

Führt Säkularisierung zum Moralverfall?

Eine Antwort auf Hans Joas

Dr. Andreas Püttmann

Dr. phil. Andreas Püttmann arbeitet als Politikwissenschaftler und Publizist in Bonn. Dieser Beitrag erschien zuerst in: *Die neue Ordnung* 66, 2012, Heft 5, S. 367–377 und ist auch [dort](#) online zugänglich.

In seinem Aufsatz *Führt Säkularisierung zum Moralverfall? Einige empirisch gestützte Überlegungen*, einem Vorabdruck seines Buches *Glaube als Option. Zukunftsmöglichkeiten des Christentums* für die von Jesuiten herausgegebene Zeitschrift *Stimmen der Zeit*¹, wendet sich Hans Joas gegen die „Parole“ des Volksentscheids „Pro Reli“ in Berlin: „Werte brauchen Gott“. Er kommt zu dem Fazit: „Säkularisierung führt bisher nicht nachweislich zu Moralverfall“. Damit hat er sein Votum doppelt eingeschränkt, wie überhaupt auffällt, daß er mit vorsichtigen, vagen Formulierungen operiert wie: „zu sein scheint“, „scheint mir“, „kommen vergleichbare Studien manchmal zu dem Schluß“, „zu tun haben könnte“, „wahrscheinlich von Einfluß ist“, „nicht direkt affiziert werden dürfte“. Der Freiburger Forschungsprofessor, vom Herder-Verlag als „einer der international führenden Soziologen unserer Zeit“ gepriesen, tut gut daran, sich solchermaßen abzusichern, denn er bewegt sich auf dünnem Eis.

1. Gegen sein Votum spricht eine lange geistesgeschichtliche Tradition und breite Koalition von Denkern und Gestaltern der Gesellschaft, darunter etliche, die apologetischen Tendenzen unverdächtig sind. *Thomas Mann* nannte

¹Joas: *Führt Säkularisierung zum Moralverfall?* (2012).

das Christentum ein zur „Wertverteidigung“ notwendiges „sittliches Zuchtmittel“.² Der Kreisauer Kreis sah „im Christentum wertvollste Kräfte für die religiös-sittliche Erneuerung des Volkes, für die Überwindung von Haß und Lüge, für den Neuaufbau des Abendlandes, für das friedliche Zusammenarbeiten der Völker“. Der Sozialdemokrat *Carlo Mierendorff* sagte nach seiner Befreiung aus der Lagerhaft zu einem Freund:

Wissen sie, ich bin als Atheist in das Konzentrationslager gekommen, und nach dem, was ich dort erlebt habe, verließ ich es als gläubiger Christ. Es ist mir klargeworden, daß ein Volk ohne metaphysische Bindung, ohne Bindung an Gott, weder regiert werden, noch auf Dauer blühen kann.³

Konrad Adenauer deutete den „Rückfall in schlimmste Barbarei“ 1946 als Folge eines Abfalls von der tradierten Religion und war überzeugt, „daß das Verlassen des christlichen Fundamentes letzten Endes Europa mit dem Untergang bedroht“, weil „die ethischen Gesetze ...auf religiösem Boden wurzeln“.⁴ *Joas* stellt somit ein geistiges Vermächtnis des „besseren Deutschlands“ in Frage.

Joschka Fischer meinte 1992:

Eine Ethik, die sich nicht auf die tiefer reichende, normative Kraft einer verbindlichen Religion [...] stützen kann, wird es schwer haben, sich in der Gesellschaft durchzusetzen und von Dauer zu sein [...]. Eine Verantwortungsethik ohne religiöse Fundierung scheint [...] in der Moderne einfach nicht zu funktionieren.⁵

Mehrmals bekannte *Gregor Gysi*: „Auch als Nichtgläubiger fürchte ich eine gottlose Gesellschaft.“⁶ Unerwartete Unterstützung für Papst *Benedikts* These, wonach das Christentum „ein nicht nur nützliches, sondern unverzichtbares Element für den Aufbau einer guten Gesellschaft und einer echten ganzheitlichen Entwicklung des Menschen ist“ (CiV 4). Für *Joas* fallen solche Äußerungen in die Kategorie „apriorischer“ Argumentationsweisen mit „empirischen Defiziten“. Doch könnte man die Langlebigkeit des Topos vom Zusammenhang von Glaube und Moral nicht selbst als Teil der „Empirie“ verstehen,

²*Mann*: Maß und Wert (1937), S. 10.

