

„Nun sag, wie hast du’s mit der Religion?  
Du bist ein herzlich guter Mann,  
Allein ich glaub’, du hältst nicht viel davon.“

*Gretchen zu Faust*

## Einleitung

### Die Gretchenfrage

„Heinrich, wie hast du’s mit der Religion?“, fragt Gretchen in der gleichnamigen Tragödie *Faust* (1808). Sie denkt, dass er nicht viel von Religion hält; er sagt, er wolle niemandem sein Gefühl und seine Kirche wegnehmen. Die sogenannte Gretchenfrage – inzwischen ein Synonym für eine Gesinnungsfrage – fragt eigentlich nach dem Verhältnis einer Person zur Religion, nicht ohne religiöse Absicht:

„Margarete. Das ist nicht recht, man muß dran glauben.

Faust. Muß man?

Margarete. Ach! wenn ich etwas auf dich konnte!

Du ehrst auch nicht die heil’gen Sakramente.

Faust. Ich ehre sie.

Margarete. Doch ohne Verlangen.

Zur Messe, zur Beichte bist du lange nicht gegangen.

Glaubst du an Gott?

Faust. Mein Liebchen, wer darf sagen: Ich glaub an Gott?“<sup>1</sup>

Gretchen möge Priester oder Weise fragen, doch dann bekäme sie nur spöttische Antworten über den Fragesteller; sie insistiert: „So glaubst du nicht?“ Er will nicht missverstanden werden und gibt sich agnostisch, worauf sie feststellt, dass er „kein Christentum habe“. – Die Gretchenfrage ist bei Goethe ein Ausdruck von Säkularisierung. Wörtlich bedeutet *Säkularisierung* „Verweltlichung“ und meinte zunächst die Enteignung von Kirchen-

---

1 Johann Wolfgang von Goethe, *Faust: Eine Tragödie*, in: ders., *Werke*: Hamburger Ausgabe in 14 Bänden, Bd. 3 *Dramatische Dichtungen I*, München 1986, Vers 3415-3465, S. 109/110.

gütern nach dem Dreißigjährigen Krieg, dann den (angeblichen) Rückgang von Religion hervorgerufen durch Aufklärung und Wissenschaft, Fortschritt und Modernisierung.<sup>2</sup> Die Gretchenfrage ist hier aber keine individuelle Frage, wie im *Faust*, sondern eine gesellschaftliche, philosophische.

Die Ambivalenz von Tradition und Moderne spiegelt sich in den Figuren von Faust und Margarete wider: Faust ist rational, wissenschaftlich, intellektuell; Gretchen ist fromm, brav, naiv und angepasst. Für die einen, wie Faust, ist Religion ein Irrglaube gepaart mit einem Hokusfokus, der die ganze Welt verzaubert und verklärt und daher der Entzauberung bedarf. Heute spricht man von einem »Narrativ«: Wenn erst einmal Wissenschaft und Technik, Aufklärung und Fortschritt weit genug entwickelt sind, dann werde Religion an den gesellschaftlichen Rand gedrängt, zur Privatsache Ewiggestriger und schließlich völlig verschwinden. Inzwischen dürfte wohl kaum noch jemand an dieses Narrativ der Säkularisierung glauben.

Möglicherweise beruht diese europäische Vorstellung, dass Religion langfristig verschwinden (oder in den Privatbereich verlagert werden) könnte, auf den schrecklichen Erfahrungen des Dreißigjährigen Krieges vor vierhundert Jahren, bei dem sich Katholiken und Protestanten gegenüberstanden und in einigen Landstrichen mehr als siebzig Prozent der Bevölkerung ums Leben kam – und der sich als Kriegstrauma ins kollektive Gedächtnis der Europäer eingebrannt hat. Hatten danach die betroffenen Europäer genug von Religion und Krieg? Der Westfälische Friede 1648 gilt als begrifflicher und historischer Ursprung der Säkularisierung. Heute leben wir in einem säkularen Staat, in dem es die Trennung von Kirche und Staat (zumindest) geben sollte. Wie steht es also um das Projekt der Säkularisierung?

