

Renaissance oder Regression?

Religion im Kontext reflexiver Säkularisierung

Hans-Joachim Höhn

Vorhersagen beziehen sich auf eine ungewisse Zukunft, an deren Ungewissheit sie selbst teilhaben. Es kann daher vorkommen, dass sowohl ihre Erfüllung als auch ihre Widerlegung lange Zeit auf sich warten lässt.¹ Mit diesem merkwürdigen Befund hat man zu tun, wenn es um die Zukunft der Religion in der europäischen Moderne geht und wenn der Prognosegehalt von Religions- und Modernisierungstheorien überprüft werden soll. Im Zentrum dieser Theorien steht anfangs die Erwartung eines modernisierungsbedingten Verschwindens der Religion: Je moderner die moderne Welt wird, umso verzichtbarer, überflüssiger und entbehrlicher werden religiöse Weltdeutungen.²

Dass im Laufe der Zeit vieles anders kommt, als man anfangs dachte, bestätigt sich jedoch auch in diesem Fall. Die Hochrechnung auf ein säkularisierungsbedingtes Ende der Religion hat sich bislang nicht erfüllt. Zwar verändert sich die Welt des Religiösen; ihre Gestalt und Funktion verändern sich, aber sie vergeht nicht. Wenn es im Bereich der Ökonomie anders kommt als gedacht und die Erfüllung einer optimistischen Unternehmensprognose ausbleibt, greift man zum Instrument der „Gewinnwarnung“.³ Dahinter steht das

¹ Zu dieser Konstellation siehe auch *B. Bühler/St. Willer* (Hrsg.), *Futorologien. Ordnungen des Zukunftswissens*, Paderborn 2016; *D. Weidner/St. Willer* (Hrsg.), *Prophetie und Prognostik. Verfügungen über Zukunft in Wissenschaften, Religionen und Künsten*, München 2013; *R. Popp* (Hrsg.), *Zukunft und Wissenschaft. Wege und Irrwege der Zukunftsforschung*, Berlin/Heidelberg 2012.

² Der Religionsbegriff wird hier verwandt als Sammelbegriff für (symbolische) Sinnsysteme, die Daseins- und Weltdeutungen enthalten sowie mit praktischen Handlungsorientierungen und rituellen Praktiken einhergehen, die mit Annahmen über eine „letzte Wirklichkeit“ verbunden sind. Zu den Anforderungen an einen kriteriologisch brauchbaren und interreligiös einsetzbaren Religionsbegriff vgl. *H.-J. Höhn*, *Zeit und Sinn. Religionsphilosophie interdisziplinär*, Paderborn 2010, 150–166.

³ Zur Karriere dieses Begriffs aus der Börsensprache vgl. etwa *B. Spinnen*, *Gut aufgestellt. Kleiner Phrasenführer durch die Wirtschaftssprache*, Freiburg i. Br.

Eingeständnis, dass man sich verrechnet hat. Nicht mit Gewinnen, sondern mit Verlusten ist zu rechnen. Im schlimmsten Fall muss man sich sogar auf den schlimmsten Fall einrichten – auf den Totalverlust des investierten Kapitals. Der schlimmste Fall einer modernisierungstheoretisch fundierten Säkularisierungsprognose besteht in der Wiederkehr der Religion – schlimmer noch: in der säkularisierungsbedingten Wiederkehr der Religion.⁴

Dass Säkularisierungsprozesse einen doppelten Ausgang nehmen können, ist das Thema der folgenden Überlegungen. Ihre Kernthese lautet: Die in der Moderne ablaufenden Rationalisierungs- und Entmythologisierungsvorgänge führen einerseits zum erwarteten Ergebnis eines Zuständigkeitsverlustes von Religion als Lieferantin von Weltentstehungstheorien, Herrschaftslegitimationen und Lebensführungsregeln. Aber sie können auch das Gegenteil dessen befördern, was sie anzielen. Sie schaffen Leerstellen, an denen das einst Verdrängte oder Verworfenen wieder antreffbar wird. Die Wiederkehr des Religiösen an diesen Stellen scheint auf den ersten Blick aus dem einstigen Modernisierungsverlierer einen modernen Krisengewinnler zu machen – vor allem dann, wenn sie sich einer „entgleisenden Modernisierung“ (J. Habermas) verdankt. Aber nicht alles, was auf den Nebenstrecken der Moderne verkehrte und nun wieder auf das Hauptgleis möchte, ist wirklich verkehrstauglich. Wo eine Rückkehr des Religiösen in die säkulare Gesellschaft zu beobachten ist, muss man auch auf kulturell regressive Formen religiöser Praxis gefasst sein.⁵ Daher ist angesichts überzogener Hoffnungen auf eine Renais-

2014, 18ff. – Börsennotierte Aktiengesellschaften teilen meist zu Beginn eines Geschäftsjahres bzw. Quartals ein von ihnen angestrebtes Geschäftsergebnis mit. Liegen der Unternehmensleitung Informationen vor, welche darauf hindeuten, dass dieses Ergebnis nicht erreicht werden kann, wird die (Fach-)Öffentlichkeit durch eine Ad-hoc-Meldung entsprechend in Kenntnis gesetzt. Bei dieser Meldung handelt es sich um eine gesetzlich vorgeschriebene Information (§ 15 Wertpapierhandelsgesetz). Sie muss unverzüglich nach Vorlage der relevanten Daten erfolgen, um Insidergeschäfte zu verhindern. Angekündigt wird kein Gewinn, sondern gewarnt wird vor Verlusten bzw. angezeigt wird, dass mit verringerten Gewinnen zu rechnen ist. Sachlich präziser wären die Bezeichnungen „Verlust-erwartung“ oder „Gewinnminderungsankündigung“.