³Zit. n. *Carstens*: Die Verantwortung des Christen in der heutigen Zeit (1987), S. 51.

⁴*Adenauer*: „Seid wach für die kommenden Jahre“ (1997), S. 32 f., 428.

⁵*Fischer*: Die Linke nach dem Sozialismus (1992), S. 191.

⁶Hier: Debatte in der Evangelischen Akademie Tutzing, zit. n. Rheinische Post vom 14.3.2005.

da „auf Erfahrung beruhend“? So sagte der Dresdner Bischof *Joachim Reinelt* 1992:

Wir möchten jeden warnen, der glaubt, die religiöse Basis für Recht und Gesetz ohne Schaden leugnen zu können. [...] Nach der schmerzlichen Erfahrung des braunen und roten Systems müßte doch eigentlich die Einsicht in Besseres jedem möglich sein. Wer Gott aus den Herzen der Menschen reißt, weckt die wölfischen Instinkte. Wer einmal miterlebt hat, was die Idee bewirken kann, daß am Anfang nicht der Logos, sondern die Materie steht, hat keine Lust, die Konsequenzen aus diesem Irrtum noch einmal zu tragen.⁷

2. Über weite Strecken spricht aus *Joas'* Argumentation weniger der empirisch-sozialwissenschaftlich vorgehende Forscher als der sozialphilosophische Theoretiker, entsprechend dem decouvrierenden Untertitel: Das eigentliche sind die „Überlegungen“, die Empirie soll nur „stützen“. Genau das müßte ein Sozialwissenschaftler vermeiden, denn wenn, von der legitimen Hypothese abgesehen, nicht die empirischen Befunde Ausgangspunkt der Überlegungen sind, schnappt die Falle bloßer Selbstaffirmation schnell zu: „Wenn meine Ideen nicht mit der Wirklichkeit übereinstimmen: Pech für die Wirklichkeit!“ *Joas* konzediert zwar knapp „empirisch nachweisbare Zusammenhänge zwischen Religion und seelischer Gesundheit, moralischer Orientierung usw.“, konterkariert ihre Relevanz aber apodiktisch: „Niemand kann aufgrund rationaler Einsicht in diese Zusammenhänge zum Glauben kommen.“ Darum geht es erstens aus soziologischer Sicht gar nicht, sondern um die Funktionalität einer humanen Gesellschaft, und zweitens: Wieso sollte „niemand“ durch die Betrachtung der Früchte des Glaubens zum Glauben finden? Für den Stifter des Christentums gilt: „An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen“ (Mt 7,16). Die Überzeugungskraft einer Religion bei vernunftbegabten Wesen hängt unter anderem von „rationaler Einsicht“ ab, auch jener in heilsame Wirkungen für das individuelle und gemeinschaftliche Leben.

3. Sein nächstes Argument: Bisher sei ein Moralverfall in den stark säkularisierten Gesellschaften Europas „nicht eingetreten“. Wer befindet eigentlich darüber? Zählen zu den Ursachen der dramatischen Finanzkrise nicht auch moralische? Was ist mit der immer brutaleren Gewalt- und Jugendkriminali-

⁷*Reinelt*: Ansprache zur Verleihung des Heinrich-Pesch-Preises (1992).

tät bis hin zu Amokläufen, Mord- und Totschlagsdelikten an Wehrlosen „just for fun“, mit planmäßig-rituellem Vandalismus und dem zunehmenden Widerstand gegen Polizisten? Mit verbreitetem Bullying, Mobbing und Mitarbeiterbespitzelung, immer aggressiveren Werbemethoden und dreisterer Konsumententäuschung? Mit Korruption, Wettbetrug und Doping im Sport, Drogen-Normalisierung und „Komasaufen“, Bildungsdefiziten bis zur Ausbildungsunfähigkeit? Ganz zu schweigen vom Vormarsch „aktiver Sterbehilfe“ und längst akzeptierter Massenabtreibung, von Beziehungsunfähigkeit, Promiskuität und gestiegenen Scheidungsraten, Kindermangel, Pflegemißständen und der Zunahme psychischer Krankheiten? Weisen eine bekennende Egozentrik („Unterm Strich zähl ich“), die Umwertung von Untugenden („Geiz ist geil“) und die Heroisierung ethischer Minimalisten („Titan“ *Bohlen*) nicht darauf hin, daß „die fetten Jahre der Ethik zu Ende gehen“ (FAZ)? Rechts- und Linksextremismus, Partizipationsmüdigkeit und Verantwortungsscheu bis hin zum Kandidatenmangel bei Wahlen in Kommune und Kirche nicht zu vergessen.