Nimmt man zum Vergleich die Kunst, wenn das erlaubt sei, käme vermutlich niemand auf die Idee, diese abschaffen zu wollen zugunsten von Wissenschaft und Fortschritt. Es gibt Menschen, die weniger künstlerisch begabt oder musikalisch sind, andere sind mehr begabt. Kunst spielt von

---

2 Siehe zum Begriff Werner Conze, Hans-Wolfgang Strätz & Hermann Zabel, Art. Säkularisation, Säkularisierung, in: Otto Brunner, Werner Conze & Reinhart Koselleck (Hrsg.), *Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Bd. 5, Stuttgart 1984, S. 789-829; Giacomo Marramao, Art. Säkularisierung, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hrsg. von Joachim Ritter & Karlfried Gründer, Bd. 8, Basel 1992, Sp. 1133-1161; sowie Hermann Lübke, *Säkularisierung: Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs*, Freiburg/München 1965, <sup>3</sup>2003.

Anbeginn der Menschheit für die individuelle und kulturelle Entwicklung eine entscheidende Rolle. In der Kunst liege eine Erkenntnis und in der Erfahrung der Kunst ein Anspruch auf Wahrheit, meint Gadamer.<sup>3</sup> Könnte man dann nicht das Gleiche von der Religion sagen? Manche Menschen sind frommer als andere, Religion vertritt ebenfalls einen Anspruch auf Wahrheit, und es wäre ganz widersinnig, diese abschaffen zu wollen? – Und dennoch ist da ein Unterschied: Kunst will nicht herrschen und Gesetze machen (oder empfangen), denen man sich zu unterwerfen habe, verlangt keinen Gehorsam, entfacht keine Kriege, und eine Kunst schließt die andere nicht aus. Gretchens Frage, wie Faust es mit der Kunst halte, würde die Beziehung zwischen beiden kaum auf die Probe stellen. Religion und Säkularisierung scheinen demnach bis heute mehr gesellschaftliche Sprengkraft zu besitzen als Kunst oder Sport.

Friedrich Nietzsche (1844–1900) hat dieses Verständnis von Säkularisierung mit seiner berühmten Formel »Gott ist tot« vielleicht am deutlichsten vertreten. Sein Zarathustra beschwört die Menschen, der Erde treu zu bleiben und denen nicht zu glauben, die von überirdischen Hoffnungen reden: „Giftmischer sind es, ob sie es glauben oder nicht.“<sup>4</sup> Laut Nietzsche habe noch nie eine Religion eine Wahrheit enthalten.<sup>5</sup> Er träumte von einem souveränen Individuum, das frei und autonom ist und nicht mehr durch Religion oder Moral bevormundet wird. Durch sein Bedürfnis jedoch nach Transzendenz und Übersinnlichem, nach imaginären „Hinterwelten“, falle der Mensch nach dem Tod Gottes zunächst in den Nihilismus, einen Ernüchterungsprozess hervorgerufen durch die jahrhundertlange religiöse Vergiftung, der letztlich im Zuge der Säkularisierung auch noch überwunden werden soll.<sup>6</sup>

Seit den sechziger Jahren des 20. Jahrhunderts wird nun die religiös inspirierte Religionssoziologie nicht müde, den Säkularisierungsbegriff zu kritisieren: Der Begriff sei unklar, unscharf und diffus, so dass man gar

---

3 Hans-Georg Gadamer, Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik, Gesammelte Werke, Bd. 1: Hermeneutik I, Tübingen 2010, S. 103.