⁴ Als Erstinformation über Aufstieg und Kritik des Säkularisierungstheorems siehe *Th. M. Schmidt/A. Pitschmann* (Hrsg.), *Religion und Säkularisierung. Ein interdisziplinäres Handbuch*, Stuttgart 2014.

⁵ Der psychoanalytischen Theorien (Freud, Jung, Balint) entlehnte Begriff der

sance des Religiösen auch eine „Gewinnwarnung“ im Blick auf die Zukunftsrendite mancher religiöser Verkehrsbetriebe zu erwägen.⁶

1. Die Zukunft der Moderne: Postsäkular statt postreligiös?

Im Oktober 2001 überrascht Jürgen Habermas bei der Entgegennahme des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels sein säkulares Publikum mit einer in Stil und Inhalt unerwarteten Zeitdiagnose. In ihrem Zentrum steht der Begriff der „postsäkularen Gesellschaft“ und Habermas versieht diesen mit einer deskriptiven und zugleich prognostischen Note: Gegen alle Erwartungen einer religionslosen Zukunft setzt er den Befund einer Gesellschaft, die sich auf das Fortbestehen religiöser Gemeinschaften in einer sich fortwährend säkularisierenden Umgebung einstellen muss.⁷ Habermas schränkt diesen Fortbestand nicht auf folkloristische Bestände ein, sondern hält ihn auch für politisch und sozial-ethisch belangvoll. In immer neuen Anläufen weist er in den folgenden Jahren darauf hin, dass ungeachtet zahlreicher Entmythologisierung- und Säkularisierungswellen religiöse Sinnsysteme eine wichtige ‚vorpolitische‘ Ressource eines liberalen Gemeinwesens bilden können. Ersichtlich ist dieser Bedarf bei der Sicherung der Humanität und Moralität eines modernen Gesellschaftssystems angesichts naturalistischer Reduktionen des Humanum, aber auch bei der Überwindung von politischen und sozialen Krisen angesichts einer immer wieder aus dem Ruder laufenden Weltökonomie. Hier können religiöse Traditionen und Gemeinschaften noch über wichtige Sinnressourcen verfügen, die eine säkulare Umwelt längst aufgebraucht hat.

Regression meint den ambivalenten Vorgang der Rückbildung eines bereits erreichten Struktur-, Funktions- und Handlungsniveaus zugunsten eines zeitlich früheren und/oder niedrigeren Komplexitätsgrades erfolgreicher Anpassung an veränderte Lebensumstände. Dieser Rückschritt kann kurzfristig Vorteile bringen, liefert aber keine nachhaltigen Problemlösungen. Zum Anspruchsniveau der Moderne, dem religiöse Sinnofferten gerecht werden müssen, siehe etwa *K. Ruhstorfer*, *Freiheit Würde Glauben. Christliche Religion und westliche Kultur*, Paderborn 2015.

⁶ Zum Ganzen siehe *H.-J. Höhn*, *Gewinnwarnung. Religion – nach ihrer Wiederkehr*, Paderborn 2015; *ders.*, *Postsäkulare Gesellschaft im Umbruch – Religion im Wandel*, Paderborn 2007.

⁷ *J. Habermas*, *Glauben und Wissen*, Frankfurt a. M. 2001.

Habermas hält es für möglich, dass dort, wo die Fortschritte der sozio-kulturellen Rationalisierung abgründige Zerstörungen angeordnet haben, religiöse Überlieferungen „immer noch verschlüsselte semantische Potentiale enthalten, die, wenn sie nur in begründende Rede verwandelt und ihres profanen Wahrheitsgehaltes entbunden würden, eine inspirierende Kraft entfalten.“⁸ Womit er jedoch nicht gerechnet hat, ist das zunehmende Auftauchen fundamentalistischer und fanatischer Religionsformate in einer Gesellschaft, die hinter der Fassade von Wohlstand und Liberalität ihre ökonomischen Pathologien und sozialen Asymmetrien verbirgt. Der radikale Gegenentwurf zu dieser Gesellschaft kommt längst nicht mehr von Verfechtern säkularer Utopien. Mit ihrer unverschlüsselten Verachtung des westlichen Zivilisationsmodells treten seit einigen Jahren vermehrt spirituelle Apokalyptiker auf den Plan. Islamisten, Salafisten und Dschihadisten bedienen sich einer religiösen Semantik, die dazu anstiftet, die Zerstörung sensibler Formen eines humanen Zusammenlebens in kulturell pluralen Gesellschaften um eine religiöse Variante zu vermehren. Sie sind bereit, den vermeintlichen Auftrag Gottes zur Bekehrung und/oder Bekämpfung der „Ungläubigen“ mit aller Gewalt durchzusetzen. Hier kommt eine Variante der Kategorie „postsäkular“ ins Spiel, deren praktische Umsetzung einen Verfechter der Moderne entsetzen muss.⁹

Als Kritiker jener Moderne, die politische, technische und wirtschaftliche Optionensteigerung als Einlösung des Versprechens von Fortschritt und Wohlfahrt, Freiheit und Selbstverwirklichung behauptet, treten etliche Vertreter anderer religiöser Weltdeutungen und -bilder auf. Sie sind zwar weniger militant gestimmt, aber auch sie machen ebenso unmissverständlich klar, dass nicht die Zeit der Religion, sondern der modernisierungsbedingten Fortschritte abgelaufen ist. In ihren Augen verdient ein auf Unterwerfung der inneren und äußeren Natur des Menschen ausgerichtetes Zivilisationskonzept keinen Kredit mehr. Es ist längst in eine Krise geraten, die es mit seinen eigenen Mitteln nicht mehr zu bändigen vermag. Auf Dauer kann die Moderne nicht riskieren, diesen Umstand zu ignorieren. Aber zu seiner Überwindung scheint sie mit

⁸ J. Habermas, *Zwischen Naturalismus und Religion*, Frankfurt a. M. 2005, 13.