Joas nennt Hinweise auf solche gesellschaftlichen Krisenphänomene „sozialwissenschaftlich dilettantisch“ und kennt „keine ernsthafte Untersuchung“, die hier einen „Anspruch auf Kausalität erheben“ könne. Einen glasklaren „Beweis“ wird man in dieser Hinsicht aber nie führen können – auch er für seine Antithese nicht –, weil man nicht hinter jeden Menschen einen Sozialforscher stellen und seine religiöse Motivation messen kann. Ein Kausalitätsnachweis, zumal im „historischen oder internationalen Vergleich“ müßte die zur Verfügung stehenden Ressourcen und Methoden überfordern. *Joas* nimmt seine unerfüllbare Forderung denn auch bald wieder zurück mit der Feststellung, es sei

praktisch unmöglich, eine empirisch gesicherte Aussage über die langfristigen, mehrere Generationen umfassenden Wirkungen von Säkularisierungsprozessen auf moralische Orientierungen zu machen, wenn wir uns nicht auf die oberflächliche Ebene [...] beschränken wollen.

Die Konsequenz daraus kann allerdings nicht heißen, daß wir diese Frage von existentieller Bedeutung einfach offen lassen. Wer keine empirischen Beweise hat, sollte sich zumindest auf die Suche nach empirischen Anhaltspunkten und logischen Plausibilitäten machen.

Hinzu kommt die Gefahr eines Zirkelschlusses: „Moralverfall“ würde ja stets nicht nur konkrete Mißstände zeitigen, sondern auch die subjektiven

Maßstäbe dafür verändern, was als moralisch defizitär einzustufen ist. Wenn jemand keinen Moralverfall zu erkennen vermag, kann dies selbst ein Symptom von Moralverfall sein. *Joas* verweist auf das 20. Jahrhundert „mit seinen heroischen Taten im Dienste säkularer Ideale: der Nation, des Sieges der arischen Rasse, des Kommunismus“ und folgert, „daß die Sakralität von Idealen und die daraus entspringenden Energien eben auch an säkulare Inhalte gebunden sein können“. So steht der aufopfernde Dienst auf dem Schlachtfeld und im Lager für den Rassen- oder Klassenwahn dann plötzlich neben der Aufopferung *Mutter Teresas* im Dienst an den Sterbenden. Das *tertium comparationis*: „moralische Dezentrierung“. Der ethische Unterscheidungswert: nahe Null. Was nach 1945 als Moralverfall monströsen Ausmaßes für die allermeisten Deutschen offenkundig wurde, hatte vielen zuvor als moralischer Aufbruch gegolten. Ein Sozialwissenschaftler – zumal der christliche – kommt nicht umhin, der Frage nach „Moralverfall“ moralische Axiome zugrunde zu legen und sie nicht bloß formal, am „zeitgenössischen Konsens“ orientiert, zu beantworten.

4. Empirische „Stützen“ nehmen in *Joas*’ „Überlegungen“ wenig Raum ein und beziehen sich meistens auf die USA. Deren Sozialforschung habe, so konzediert er mit *Zuckerman, Society without God* (2010), zu einem

beträchtlichen Teil nachgewiesen, daß gemäßigt religiöse Amerikaner größeres subjektives Wohlbefinden und größere Lebenszufriedenheit zeigen, mehr Zufriedenheit mit ihrer Ehe, besseren familialen Zusammenhalt und weniger Depressions-Symptome als Nicht-Religiöse.