4 Friedrich Nietzsche, Also sprach Zarathustra, Kritische Studienausgabe 4 (KSA 4), München 1988, S. 15.

5 Friedrich Nietzsche, Menschliches, Allzumenschliches, Kritische Studienausgabe 2 (KSA 2), München 1988, S. 110.

6 Siehe das sog. Lenzer-Heide Fragment „Der europäische Nihilismus“; Friedrich Nietzsche, Nachgelassene Fragmente 1886-1887, Kritische Studienausgabe 12 (KSA 12), München 1988, S. 211-217.

nicht wisse, was man empirisch untersuchen soll, wenn mit „Säkularisierung“ mal der Verfall von Religion, dann die Entsakralisierung der Welt, die Absonderung der Gesellschaft von der Religion oder die Übertragung religiöser Glaubensinhalte und Verhaltensweisen von der religiösen auf die weltliche Sphäre gemeint ist.<sup>7</sup> Theoretiker der Säkularisierung behaupteten seit zwei Jahrhunderten, dass die Religion in der modernen Welt unvermeidlich zurückgehen müsse, aber bis heute sei ein Großteil der Welt so religiös wie zuvor. Die moderne Welt sei nicht zunehmend säkular, sondern Modernisierung verstärke sogar Religion, behauptet Peter L. Berger.<sup>8</sup>

Der Begriff »Säkularisierung« habe heute viele unterschiedliche Bedeutungen, die sich überlagern, und sei nicht *ein* Wort, sondern seine Vielfältigkeit entspreche einer Gruppe von Homonymen, ergänzt Thomas Luckmann: »Säkularisierung« bezeichne einen globalen Prozess historischer Veränderungen im geistigen Bereich, einen kulturellen und sozialen Wandel, der etwas mit „Rationalisierung“ und „Entzauberung der Welt“ (Max Weber) zu tun habe. Aber Säkularisierung entspreche eher einem Mythos als einer vernünftigen, objektiven, soziologischen oder historischen Kategorie.<sup>9</sup> Die Religionssoziologie erstelle fast nur noch Beschreibungen des Niedergangs kirchlicher Institutionen, beklagt er, und er hält es für eine positivistische Auffassung, die These zu vertreten, dass die Wissenschaft möglicherweise eines Tages an die Stelle der Religion treten würde. Überbleibsel dieser Auffassung seien in das Verständnis – oder Missverständnis – des Säkularisierungsbegriffs eingegangen: man halte Säkularisierung für einen Vorgang religiöser Pathologie, die einfach an der zurückgehenden Reichweite der Kirchen abzulesen sei: „Angesichts dieser Tatsache sollte es klar sein, dass eine einfache und eindimensionale Theorie der »Säkularisierung« in der modernen Gesellschaft nicht aufrecht erhalten werden kann.“<sup>10</sup>

7 Larry Shiner, The Meanings of Secularization, in: Internationales Jahrbuch für Religionssoziologie/International Yearbook for the Sociology of Religion, Vol III (1967), S. 51-62.

8 Peter L. Berger (Ed.), The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics, Washington, D.C. 1999; vgl. ders., Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft, Frankfurt am Main 1973, 1988, S. 103.

9 Thomas Luckmann, Säkularisierung – ein moderner Mythos (1969), in: ders., Lebenswelt und Gesellschaft: Grundstrukturen und geschichtliche Wandlungen, Paderborn/München/Wien/Zürich 1980, S. 161-172, hier 165.

10 Thomas Luckmann, Die unsichtbare Religion, Frankfurt am Main 1991, S. 71 (engl. The Invisible Religion, New York 1967, das wiederum auf *Das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft*, Freiburg 1963 beruht).

José Casanova hat die Säkularisierungsthese kritisiert angesichts des weltweiten „Wiederauflebens“ von Religion in den letzten Jahrzehnten. Habe man bisher geglaubt, Religion befinde sich unter dem Druck der Modernisierung im Niedergang, hält er die These vom religiösen Verfall für sowohl für normativ fehlerhaft als auch empirisch für falsch.<sup>11</sup> Casanova formuliert eine Basiserzählung der modernen Trennung von Religion und Politik, eine europäische Erzählung der Säkularisierung, ein Narrativ für den säkularen Charakter europäischer Demokratien: Es habe einmal im mittelalterlichen Europa, wie es für vormoderne Gesellschaften typisch sei, eine Fusion von Religion und Politik gegeben. Unter modernen Bedingungen habe diese Fusion zu den scheußlichen, brutalen und langanhaltenden Religionskriegen der frühen Neuzeit geführt, die die europäischen Gesellschaften in Schutt und Asche gelegt haben. Die Säkularisierung des Staates sei die gelungene Antwort auf die Katastrophenerfahrung gewesen, welche sich offenbar in das kollektive Gedächtnis europäischer Gesellschaften eingepägt habe.