⁹ Vgl. vor diesem Hintergrund J. Manemann, *Der Dschihad und der Nihilismus des Westens. Warum ziehen junge Europäer in den Krieg?*, Bielefeld 2015.

ihren eigenen Mitteln nicht mehr in der Lage zu sein. Darum ergeht der Ruf nach einer säkularen Wiederaneignung unabgegolte-ner religiöser Weltdeutungen. In ihnen vermutet man Widerlager und Gegenkräfte eines moralisch ausgezehrten Liberalismus und einer jede Wertbindung ignorierenden technisch-instrumentellen Vernunft.¹⁰

In einem wichtigen Punkt wird diese Kritik an der Moderne auch von säkularen Zeitanalytikern bestätigt: Vermutlich hat sich die europäische Moderne zu viel vorgenommen, als sie ihre Projekte in Angriff nahm. Denn eine ständig weiter ausgreifende Naturbeherrschung durch Wissenschaft und Technik, eine permanente Erweiterung des Wohlstands durch ökonomisches Wachstum sowie eine selbstbestimmte Identität des Subjekts durch die Emanzipation von Herkunft und Traditionen lassen sich weder je für sich noch gemeinsam auf direktem Weg realisieren.¹¹ Vor diesem Hintergrund hat die Forderung, dass sich die säkulare Vernunft der Religion annehmen sollte, zweifellos nicht weniger Berechtigung als der Ruf nach einer ebenso anstehenden Abwehr religiös-extremistischer Anmaßungen gegenüber der Vernunft.

2. Die Fortschrittsprojekte der Moderne – ein Geradeausweg in die Zukunft?

Aus einem blinden Natur- und Geschichtszusammenhang herauszutreten, sich über die Bedingungen der eigenen Existenz autonom und in Freiheit klar zu werden, um einen Prozess in Gang zu setzen, welcher auf der gesellschaftlichen Verwirklichung der subjektiven Freiheit aller Vernunftsubjekte insistiert – das sind Anliegen und Ziele einer Zeit, die ohne die Religion auskommen will. Die Moderne will sich nicht einer höheren Autorität unterstellen, sondern dafür sorgen, dass alle Autorität von der Vernunft ausgeht. Sie „kann und will ihre orientierenden Maßstäbe nicht mehr Vorbildern einer anderen Epoche entlehnen, sie muß ihre Normativität aus sich

¹⁰ Zur Bandbreite einer religiös grundierten oder inspirierten Modernitätskritik siehe etwa *M. Reder/M. Rugel* (Hrsg.), *Religion und die umstrittene Moderne*, Stuttgart 2010.

¹¹ Vgl. hierzu u. a. *H. Schelkshorn*, *Entgrenzungen. Ein europäischer Beitrag zum Diskurs über die Moderne*, Weilerswist 2009.

schöpfen.“¹² Die mythenkritische Moderne schafft sich damit ihren eigenen Gründungsmythos.¹³ Allein unter den Imperativen der Vernunft („sola ratione“) soll eine Gestalt gesellschaftlicher Existenz entstehen, der jeder Mensch aus freien Stücken zustimmen kann. Wo sich die Religion diesem Ziel entgegenstellt, muss sie mit dem entschiedenen Widerstand der Vernunft rechnen.¹⁴

Wer um die Ambivalenz des okzidentalen Rationalismus weiß, dem ist allerdings längst klar: Die Vernunft kann auf eine Weise durchgesetzt werden, durch welche die Welt nicht vernünftiger wird. Bei dem Versuch, mit der Vernunft Geschichte zu machen, wurden in der Moderne stets auch das Un- und Widervernünftige mitproduziert. Sie hat Vernünftigkeit mit Zweckrationalität gleichgesetzt und ist auf die zeitsparende, effiziente und kostengünstigste Verwirklichung vorgegebener Zwecke erpicht. Aber sie hat es unterlassen, über die Vernünftigkeit dieser Zwecke und über die Verantwortbarkeit ihrer Verwirklichung Rechenschaft zu geben.

Vermutlich hat sich die europäische Moderne zu viel vorgenommen, zu viel versprochen und zu viel übersehen, als sie ihre Projekte in Angriff nahm. Der Gang der Sozialgeschichte nimmt keinen Geradeausweg, auf dem es nur vorwärts und aufwärts geht. Der Prozess der Modernisierung und Rationalisierung der Daseinsgestaltung steht im Zeichen der Ambivalenz. Es häufen sich in den letzten Jahrzehnten die Situationen, in denen die industrielle Nutzbarmachung natürlicher Ressourcen oder die Öffnung internationaler Finanzmärkte nicht (nur) als Lösung von Problemen, sondern als Auslöser neuer Gefährdungen erscheinen. Hinter dem Rücken einer „linea-

¹² J. Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt a. M. 1985, 16.

¹³ „Das Projekt der Moderne, das im 18. Jahrhundert von den Philosophen der Aufklärung formuliert worden ist, besteht nun darin, die objektivierenden Wissenschaften, die universalistischen Grundlagen von Moral und Recht und die autonome Kunst unbeirrt in ihrem jeweiligen Eigensinn zu entwickeln, aber gleichzeitig auch die kognitiven Potentiale, die sich so ansammeln, aus ihren esoterischen Hochformen zu entbinden und für die Praxis, d. h. für eine vernünftige Gestaltung der Lebensverhältnisse zu nützen“, J. Habermas, *Die Moderne – ein unvollendetes Projekt*, in: *ders.*, *Kleine Politische Schriften I–IV*, Frankfurt a. M. 1981, 453 (444–464).

