausgewirkt hat.)*
- *Versuchen Sie, im Sinne der Evolutionstheorie folgendes Faktum allein durch den Zufall bzw. durch die „blinde Wut wahlloser Mutation“ zu erklären:
Es gibt Orchideen-Arten (die Ragwurz-Arten), deren Blüten ein Duft entströmt, der exakt dem Geruch eines Sexuallockstoffes entspricht, so dass sich bestimmte Hummel-Männchen auf der (übrigens insektenähnlich aussehenden) Blütenlippe niederlassen und dort (auf dem vermeintlichen Weibchen) Begattungsbewegungen vollziehen, die dazu führen, dass sich die Hummeln mit Pollen beladen, die dann mit dem Effekt der Orchideen-Fortpflanzung weiterverfrachtet werden.*
- *Man spricht in diesem Zusammenhang gern von „raffinierten Anpassungsstrategien“. Wie vertragen sich die Begriffe Raffinesse, Strategie und Zufall?*
- *Lassen Sie den atheistisch eingestellten Henry Perowne Kommentare verfassen zu den folgenden Verständnis-Varianten des biblischen Schöpfungsmythos:*
 - A) *Das Alte Testament bzw. die entsprechenden Passagen der Genesis (1. Buch Mose) werden wortwörtlich akzeptiert: Gott schuf innerhalb von 6 Tagen Himmel und Erde, Fauna und Flora, Adam und Eva.*
 - B) *Die Vorstellung eines Schöpfergottes wird akzeptiert, aber der Schöpfungsmythos selbst wird als eine mehr oder minder poetische Erzählung verstanden, die das unfassbare Ereignis bildkräftig und zeitlich gestaffelt in einigen prototypischen Akten darbietet.*
 - C) *Die Vorstellung eines Schöpfergottes wird akzeptiert und der Schöpfungsmythos selbst wird als eine Chiffre verstanden, die durch die tauglichsten Theorien (Evolutionstheorie, Urknall-Theorie, ...) zu ihrer jeweiligen Wahrheit gebracht werden kann.*
- *Lassen Sie Henry Perowne auf die Frage antworten, ob — bevor erstes Leben auf der Erde entstanden war — das Konzept der Evolution „im Keime“ schon bestanden haben und eine Art Mitgift der noch leblosen Materie gewesen sein wird. Müsste sich Henry Perowne (falls er nicht sagt, dass das Konzept der Evolution zum richtigen Zeitpunkt einfach da war — als wäre es rechtzeitig gleichsam vom Himmel gefallen) die Materie immer schon mit einer gewissen ihr eigenen Intelligenz ausgestattet vorstellen, sie sich ansatzweise vergeistigt denken oder sie gar tendenziell vergöttlichen? (Wäre dann die Evolutionstheorie letztlich nichts anderes als ein Pantheismus?)*
- *Informieren Sie sich über Spielarten des „Kreationismus“ und über das sog. Intelligent Design (ID), z. B. im Internet mittels des wikipedia-Lexikons.*

28. Hans Küngs theologisches Verständnis der Urknall-Theorie

Hans Küng (* 1928) studierte Philosophie und Theologie an der Päpstlichen Universität in Rom und an der Sorbonne zu Paris. 1954 erhielt er in Basel die Priesterweihe. Als erster namhafter römisch-katholischer Theologe des 20. Jahrhunderts stellte er das seit 1870 geltende Dogma von der Unfehlbarkeit des Papstes, das in zwei Fällen¹ zur Anwendung kam, öffentlich und grundsätzlich in Frage. Nach langwierigen Konflikten um sein entsprechendes Buch „Unfehlbar? Eine Anfrage“ (1970) und auch um seinen Bestseller „Christ sein“ wurde Hans Küng schließlich die kirchliche Lehrerlaubnis entzogen. Die Universität Tübingen arrangierte es, dass er gleichsam ersatzweise einen Lehrstuhl für Ökumenische Forschung zugesprochen bekam. Küng ist überdies Initiator und Präsident der „Stiftung Weltethos“ mit Sitz in Tübingen. 1993 hat das Parlament der Weltreligionen eine »Erklärung zum Weltethos« in Chicago verabschiedet, dessen Entwurf unter Federführung von Hans Küng entstand. Mit dieser Erklärung haben sich erstmals Vertreter aller Religionen über Prinzipien eines Weltethos verständigt.

Mit seinem Werk „Der Anfang aller Dinge“ (2005) versucht Küng darzustellen, dass christliche Theologie, sofern sie sich einer gewissen Entmythologisierung gegenüber nicht verschließt und in aller Selbstverständlichkeit die Naturgesetze bzw. naturwissenschaftliche Forschungsergebnisse anerkennt, die Auseinandersetzung mit religionskritischer Aufklärung, wissenschaftsgläubigem Skeptizismus, agnostischer Philosophie und jeglichem Atheismus bestens bestehen kann. Küng akzeptiert als aufgeklärter Theologe die Urknall-Theorie und sieht in ihr keinen zwingenden Einwand gegen die biblische Schöpfungsvorstellung.