Dem setzt er, nebst Hinweis auf eine „gute Übersicht bei *Spilka et al., The Psychology of Religion. An Empirical Approach* (2009)“, eine einzige Studie (*Pauls, Cross-National Correlations of Quantifiable Societal Health*, 2005) entgegen, wonach

Nationen mit hohen Raten des Glaubens an Gott höhere Mordraten, höhere Sterblichkeit von Jugendlichen und jungen Erwachsenen, mehr Geschlechtskrankheiten, mehr Schwangerschaften von Teenagern und mehr Abtreibungen haben als Nationen, in denen der Glaube an Gott relativ niedrig ist.

Der „These von der moraldestruktiven Kraft der Säkularisierung“ haften eine „zunehmende Unplausibilität“ an.

Im Blick auf neuere deutsche und europäische Veröffentlichungen (s. u.) müßte Joas eigentlich einen gegenteiligen Trend konstatieren. Nur auf den ersten Blick plausibel klingt sein Kernargument des Ländervergleichs, wobei er auf das relativ hohe Gewaltniveau der religiösen USA und den „amorali-schen Familismus“ Süditaliens verweist. Natürlich ist der Faktor „Glaube“ aber nur einer in einer Gleichung mit mehreren Variablen, der zudem von Thema zu Thema mehr oder weniger zentral sein kann. Wer den Einfluß religiöser Überzeugungen auf die Moral erkennen will, tut gut daran, einem *ceteris pa-ribus* möglichst nah zu kommen, konkurrierende Faktoren zu neutralisieren, indem man nur moralische Einstellungen von Menschen aus derselben Gesellschaft mit ihrer spezifischen Geschichte, ihrem „kollektiven Gedächtnis“, ihrem allgemeinen Wohlstandsniveau, ihrer Rechtstradition und ihrem Bildungssystem vergleicht. Es macht für unsere Fragestellung also Sinn, die Moralauffassungen kirchlich praktizierender Süditaliener mit denen nichtpraktizierender Süditaliener zu vergleichen, aber nicht Süditaliener jeglicher Glaubensintensität und Kirchenbindung etwa mit preußischen Protestanten.

Wenn Joas „stark unterschiedliche Einstellungen“ von Katholiken und Protestanten „zur Rolle institutionalisierter Religion und zu einer Fülle ethischer und politischer Fragen“ beobachtet, die er aus konfessionell geprägten Weltbildern ableitet, dann ist es doch unwahrscheinlich, daß allgemein christliche „Strukturen moralisch relevanter Wahrnehmung“ keine vergleichbare „Tiefenwirkung“ entfalten. Und wenn doch, bleibt die Frage, ob diese langfristige Wirkung nicht genau das ist, was heute manchem noch eine trügerische Sicherheit von der „Evidenz“ moralischer Normen vermittelt.

5. Was Joas nicht erwähnt: Schon Umfragen der Gewaltkommission der Bundesregierung⁸ und des Instituts für Demoskopie Allensbach⁹ ergaben: Mit zunehmender Entfernung von Glaube und Kirche steigt die Permissivität gegenüber Delikten der „Alltagskriminalität“ – Steuerhinterziehung, Versicherungsbetrug, Schwarzfahren, Betrug an Sozialkassen usw. – ebenso wie die Bereitschaft zur Anwendung von Gewalt und illegalen Aktionen im politischen Meinungskampf. „Das darf man unter keinen Umständen tun“, meinten kirchennahe Christen um 15 bis 25 Prozent häufiger als Konfessionslose. Katholiken und Protestanten mit regelmäßigem Gottesdienstbesuch standen

⁸Kaase/Neidhardt: Politische Gewalt und Repression (1990), S. 205–272.

⁹Auszählungen in Püttmann: Ziviler Ungehorsam und christliche Bürgerloyalität (1994), S. 269–278.

sich in ihren Einstellungen näher als Kirchnahe und Kirchenferne derselben Konfession – ein Hinweis, daß die von Joas akzeptierten „signifikanten Zusammenhänge von Denomination und Wertorientierung“ unbedeutender sind als die von Wertorientierung und christlicher Religion überhaupt.