¹⁴ Zu entsprechenden Positionen in der Philosophie des 17./18. Jahrhunderts siehe J. I. Israel/M. Mulrow (Hrsg.), *Radikalaufklärung*, Berlin 2014.

ren“ Modernisierung, die unter dem Anspruch steht, menschliche Lebenszusammenhänge zweckrational kontrollierbar, herstellbar und verfügbar zu machen, vollziehen sich längst Prozesse, die von den unabsehbaren Neben- und Spätfolgen des technisch-industriellen Kontroll- und finanzökonomischen Machtanspruches bestimmt werden. Sie befördern die Wiederkehr von Ungewissheit, die Steigerung von Kontingenz, die Erhöhung von Kontraproduktivität. Wie die ökologische Krise zeigt, verlangt die Bearbeitung dieser ungewollten Nebenfolgen mehr Aufmerksamkeit als die Verwirklichung der ursprünglich erwarteten Handlungsfolgen. Und zugleich wird immer deutlicher, dass etablierte Strategien der Problembewältigung an ihre Grenzen kommen. Technische und ökonomische Modernisierungen lassen sich nur eingeschränkt zur Bewältigung ihrer selbstproduzierten negativen Nebenfolgen einsetzen. Sie führen oft nur zu „Verschlimmbesserungen“.¹⁵

Dieser Verlauf von Modernisierungsprozessen setzt hinter die klassischen Selbstbeschreibungen der Moderne als Zeitalter von Vernunft und Fortschritt ein Fragezeichen. Ihre Spät- und Nebenfolgen schüren den Zweifel, dass bereits die Prämissen prekär waren. Offensichtlich hat die Moderne Voraussetzungen und Versprechungen der Vernunft ineinander gestellt. Sie hat ihr Projekt der Weltbeherrschung verstanden als uneingeschränkte Ausführung menschlicher Autonomie und bei seiner Umsetzung auf die Effizienz der Eigenrationalität funktionaler sozialer Teilsysteme gesetzt. Sie war überzeugt: Man ist autonom, wenn man sich unabhängig macht von Bedingungen und Folgen, welche sich menschlicher Verfügung entziehen. Inzwischen sieht man ein: Für Wirtschaft, Technik und Politik gibt es offenkundig Unableitbares, Unverrechenbares und Unverfügbares, das im Prozess der szientistischen Verdrängung religiös grundierter Sichtweisen von Mensch, Welt und Geschichte verkannt wurde. Wo es aus Gründen der ökonomischen oder technischen Ra-

¹⁵ Ein sozialtheoretisch überzeugendes Konzept zur Erklärung von Modernisierungsverläufen und -effekten, die durch Ambivalenz und Ambiguität gekennzeichnet sind, liegt vor im Konzept einer Theorie reflexiver Modernisierung. Vgl. dazu ausführlich *U. Beck/M. Mulrow* (Hrsg.), *Vergangenheit und Zukunft der Moderne*, Berlin 2014; *U. Beck/Ch. Lau*, *Theorie und Empirie reflexiver Modernisierung*, in: *Soziale Welt* 56 (2005) 107–136; *dies.* (Hrsg.), *Entgrenzung und Entscheidung. Was ist neu an der Theorie reflexiver Modernisierung*, Frankfurt a. M. 2004.

tionalität bewusst ausgeklammert wurde, meldet es sich nunmehr als Leerstelle im Konzept wirtschaftlicher und technischer Vernunft. Diese Vernunft führt nicht im Alleingang zur Entdeckung der ganzen Wahrheit über Mensch und Welt. Nach halber Wegstrecke schwinden ihr die Kräfte.

3. Die Wiederkehr der Religion – mit unerwünschten Nebenwirkungen?

In den von der Moderne verdrängten religiösen „Weltanschauungen“ jene Anregungen zu suchen, welche für die Bewältigung der restlichen Wegstrecke hilfreich sein können, ist ein naheliegender Vorschlag. Aufmerksamkeit finden vor allem die Bestände vor-moderner Kulturen, in denen vermutet wird, was man bei der neuzeitlichen Vernunft vermisst. Wenn die moderne Vernunft nur ein für Mensch und Natur ruinöses, auf ein Unterwerfen der Wirklichkeit abgerichtetes „Herrschaftswissen“ verwaltet, ist es offenbar an der Zeit, sich um ein „Orientierungswissen“ zu bemühen, das den Menschen wieder zu einem Leben im Einklang mit der inneren und äußeren Natur befähigt. Bergen nicht Mythos und Religion jene gesuchten Weisheiten, die der Mensch nicht vergessen darf, wenn er (wieder) dazulernen will?

Auch in dezidiert religionskritischen Kreisen wächst inzwischen die Kritik an einem Format von Säkularisierung, das mit der Verwerfung von allen religiösen Traditionen auch all jene Fragen gelöst wählte, welche die Menschen nach diesen Traditionen fragen ließen. Verstärkt geht man daran, die Religionen „als Fundgruben unzähliger ausgeklügelter Konzepte zu entdecken, mit deren Hilfe wir versuchen können, einige der hartnäckigsten und akutesten Übel und Missstände des säkularen Lebens zu lindern.“¹⁶ Gesucht wird eine Alternative zu der Alternative, „uns entweder sonderbaren Konzepten von immateriellen Gottheiten zu verschreiben oder komplett auf tröstende, subtile oder einfach nur wohltuende Riten zu verzichten, für die wir in der weltlichen Gesellschaft nur schwerlich ein Äquivalent finden.“¹⁷ Dieser Suche „liegt die These zugrunde, dass nicht die

¹⁶ A. de Botton, Religion für Atheisten. Vom Nutzen der Religion für das Leben, Frankfurt a. M. 42013, 13.