Nach der Aufklärung hätten die Europäer gelernt, Religion, Politik und Wissenschaft zu trennen, ihre religiösen Leidenschaften zu zähmen und Fanatismus abzubauen, indem man Religion ins Private verbannte und gleichzeitig die säkulare Öffentlichkeit für freie Meinungsäußerung offen hielt. Dies seien die günstigen Fundamente, auf denen Demokratie wachse und gedeihe. Und eine Wiederkehr der Religionen führe zu gewalttätigen, religiösen Konflikten, wie überall auf der Welt zu sehen sei.<sup>12</sup> Diese Erzählung der Säkularisierung sei bis vor kurzem überdies eingebettet gewesen in eine noch breiter angelegte Erzählung des allgemeinen teleologischen Prozesses der sozialen Modernisierung und einer progressiven Entwicklung der Menschheit, in der der Westen der Welt einfach die Zukunft zeige. Heute hätten wir erkannt, dass wir in ein »post-säkulares« Zeitalter eingetreten seien.

Dass sich in heutigen Gesellschaften »Nichtreligion« beziehungsweise »Unglaube« als normale menschliche Verfassung eingebürgert hat, entspreche zwar den Annahmen der herrschenden Säkularisierungstheorien, die von einem im Zuge des Modernisierungsprozesses fortschreitenden Verfall religiöser Glaubensvorstellungen und Praktiken ausgehen, demzu-

---

11 José Casanova, *Public Religions in the Modern World*, Chicago 1994.

12 José Casanova, *Europas Angst vor Religion*, Berlin (jetzt Wiesbaden) 2009, S. 16/17.

folge eine Gesellschaft um so weniger religiös sei, je moderner sie wird.<sup>13</sup> Casanova bezweifelt aber, dass sich ein solcher Rückgang von Religiosität empirisch nachweisen lässt: Der Modernisierungsprozess bringe nicht schon als solcher den fortschreitenden Verfall religiöser Überzeugungen und Praktiken mit sich.

Die Religionssoziologie möchte am liebsten gar nicht mehr von »Säkularisierung« sprechen, so Detlef Pollack. Wie es noch vor wenigen Jahrzehnten selbstverständlich gewesen sei zu behaupten, dass Prozesse der Modernisierung wie Urbanisierung, Industrialisierung, Technisierung, Individualisierung oder Pluralisierung zu einem signifikanten Rückgang religiöser Institutionen, Glaubensvorstellungen und Praktiken führen würden, so scheint es heute unbefragt akzeptiert zu sein, dass Religion auch unter modernen Bedingungen ihre Prägekraft bewahre und mit der Moderne kompatibel sei. Anstatt empirisch zu untersuchen, ob zwischen Modernisierung und Säkularisierung ein Zusammenhang besteht (oder nicht), hätten sich Historiker und Sozialwissenschaftler damit begnügt, die Ursprünge des Säkularisierungstheorems herauszuarbeiten und daraus eine Kritik seines Gültigkeitsanspruchs abzuleiten. Die Kernthese der Säkularisierungstheorie laute, dass Prozesse der Modernisierung einen (letztlich) negativen Einfluss auf die Vitalität und Stabilität von Religionsgemeinschaften, religiösen Praktiken und Überzeugungen haben. Aber der Begriff sei unscharf, etwa wenn man angeben soll, an welchen Indikatoren Säkularisierungsprozesse zu erkennen seien, ergänzt Detlef Pollack.<sup>14</sup> Galt zunächst Europa in Sachen Säkularisierung als maßgeblich, stellte man bald fest, dass dies für die USA schon weniger gilt, und Polen sowie Irland als Ausnahmen gelten müssten. Heute gelte eher Europa als Ausnahme. Inzwischen sei klar, dass Modernisierung nicht (zwangsläufig) zur Säkularisierung führe – so jeden-