Eine Studie von *Horst Entorf* und *Philip Sieger* im Auftrag der Bertelsmann-Stiftung¹⁰ untersuchte, welche Umstände eine Kriminellenkarriere begünstigen: Die wichtigste Einflußgröße ist Bildung, die zweitwichtigste das familiäre Umfeld, die dritte „signifikante Determinante“ die Religion: „Etwas überraschend ist der über alle Spezifikationen hinweg festgestellte kriminogene Einfluß der Konfessionslosigkeit“. „Alternative Erklärungen, wonach Konfessionslosigkeit mit Ost-West-Unterschieden verwechselt werden könnte [...], haben sich als nicht tragfähig erwiesen.“ Das Resultat bestätige „ähnliche Erkenntnisse in der kriminologischen Literatur“. Überraschend ist eigentlich nur, daß die Autoren überrascht sind – und *Hans Joas* diese Literatur nicht berücksichtigt.

Etwa den Forschungsbericht Nr. 109 (2010) des Kriminologischen Forschungsinstituts Niedersachsen¹¹: Er hebt hervor, „daß mit zunehmender Religiosität der westdeutschen Jugendlichen die Gewaltbereitschaft insgesamt und gerade auch im Hinblick auf die Mehrfachtäterquote deutlich sinkt“. Das Ausmaß der religiösen Bindung sei

durchweg ein das Risiko delinquenten bzw. abweichenden Verhaltens reduzierender Faktor. Je stärker sich katholische und evangelische deutsche Jugendliche an ihren Glauben gebunden fühlen, um so seltener begehen sie Ladendiebstähle bzw. Sachbeschädigungen und um so seltener gehören sie zu den häufigen Alkoholkonsumenten.

Auch sinke mit steigender religiöser Bindung die Zustimmung zu Gewalt begünstigenden „Männlichkeitsnormen“.

Spuren christlicher *Clementia* und „Herzensbildung“ finden sich auch in einer Studie des Sozialpsychologen *Gerhard Schmidtchen*.¹² Er fand deutliche Unterschiede in der Unterstützung von Handlungsmaximen wie „immer die Wahrheit sagen“, „bescheiden sein“, „höflich zu anderen sein“, „Dankbarkeit zeigen“, „auch mal verzichten können“, „anderen vergeben“: Kirchlich gebun-

¹⁰Entorf/Sieger: Unzureichende Bildung (2010), S. 29.

¹¹Pfeiffer u. a.: Kinder und Jugendliche in Deutschland (2010), S. 109 ff.

¹²Schmidtchen: Ethik und Protest (1992), S. 171 f.

dene Jugendliche machen sich diese Grundsätze um durchschnittlich 16 Prozentpunkte häufiger zu eigen als Gleichaltrige ohne Kirchenbindung. Die anspruchsvolle Auffassung: „Ich will nicht fragen: Was tut der Staat für mich, sondern: Was tue ich für den Staat“ wurde bei einer Allensbacher Umfrage doppelt so häufig von (unter 40jährigen) kirchennahen Katholiken wie von Konfessionslosen geteilt (29 zu 15 Prozent).¹³

Die Meinung: „Es gibt völlig klare Maßstäbe, was gut und was böse ist. Die gelten immer für jeden Menschen, egal, unter welchen Umständen“ wurde in einer Allensbacher Umfrage von der Hälfte der regelmäßigen Gottesdienstbesucher geteilt, aber nur von einem Drittel der kirchenfernen Christen und Konfessionslosen. Die relativistische Gegenposition: „Es kann nie völlig klare Maßstäbe über Gut und Böse geben. Was gut und böse ist, hängt immer allein von den gegebenen Umständen ab“, fand die Zustimmung von nur 18 Prozent der katholischen und 29 Prozent der evangelischen Christen mit starker Kirchenbindung. Unter kirchenfernen Christen waren es jedoch 47, unter Konfessionslosen 49 Prozent.¹⁴