¹⁷ Ebd., 15.

Säkularisierung falsch ist, sondern dass wir viel zu oft *schlecht* säkularisiert haben – derweil wir im Prozess des Verwerfens von unausführbaren Ideen unnötigerweise auch einige der nützlichsten und attraktivsten Teile des Glaubens über Bord geworfen haben.“¹⁸

Offensichtlich muss die Kategorie „Gewinnwarnung“ nun auch mit dem Blick auf die vermeintlichen Erfolge einer weitreichenden Säkularisierung von Kultur und Gesellschaft in Anspruch genommen werden. Auf eine religionslose Zukunft hinzusteuern und darin einen zivilisatorischen Zugewinn zu erblicken, erweist sich angesichts des Verlustes religiöser Sinn- und Weisheitsressourcen als Fehlplanung. Auch Säkularisierungsprozesse können einen ambivalenten Verlauf und Ausgang nehmen. Die Ersetzung von Jenseits-träumereien durch säkulare Fortschrittsverheißungen hat zwar religiöse Illusionen und Projektionen aufgehoben. Ihren Platz haben aber ebenso unerfüllbare säkulare Heilsversprechen eingenommen. Notwendig ist daher nicht nur die Eindämmung von Aberglaube und Unvernunft, die sich im Zwielficht der Transzendenz ausbreiten. Ebenso nötig ist es, jenen fatalen Glauben an eine grenzenlose Vernunft aufzuheben, der sich im künstlichen Licht der Wissenschaft ausgebildet hat.

Wie linear gedachte Modernisierungsprozesse sich in der Durchführung als „reflexiv“ erweisen und zur Konfrontation mit unbeabsichtigten Nebeneffekten und Spätfolgen führen, so können auch Säkularisierungsprozesse „umkippen“, Bumerangeffekte entwickeln, auf sich selbst zurücklaufen und mit dem Gegenteil der intendierten Wirkungen aufwarten. Der erhoffte Gewinn erweist sich als Verlust. Der entgangene Gewinn verdoppelt den Wunsch, Ersatz und Ausgleich für den enormen, aber vergeblichen Einsatz bei der Verdrängung des Religiösen zu bekommen. Es scheint eine List der Geschichte zu sein, dass in dieser Situation erneut die Religion als Medium für diesen Verlustausgleich angeboten wird. Unter der Hand erweisen sich Säkularisierungsprozesse als „religionsproduktiv“, d. h. sie wecken wieder die Nachfrage nach einem Angebot, das eine säkulare Kultur nicht machen kann. Allerdings darf man hierbei die Ambivalenz einer solchen Religionsproduktivität nicht übersehen. Sie kann wider Willen das Aufkommen von Religions-

¹⁸ Ebd., 17.

phänomenen begünstigen, die nicht selten ein sozio-kulturelles „roll back“ fordern und fördern. Von ihr können auch kulturell regressive Religionsformate profitieren. Nicht jede Form des Verschwindens von Religion ist ein kultureller Verlust und nicht jedes religiöse Comeback ist zu begrüßen.¹⁹

3.1. Die Privatisierung religiöser Unvernunft – eine problem erzeugende Problemlösung?

Am Beginn der Moderne steht die Devise: Damit aufklärungsfeindliche religiöse Ideologien keinen gesellschaftlichen Schaden anrichten können, muss man sie privatisieren. Religion wird darum als Medium sozialer Integration verdrängt und zur Angelegenheit individueller Lebenssinnstiftung gemacht. Im Privaten kann sie weniger Unheil anrichten als im öffentlichen Leben. Ein solches Arrangement bietet zahlreiche Vorteile: In der Sphäre des Privaten können die Individuen ihren Neigungen und Interessen nachgehen, ohne dabei Rücksicht auf kollektive Entscheidungen des Gemeinwesens nehmen zu müssen. In ihren Optionen sind sie weder durch diese Entscheidungen eingeschränkt, noch unterliegen sie einer öffentlichen Rechtfertigungspflicht. Hier kann jeder nach seiner eigenen Façon selig werden. Öffentlich verhandelt wird nur, was alle angeht, alle verpflichtet und gegenüber allen gerechtfertigt werden kann. Ans Licht der Öffentlichkeit gehört nur, was alle betrifft. Wenn in den kleinen Parzellen der Lebenswelt neue Privatmythologien aufblühen, deren Irrationalität keinen geringeren Aufklärungsbedarf erzeugt als die „alten Mythen“, ist dies hinnehmbar. Denn ihr Wirkungsgrad bleibt sehr gering, solange die Trennlinie zwischen Privatheit und Öffentlichkeit nicht überschritten wird.²⁰

Diese Erwartung wird jedoch in der späten Moderne zunehmend dementiert. Der Hinweis, dass religiös imprägnierte Gegenentwürfe

¹⁹ Zum Folgenden siehe auch *H.-J. Höhn, Reflexive Modernisierung – reflexive Säkularisierung*, in: *F. Gmainer-Pranzl/S. Rettenbacher* (Hrsg.), *Religion in post-säkularer Gesellschaft*, Frankfurt a. M./Bern 2013, 15–34.