---

13 José Casanova, *Säkularismus: Ideologie oder Staatskunst?* (2009), in: Christiane Frey, Uwe Hebekus & David Martyn (Hrsg.), *Säkularisierung: Grundlagen-texte zur Theoriegeschichte*, Berlin 2019, S. 693-704.

14 Detlef Pollack, *Religion und gesellschaftliche Differenzierung: Studien zum religiösen Wandel in Europa und den USA III*, Tübingen 2016, S. 69 und 71; siehe dazu ders., *Säkularisierung*, in: Detlef Pollack, Volkhard Krech, Olaf Müller & Markus Hero, *Handbuch Religionssoziologie*, Wiesbaden 2018, S. 303-327; vgl. dazu auch die Beiträge in Matthias Lutz-Bachmann (Hrsg.), *Postsäkularismus: Zur Diskussion eines umstrittenen Begriffs*, Frankfurt am Main 2015. Dass „Säkularisierung“ nicht den Rückgang von Religion meinen kann, war allerdings schon vor dreißig Jahren klar; siehe Andreas Becke, *Hinduismus zur Einführung*, Hamburg 1996, S. 20.

falls die Religionssoziologie. Während das Paradigma der Säkularisierung noch den Diskurs des 20. Jahrhunderts bestimmte, sei nun das »große Narrativ« am Ende.<sup>15</sup> Damit wären der Säkularisierungsbegriff und die Säkularisierungsthese obsolet.

„Man soll das Kind nicht mit dem Bade ausschütten“, lautet Habermas' weiser Kommentar zur soziologischen Kritik an der Säkularisierungsthese.<sup>16</sup> Es bestehe zwar kein pauschaler Zusammenhang zwischen gesellschaftlicher Modernisierung und einem fortschreitenden Bedeutungsverlust der Religion, der so eng wäre, dass wir mit einem völligen Verschwinden der Religion rechnen könnten. Bei Behauptungen jedoch, der Begriff der Säkularisierung sei unbrauchbar, müsse man vorsichtig sein: Für Habermas bildet die Säkularisierung der Staatsgewalt den harten Kern des Säkularisierungsprozesses.<sup>17</sup> Das sei aus seiner Sicht eine liberale Errungenschaft, die im Streit der Weltreligionen nicht verloren gehen dürfe. Auch wenn es in der sich fortentwickelnden modernen Gesellschaft nicht zu einer immer weiter um sich greifenden Modernisierung komme, haben sich in europäischen Ländern, Kanada, Australien und Neuseeland die religiösen Bindungen der Bürger gelockert (nur die USA scheinen trotz Modernisierung religiös gebunden zu bleiben).<sup>18</sup>

Die Schwäche der Säkularisierungstheorie bestehe eher in undifferenzierten Schlussfolgerungen, die eine unscharfe Verwendung der Begriffe »Säkularisierung« und »Modernisierung« verrate.<sup>19</sup> Die Säkularisierung des Staates bedeute nicht, dass sich die Zivilgesellschaft vollständig säkularisiert habe.<sup>20</sup> In den letzten Jahren habe die These über den angeblichen Sonderweg der säkularisierten Gesellschaften in Europa an Evidenz verloren. Die global erhobenen Vergleichsdaten würden den Verteidigern

---

15 J. C. D. Clark, *Secularization and Modernization: The Failure of a 'Grand Narrative'*, in: *The Historical Journal* 55 (2012), S. 161-194.