Die Astrophysiker können „heute den *Anfang des Kosmos* genau beschreiben: wie er entstanden ist, wie sich sozusagen die Erschaffung der Welt, naturwissenschaftlich gesehen, abgespielt hat. Der dabei erreichte Konsens der Wissenschaftler ist so groß, dass man von einem ‚Standardmodell‘ spricht, demgegenüber sich Gegenmodelle nicht durchsetzen konnten.“² Küng umreißt dieses „Standardmodell“ folgendermaßen: „Am Anfang war alle Energie und Materie in einem unvorstellbar winzigen und heißen *Ur-Feuerball* von kleinstem Umfang sowie größter Dichte und Temperatur komprimiert. Ein Gemisch aus Strahlung und Materie, das so dicht und heiß war, dass darin weder Galaxien noch Sterne existieren konnten. Seit der Explosion von vergleichsweise ‚winzigen‘ Atombomben können wir es uns leichter vorstellen: Vor 13,7 Milliarden Jahren (so die neueste Berechnung der Astrophysiker) begann mit einer gigantischen *kosmischen Explosion*, mit einem Urknall, unser Universum. Es dehnte sich schnell aus und wurde kühler, doch nach einer 100stel Sekunde hatte es immer noch eine Temperatur von 100 Milliarden (10^{11}) Grad Celsius und die etwa 4 milliardenfache (4×10^9) Dichte von Wasser. Dabei dehnte es sich immer noch gleichförmig nach allen Richtungen hin (isotrop) aus.“³

Was allerdings das Zusammenballen der Materie in Galaxien verursacht hat, sei nach wie vor ungeklärt. Und ebenso bleibe im Rahmen des „Standardmodells“ ungeklärt, „warum die Materieverteilung so homogen und isotrop war und warum es aus der gleichförmigen Verteilung der Materie zu Strukturbildungen, also zu Galaxien und Galaxienhaufen kam.“⁴ Und die Rätsel werden um so größer, je näher man an den absoluten Beginn heranrückt: „Schon eine 100stel Sekunde nach dem Urknall gelten

¹ Rückwirkend wurde das päpstliche „Immaculata“-Dekret von 1854 (dass Maria frei vom Makel der Urschuld, frei von der „Erbsünde“ gewesen sei und es sich insofern um eine „unbefleckte Empfängnis“ gehandelt habe) und 1950 die „Assumpta“-Erklärung (dass Maria leiblich in den Himmel aufgenommen worden sei) zur sakrosankten Glaubenslehre, zum Dogma erhoben.

² H. Küng: Der Anfang aller Dinge. Naturwissenschaft und Religion. Piper Verlag, München 2005, S. 25

³ ebenda

⁴ ebenda, S. 27

45 wohlbekannte Gesetze der Physik. Aber für die Zeit 0 und für die Ursache der geheimnisvollen Urexplosion ist der Physiker in einer gewissen Verlegenheit: Wie soll er erklären, dass in einer winzigen Einheit von unendlicher Dichte, Temperatur und Anfangsschwung das ganze Potential für 100 Milliarden Galaxien enthalten war. Nur wenn er die *Anfangsbedingungen* erklären kann, kann er die Besonderheit unseres
 50 Universums erklären. Muss sich der Physiker, wenn er auf eine Antwort nicht verzichten will, vielleicht auf etwas *Meta-physisches* oder *Proto-physisches* einlassen? - Man kann es doch auch umgekehrt sehen: Wieviel ‚Glauben‘ mutet der menschlichen Vernunft das kosmologische Standardmodell zu! Nach dem Urknall sollen aus einer winzigen Einheit die Milliarden Galaxien entstanden sein? Wenn das nicht eine Art
 55 ‚wissenschaftlicher Wunderglaube‘ ist? Das jedenfalls meint der amerikanische Wissenschaftsjournalist Greg Easterbrook: Was ‚deren schiere Unglaublichkeit‘ angehe, würde ‚nichts an Theologie oder Metaphysik dem Big Bang [dem Urknall] das Wasser reichen. Käme diese Schilderung der kosmischen Genese aus der Bibel oder aus dem Koran statt aus dem Massachusetts Institute of Technology, würde sie ganz sicher als
 60 ein überspannter Mythos behandelt.‘ Vor allem gibt Hans Küng aber zu bedenken, dass es sich nicht um irgendeinen Anfang handelt, sondern um *den* Anfang, um jene „Anfangssingularität“ und er hofft, wo er „als informierter Theologe das physikalische Standardmodell für wohlbegründet“ hält, „dass auch der informierte Naturwissenschaftler den ‚Anfang‘ aller Dinge nicht als beliebigen Beginn versteht. ‚Big
 65 Bang‘ ist kein bloßer ‚Beginning‘! Geht es doch nicht nur um einen einzelnen ersten Moment (die erste ‚100stel Sekunde‘) innerhalb einer Abfolge vieler vergleichbarer Momente einer beginnenden Welt-Geschichte. Nein, es geht um die Ermöglichung einer Welt-Geschichte überhaupt: nicht nur um den zeitlichen Anfang, sondern um den Anfang der Zeit! Das heißt, kein relativer, sondern der *absolut erste Anfang*, der
 70 kein Anfang innerhalb der Welt-Zeit oder Zeit-Welt sein kann, ja, ohne den die Welt-Zeit oder Zeit-Welt gar nicht erklärt werden kann.“⁵

- *Lassen Sie die von Hans Küng erwähnten Astrophysiker und lassen Sie auch ihn selbst einen Kommentar abgeben zu der Formulierung: „Wir sind Sternenstaub“!*⁶
- *Würden sich die Kommentare ändern, wenn es hieße: „Wir sind nichts als Sternenstaub“?*



⁵ ebenda, S. 60 f.

⁶ Diese Formulierung wird häufig mit Novalis in Verbindung gebracht, sie stammt allerdings nicht von ihm.