²⁰ Zur Genese eines Konzepts von Öffentlichkeit in Abgrenzung von Privatheit siehe *L. Hölscher, Öffentlichkeit und Geheimnis. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung zur Entstehung der Öffentlichkeit in der frühen Neuzeit*, Stuttgart 1979; *S. Seubert/P. Niesen* (Hrsg.), *Die Grenzen des Privaten*, Baden-Baden 2010; *V. Gerhardt, Öffentlichkeit. Die politische Form des Bewusstseins*, München 2012.

zur Moderne öffentlich kaum wirksam werden, verkennt nämlich die Tatsache, dass ihnen das Internet als Bühne medialer Öffentlichkeit zahllose Auftrittsmöglichkeiten gewährt. Der Versuch, eine aufgeklärte Sphäre der Öffentlichkeit herzustellen durch das Abdrängen der Aufklärungsverweigerer in eine Privatsphäre, kommt an sein gegenteiliges Ende, wenn die Grenze beider Sphären modernisierungsbedingt porös wird. Alles ist längst wieder öffentlich, sobald es „im Netz“ steht. Man kann nichts mehr von der öffentlichen Wahrnehmung ausschließen. Keine Form der Privatisierung schafft es, unliebsame Inhalte „offline“ zu stellen – so kurios, irrational, skurril und bizarr sie auch sein mögen. Sind sie erst einmal „online“, können sie zwar kritisiert, aber nicht mehr verdrängt werden. Und so tummeln sich im Internet Weltuntergangsbeschwörer, Engeldolmetscher, Auraberater und Reinkarnationstrainer neben spirituell getarnten Extremisten der Polit-Szene und religiösen Gegenaufklärern, die mit theokratischer Militanz auftreten. Hier können sie alle ungehört und provokant die eigene Ungleichzeitigkeit und Unverträglichkeit mit der säkularen Moderne zur Schau stellen.

Wer an dem einstmals aufklärerischen Dual von „privat“ und „öffentlich“ festhält, kann also keineswegs das Aufkommen aufklärungsrenitenter Dualismen „religiös vs. modern“ begrenzen und verhindern, dass eine kulturell regressive „Gegenaufklärung“ öffentlich Wirkung zeigt. Nahezu jede fundamentalistische Bewegung unterhält im Internet eine eigene Homepage. In Stil und Inhalt wird hier neben frommem Kitsch all das geboten, was für fundamentalistische Auftritte auch außerhalb der digitalen Welt typisch ist: aggressive Reaktionen auf modernisierungsbedingte Vorgänge sozialen und religiösen Wandels, selektive Affirmation und Übernahme partikularer religiöser Traditionselemente und bestimmter Errungenschaften der (technologischen) Moderne, moralischer Manichäismus bzw. Dualismus, Beanspruchung von Infallibilität für die eigene Position, scharfe Grenzziehung zwischen Sympathisanten und Skeptikern, Zweiflern, Abweichlern. Gegen Kritiker wird gelegentlich zum Cyber-Mobbing aufgerufen. In den digitalen Dependancen des religiösen Fanatismus kann man unbehelligt das Experiment der Selbstradikalisierung starten.

Das Internet hat nicht jene Öffentlichkeit hergestellt, von der aufklärerische Sozialtheoretiker geträumt haben: eine Sphäre kritisch-rationaler Argumentation, die offen für kompetente Diskursbeiträge in

Fragen des Allgemeinwohls ist. Zwar werden hier die Rechte der Meinungs- und Versammlungsfreiheit um eine digitale Realisierungsvariante bereichert. Aber anstelle des argumentativ ausgetragenen Streites um das bessere Argument, kommt es meist nur zum plakativen Schlagabtausch. Fundamentalisten wollen ihr Gegenüber nicht überzeugen. Sie wollen ihm gegenüber Recht behalten. Darum begeben sie sich in einen Überbietungswettbewerb der Rechthaberei. Rechthaberei aber verhindert, dass demjenigen zugestimmt wird, der im Recht ist.

3.2. Spiritualität und Esoterik – das Immunsystem der Gegenmoderne?

Ein ähnlicher modernitätstypischer und säkularisierungsspezifischer Effekt einer problemerzeugenden Problemlösung ist dort beobachtbar, wo die Anhänger einer Religion umso rigoroser und selbstbezogener auftreten, je fremder ihnen der sozio-kulturelle Kontext geworden ist, in dem sie leben. Ihre Opposition zur Moderne muss nicht einlinig auf ihre eigene, religiös bedingte Weltfremdheit oder auf eine von ihnen gepflegte radikal-einfältige Infragestellung der säkularen Moderne zurückgeführt werden. Vielmehr kann dies auch die Spätfolge einer von säkularen Kräften betriebenen Abstoßung des Religiösen und seiner Verortung in den Exklaven der Moderne sein. Dass es nun mit der Moderne „fremdelt“, ist somit das Ergebnis einer vorausgehenden Aberkennung seines Heimatrechtes in der Moderne. Wer die Erfahrung einer Exklusion gemacht hat, verspürt wenig Neigung zur nachträglichen Wertschätzung eines Kontextes, aus dem er verstoßen wurde. Nicht das Bemühen um Reintegration gewinnt somit die Oberhand, sondern die Forcierung einer Gegenexklusion und Selbstimmunisierung.

Signifikant für diesen Vorgang ist die Konjunktur esoterischer Heil- und Gesundheitskonzepte,²¹ die sich von der Schul-, Apparate- und Verschreibungsmedizin abgrenzen. Auch hier bildet eine säkularisierungsbedingte Ausgrenzung die Basis einer „postsäkularen“ Wiederkehr. Nachdem das Gesundbeten verdrängt wurde und dem Gebet um Gesundung ein therapeutischer Wert abgesprochen wurde, haben sich Heil und Heilung dissoziiert.²² Kein Arzt schickt heu-

²¹ Vgl. als Überblick R. Hempelmann/M. Pöhlmann, *Esoterik als Trend. Phänomene – Analysen – Einschätzungen*, Berlin 2008.