16 Jürgen Habermas, *Ein neues Interesse der Philosophie an der Religion? Ein Gespräch*, in: ders., *Nachmetaphysisches Denken II: Ausätze und Repliken*, Berlin 2012, S. 96-119, hier 96.

17 Ebenda, S. 98.

18 Jürgen Habermas, *Die Revitalisierung der Weltreligionen: Herausforderungen für ein säkulares Selbstverständnis der Moderne?*, in: ders., *Kritik der Vernunft*, Studienausgabe Bd. 5, Frankfurt am Main 2009, S. 387-407, hier 387/388.

19 Ebenda, S. 391.

20 Jürgen Habermas, *Auch eine Geschichte der Philosophie*, Band 1: *Die okzidentale Konstellation von Glauben und Wissen*, Berlin 2019, S. 45.

der Säkularisierungsthese immer noch eine starke Rückendeckung geben. Pauschal lasse sich feststellen, dass die wohlhabenden und entwickelten Gesellschaften immer säkularer werden (während die Weltgesellschaft aufgrund höherer Geburtenraten in den ärmeren und Entwicklung begriffenen Ländern insgesamt noch religiöser werde). Die jüngsten Entwicklungen in Spanien, Irland und Polen hätten sich dem allgemeinen Säkularisierungstrend angepasst.<sup>21</sup>

Auch Charles Taylor geht davon aus, dass moderne Demokratien »säkular« sein müssten, was eine gewisse Trennung von Kirche und Staat beinhaltet. Der Staat dürfe nicht mit einer bestimmten religiösen Glaubensrichtung verknüpft sein (höchstens in symbolischer Form wie in England), und niemand dürfe im Bereich der Religion oder Weltanschauung einem Zwang unterworfen sein, sondern freie Religionsausübung müsse gewährleistet sein: Religionsfreiheit schließe die Freiheit zum Nichtglauben ein. Keine Religion oder Weltanschauung dürfe bevorzugt werden, und zwischen den Menschen unterschiedlichen Glaubens oder unterschiedlicher Weltanschauung müsse Gleichberechtigung herrschen. Der Säkularismus (oder Laizismus) hänge nicht mit dem Verhältnis von Staat und Religion zusammen, sondern mit der (richtigen) Reaktion des demokratischen Staates auf Gesinnungsvielfalt, meint Taylor. Es gebe keinen Grund, der Religion im Gegensatz zu nichtreligiösen, säkularen oder atheistischen Standpunkten eine Sonderstellung einzuräumen – darin liege die staatliche Neutralität.<sup>22</sup>

Allerdings ist es kaum möglich, wissenschaftlich valide anzugeben, wie religiös unsere heutige Gesellschaft ist, weil dazu nicht nur die passenden Religionsdefinitionen fehlen, sondern auch brauchbare Messkriterien, die die Religiosität unserer Gesellschaft verlässlich zeigen könnten. Kirchenmitgliedschaft oder Kirchenaustritte sagen nicht wirklich etwas über die Religiosität der Mitglieder oder Ausgetretenen aus. Manche sind vielleicht nur in der Kirche, um Geburt, Ehe und Tod rituell begleiten zu lassen, ohne die christlichen Glaubensinhalte wirklich zu teilen, und Ausgetretene, die sich mit esoterischen oder spirituellen Praktiken befassen, sind nicht wirklich säkular. Zudem müsste dieser Trend sich auch noch weltweit in allen

21 Habermas, Auch eine Geschichte der Philosophie, Bd. 1, S. 84.

22 Charles Taylor, Die Bedeutung des Säkularismus, in: Rainer Forst, Martin Hartmann, Rahel Jaeggi & Martin Saar (Hrsg.), Sozialphilosophie und Kritik: Axel Honneth zum 60. Geburtstag, Frankfurt am Main 2009, S. 672-696.

Kulturen nachweisen lassen, wenn man im üblichen Sinn von Säkularisierung sprechen will.