²² Zur theologischen Reflexion und möglichen Überwindung dieser Entwicklung

te noch Patienten auf eine Wallfahrt, damit diese am Grabe eines bedeutenden Heiligen durch Berührung seiner Reliquie an Leib und Seele gesunden. Und dennoch boomt die Nachfrage nach Heilkräutern aus Klostergärten und nach mystischem Heil(ungs)wissen. Unter dem Label der Mystik wird aber nicht nur bewährte Klosterarznei, sondern auch wirkungslose Quacksalberei vermarktet. Einem beträchtlichen Risiko setzt sich aus, wer der Schulmedizin misstraut und bei ersten Anzeichen einer ernsten Erkrankung gleich einen Geistheiler aufsucht. Wird man von ihm nicht im medizinischen Sinne geheilt, lässt man sich damit trösten, wenigstens etwas Gutes für das eigene spirituelle Heil getan zu haben oder einen Beitrag zur „Heilung“ der Welt geleistet zu haben.²³ Die Untröstlichen wechseln am Ende doch noch zur Schulmedizin – aber vielleicht zu spät.

Prekär im Hinblick auf den Vorgang der reflexiven Säkularisierung ist an diesem Phänomen das Muster der Exklusion. Auf den „aufklärungsmotivierten“ Ausschluss von Seiten der Schulmedizin reagiert die Alternativmedizin mit der „spiritualitätsmotivierten“ Geringschätzung der Schulmedizin – vielfach mit dem Effekt des beidseitigen Nachteils. Esoterische und spirituelle Medizin empfehlen sich als Ersatz für ein Immunsystem der Moderne, das keinen ganzheitlichen Schutz versprechen kann. Gegenüber kritischen Fragen aber reagieren sie nur zu oft mit einer Selbstimmunisierung und bringen sich in eine rigorose Oppositionshaltung. Radikalen Verfechtern einer vermeintlichen spirituellen Avantgarde bereitet dies kein Problem. Es geht ihnen um das Immunsystem einer religiösen Gegenmoderne, das am ehesten intakt bleibt, wenn es mit kontaminierten Beständen der alten Moderne nicht in Kontakt kommt.

siehe I. Proft, *Heilung und Heil in Begegnung*, Freiburg i. Br. 2010; S. Ehm/M. Utsch (Hrsg.), *Kann Glauben gesund machen? Spiritualität in der modernen Medizin*, Berlin 2005.

²³ Vgl. hierzu exemplarisch K. Langbein, *Weißbuch Heilung. Wenn die moderne Medizin nichts mehr tun kann*, München 2016; O. Jenner, *Spirituelle Medizin. Heilen mit der Kraft des Geistes*, Reinbek 2005.

4. Der Trend zur Religion – ein säkularer Trend?

Nach wie vor erlebt Westeuropa eine Entkirchlichung des Christseins und eine Entchristlichung der Religiosität.²⁴ Ebenso unverkennbar ist eine verstärkte mediale Präsenz des Themas Religion – vor allem im Kontext der Migrationsproblematik. In Gesellschaften mit hohen Migrantenanteilen existiert Religion ohnehin nur noch im Plural. Ob damit auch eine nachhaltige Zunahme von Beziehungen zwischen den religiösen und säkularen Sphären des Lebens verbunden ist, bleibt abzuwarten. Aber unbestritten nimmt die Kommunikation über diese Thematik zu. Zusammen mit den skizzierten postsäkularen Trends ergeben sich damit genügend Indizien, um der aufklärerischen gesellschaftlichen Exklusionslogik des „entweder religiös oder säkular“ zu widersprechen. Für postsäkulare und weltanschaulich plurale Gesellschaften stellt sich diese Alternative nicht mehr. Allerdings legen die Indizien eines Fortbestandes des Religiösen im Säkularen zugleich ein „weder/noch“ nahe: Weder ist mit dem Komplettverschwinden von Religion im Kontext des Säkularen zu rechnen noch mit ihrer Renaissance *als* Religion in Reinkultur. Was sich als Comeback der Religion ausnimmt, erweist sich bei näherem Hinblick vielfach als nicht-religiöse Aneignung und Verwertung religiöser Stoffe und Traditionen in den nicht-religiösen Segmenten der Gesellschaft – wenn etwa die Tourismusbranche in großem Stil komfortable Bildungsreisen zu den heiligen Stätten der Weltreligionen organisiert. Ähnliches lässt sich in der individuellen Lebenspraxis beobachten, wenn sich dort das Interesse an körperlicher „Fitness“ mit dem Bedürfnis nach spiritueller „Wellness“ paart und man sich deswegen für Fastenexerziten in abgelegenen Klöstern anmeldet oder den Pilgerweg nach Santiago de Compostela antritt.²⁵

Zunehmend lassen sich auch Phänomene eines verkappten Religionsinteresses in Übergangszonen des Religiösen und des Säkularen feststellen.²⁶ Dabei handelt es sich um soziale Aktivitäten und kultu-

²⁴ Vgl. Th. Großbölting, *Der verlorene Himmel. Glaube in Deutschland seit 1945*, Göttingen 2013.

²⁵ Vgl. ausführlicher H.-J. Höhn, *Zerstreuungen. Religiöse Dispersionen innerhalb und außerhalb der Kirche*, in: M. Striet (Hrsg.), „Nicht außerhalb der Welt“. Theologie und Soziologie, Freiburg i. Br. 2014, 155–179.