Außerdem müsste man diese für die heutige Gesellschaft schon fehlenden Daten zu anderen Epochen früherer Zeiten (sowie zu anderen Kulturen) in Beziehung setzen. Doch dazu fehlen uns die Vergleichsdaten: Wir wissen schlicht und einfach nicht, wie religiös die Menschen im Mittelalter waren, und es bleibt eine bloße Vermutung, dass vor fünfhundert Jahren alle fromme Kirchgänger waren. Vielleicht gab es zu allen Zeiten fromme und weniger fromme Menschen (das Adjektiv „fromm“ würde sonst auch keinen Sinn machen), so dass so etwas wie Säkularisierung gar nicht stattgefunden haben könnte, weil die Religiosität der Menschen oder der Gesellschaft gleich geblieben wäre. Auch Taylor gibt zu: „Selbst in Zeiten des Glaubens war nicht jeder wirklich fromm.“<sup>23</sup> Aber wenn es zu jeder Zeit fromme, religiöse Menschen und weniger fromme, »säkulare« Menschen gegeben hat, kann es dann überhaupt so etwas wie Säkularisierung im Sinne eines Rückgangs von Religiosität geben?

Setzt man jedoch den Begriff der Säkularisierung mit der Trennung von Staat und Religion an, der philosophisch spätestens seit Hobbes vertreten wird und den Marx am deutlichsten ausformuliert hat, dann erweist sich in diesem Diskurs die Säkularisierung bzw. der Säkularismus als die Voraussetzung für das demokratische Zusammenleben in der modernen Gesellschaft. Säkularisierung meint daher nicht den Rückgang von Religion, sondern bildet die Grundlage für die Existenz von Religion(en) in der modernen Gesellschaft: Nur in einem säkularen Staat können religiöse wie nicht-religiöse Bürger zusammen leben, weil nur der säkulare, weltanschaulich neutrale Staat Religionsfreiheit gewährleisten kann.

Marx argumentiert, wie wir sehen werden, dass nur ein säkularer Staat ein freier Staat sei und ein religiöser Staat die politische Freiheit nicht gewährleisten könne, weil jegliche Kritik sofort mit Blasphemie gleichgesetzt werde. Und Religionskritik hielt er bekanntlich für die Voraussetzung aller Kritik. Am nachdrücklichsten hat Habermas diesen Gedanken unter dem Stichwort »nachmetaphysisches Denken« ausgearbeitet und gezeigt, dass nur in einem säkularen Staat religiöse wie nicht-religiöse Bürger unter demokratischen Bedingungen zusammen leben und sich gegenseitig tolerieren können: Alle Bürger müssten die Verfassung und die Gesetze,

---

23 Charles Taylor, *Ein säkulares Zeitalter*, Frankfurt am Main 2009, 2012, S. 711; siehe dazu auch Platon, *Euthyphron*, Übersetzung und Kommentar von Maximilian Forschner, Göttingen 2013.



eine profan (und nicht religiös) begründet Moral und das Primat der Wissenschaften sowie einen religiösen und weltanschaulichen Pluralismus gemeinsam anerkennen.

Säkularisierung bezeichnet nicht den Rückgang von Religion, sondern die Trennung von Staat und Religion, lautet meine These hier. In diesem Punkt dürften sich Habermas und Charles Taylor wohl einig sein, dass Säkularisierung bzw. Säkularismus eine notwendige Voraussetzung für das demokratische Zusammenleben in religiös und weltanschaulich pluralen Gesellschaften ist. Die Säkularisierungsthese besagt also, dass nur in einem säkularen Staat durch die Trennung von Religion und Politik und der Neutralität des Staates die Religionen in ihrer Existenz überhaupt erst geschützt und gesichert werden, die freie Religionsausübung gewährleistet ist und religiöse wie nicht-religiöse Bürger zusammen leben und sich gegenseitig tolerieren können, weil nur der säkulare Staat Weltanschauungs- und Religionsfreiheit gewährleisten kann. Wann beginnt nun der philosophische Diskurs der Säkularisierung?