²⁶ Vgl. P. A. Berger/K. Hock/Th. Klie (Hrsg.), *Religionshybride. Religion in post-traditionalen Kontexten*, Wiesbaden 2013.

relle Initiativen, die sich an Orten mit hoher Symbolkraft anlagern und an ihre geschichtsträchtige Bedeutung erinnern (z. B. „Lutherfest in Wittenberg“) oder religiös grundierte Traditionen mit einem säkularen Update versehen (z. B. urbane „Mittelaltermärkte“ an Gedenktagen von Heiligen). Ehemalige religiöse Lebenswelten werden en passant umgewidmet zu postsäkularen Erlebniswelten. Die Regie führen hierbei ebenso wenig religiöse Akteure, wie es um religiöse Inhalte geht. Das Religiöse liefert allenfalls ein diskretes „framing“ von Veranstaltungen, die zwischen neuerfundendem Brauchtum und historisierenden Urlauberevents irrlichtern. Wenn diese Phänomene als Anzeichen eines Trends zur Religion herhalten sollen, dann zeigen sie, dass es sich dabei um einen säkularen Trend handelt. Es stellt sich dann aber auch die Frage, ob ein solches „revival“ des Religiösen unter säkularen Vorzeichen nur eine andere als bisher bekannte Formen ihrer Säkularisierung darstellt.

Skepsis ist auch angebracht hinsichtlich der Überlegungen, ob die Renaissance des Religiösen geeignete Anknüpfungspunkte für das Sprechen von Gott bietet oder neue Hinweise für seine „Brauchbarkeit“ liefert. Sowenig das Reden über Religion selbst schon Ausdruck religiösen Redens ist, sowenig ist religiöses Sprechen bereits ein Reden von, über, zu oder mit Gott. Im Gegenteil: Es ist ein Kennzeichen reflexiver Säkularisierungseffekte, dass in den von ihnen bestimmten Konstellationen von Religion und Kultur das Wort „Gott“ kaum vorkommt. So redselig Verächter und Verfechter der Religion in diesen Zeiten sein mögen, so schweigsam werden sie beim Thema „Gott“. Der Trend zur Religion ist ein säkularer Trend, d. h. er meidet den Gottesbezug und verschweigt seine Bedeutung. Gott kommt in diesem Kontext nicht zur Sprache.

Eine Spirale des Schweigens wird in Gang gesetzt, wenn man über Worte verfügt, die nicht mehr verwendbar sind. Sie werden unbrauchbar, weil sie sich abgenutzt haben. Oder sie sind unnütz geworden, weil es nichts mehr gibt, das man mit ihnen bezeichnen kann. Für viele Zeitgenossen ist das Wort „Gott“ ein solches unbrauchbares und unnützes Wort. Es steht nur noch im Vokabelheft einer toten Sprache. Wer es zitiert, setzt es in Anführungszeichen. Sätze, in denen es vorkommt, enden mit einem Fragezeichen: Wo ist Gott? Gibt es Gott? Wer/was ist das eigentlich – Gott? Gott ist offensichtlich ein Unbekannter, ein Fremder – und das Wort „Gott“ zum Fremdwort geworden. Wer es benutzt, vollzieht befremdliche Sprechakte. Sie be-

fremden, weil offensichtlich der rechte Ort, die rechte Zeit und die rechten Zusammenhänge zwischen Ort und Zeit nicht mehr bestehen, um dieses Wort in der Sprache von heute zur Welt zu bringen und der Welt von heute verständlich zu machen. Es fehlen angemessene Verwendungsmöglichkeiten für das Wort „Gott“. Mit ihm lassen sich allenfalls noch Fehlanzeigen erstatten. Und wo selbst das nicht mehr möglich ist, muss man schweigen – beredt, betreten, verschämt.

Oder man geht in die Offensive, praktiziert eine Alternative und sucht Gott jenseits des Zweck/Nutzen-Kalküls, der Logik der Brauchbarkeit und der innerweltlichen Notwendigkeit.²⁷ Dass man Gott zum Gebrauchsgegenstand machen kann, provoziert schon lange den Einspruch der Vernunft und ebenso des Glaubens. Friedrich Nietzsche hat im Namen der Vernunft den Verdacht geäußert, dass hinter den frommen Einflüsterungen, wie sehr der Mensch einen Gott nötig habe, die Strategie steht, das Göttliche so sehr in die Sicherung des für den Menschen Lebensnotwendigen einzubinden, dass Gott zum Inbegriff des Nützlichen wird. Dann ist es nur noch ein kleiner Schritt zur These, dass der religiöse Mensch eigentlich „den Nutzen als die höchste Gottheit verehrt.“²⁸ Der Nutznießer dieses Gottes ist der Mensch, so dass sich unweigerlich ein Projektionsverdacht aufdrängt: Gott entspringt dem Nutzenkalkül des Menschen. Er steht für das, wovon der Mensch den größtmöglichen Nutzen ziehen kann. Meister Eckhart hat im Namen des Glaubens geraume Zeit vor Nietzsche einen ähnlichen Einwand geltend gemacht: „Aber manche Leute wollen Gott mit den Augen ansehen, mit denen sie eine Kuh ansehen, und wollen Gott lieben, wie sie eine Kuh lieben. Die liebst du wegen der Milch und des Käses und deines eigenen Nutzens. So halten's alle jene Leute, die Gott um äußeren Reichtums oder inneren Trostes willen lieben; die aber lieben Gott nicht recht, sondern sie lieben ihren Eigennutz.“²⁹ Wenn aber Gott in Wahrheit und in Wirklichkeit größer ist als alles Ausdenkbare, dann entzieht er sich auch dem Gedanken, ihn mit dem denkbar größten Nutzen in Beziehung zu setzen.

²⁷ Vgl. hierzu ausführlich *H.-J. Höhn*, Die Kunst der Bestreitung. In postsäkularen Kontexten von Gott reden, in: *M. Rose/M. Wermke* (Hrsg.), Religiöse Rede in postsäkularen Gesellschaften, Leipzig 2016, 89–112.

²⁸ *F. Nietzsche*, Die fröhliche Wissenschaft, Aphorismus 84 (KSA 3, 439).

²⁹ *Meister Eckhart*, Predigt 16, in: *ders.*, Deutsche Predigten und Traktate. (hrsg. v. J. Quint), Zürich 1979, 227.