Deutliche Moralunterschiede je nach Religiosität zeigen sich auch in bioethischen Fragen. Die *Eurobarometer-Studie* Nr. 225 ermittelte 2005, daß der Schutz „jedes ungeborenen menschlichen Lebens“ von 59 Prozent der an Gott glaubenden EU-Europäer für „sehr wichtig“ gehalten wurde und von 43 Prozent der Nichtgläubigen. Deutsche Umfragen ermittelten bei kirchennahen Christen „eine besonders starke Zustimmung zum Abtreibungsverbot“¹⁵ sowie zu der Meinung, „An menschlichen Embryonen darf auf keinen Fall, auch nicht zu medizinischen Zwecken, geforscht werden“: Dem stimmten laut *dimap* 65 Prozent derer zu, die einmal pro Woche die Kirche besuchen, aber nur 47 derer, die nie zur Kirche gehen; und daß „aktive Sterbehilfe auch bei Totkranken nicht angewendet werden“ dürfe, meinten Deutsche mit regelmäßigem Kirchgang doppelt bis dreimal so häufig wie jene, die nie zur Kirche gehen.¹⁶ Das Fazit einer Europäischen Wertestudie lautet: „Das Religiöse wirkt nachhaltig zum Schutz des Lebendigen“¹⁷.

¹³Siehe Püttmann: *Ziviler Ungehorsam und christliche Bürgerloyalität* (1994), S. 314.

¹⁴Allensbacher Archiv. IfD-Umfrage 7070 (2005).

¹⁵Neu: *Religion, Kirchen und Gesellschaft* (2012), S. 31. 377.

¹⁶Vogel (Hrsg.): *Religion und Politik* (2003), S. 344 f.

¹⁷Zulehner/Denz: *Wie Europa lebt und glaubt* (1993), S. 19.

Wichtige Tugenden und Werte für eine humane und leistungsfähige Gesellschaft werden laut *Allensbach*¹⁸ von religiösen 14–29jährigen Deutschen viel häufiger für „wichtig im Leben“ gehalten als von nichtreligiösen: soziale Gerechtigkeit (67 zu 52 Prozent), „Menschen helfen, die in Not geraten“ (72:44), „Verantwortung für andere übernehmen“ (47:28), „immer Neues lernen“ (66:55), „kreativ sein“ (48:34), „für die Familie da sein“ (84:66); „aktive Teilnahme am politischen Leben“ (14:5); „Kinder haben“ (67:44). Diejenigen, denen Religion nicht wichtig ist, haben die Nase vorn bei den Lebenszielen „viel Spaß haben“, „starke Erlebnisse, Abenteuer, Spannung“, „hohes Einkommen, materieller Wohlstand“ und „Risikobereitschaft“, neigen also mehr zu materialistischen und hedonistischen statt zu altruistischen, idealistischen und gemeinwohlbezogenen Wertorientierungen.

Der Familiensurvey 2000 des Deutschen Jugendinstituts zeigte: Je häufiger die Befragten Gottesdienste besuchen oder je mehr Wichtigkeit sie „Gott in ihrem Leben“ zusprechen, desto eher sind sie „bereit, mich in sozialen Organisationen für andere zu engagieren“. Eine Expertise des *Deutschen Instituts für Wirtschaftsforschung* kam 2008 zu dem Ergebnis, „daß öffentliche religiöse Praxis mit einem größeren Freundschaftsnetzwerk und einer regeren Sozialeinbindung einhergeht und damit eine bedeutende Quelle sozialer Integration darstellt“¹⁹. Die DFG-geförderte Forschungsgruppe *Religion und Gesellschaft* fand 2010, „daß christliche Religiosität einhergeht mit einem höheren Vertrauen in Personen und Institutionen“. Vertrauen trage zum Zusammenhalt der Gesellschaft bei und sei ein wichtiger Teil ihres „Sozialkapitals“.²⁰

6. Gegen die Furcht vor Moralverfall durch Säkularisierung führt *Joas* an, daß „die großen Atheisten des 19. Jahrhunderts“ in ihrem anti-kirchlichen Kampf für eine „Verbesserung des Diesseits“ und „eine intensive Lebensführung“ (was immer das sein soll) sowie gegen „unnötige Schuldgefühle, einen Zwang zur Ablehnung der eigenen Körperlichkeit und zur Heuchelei im zwischenmenschlichen Umgang“ doch „zutiefst moralische Motive“ erkennen ließen. Dies gelte in der Regel auch „bei Menschen, die heute in dieser Weise gegen den Glauben argumentieren“. Atheistische Blogs und Kommentare auf christlichen Seiten im Internet, bei denen Zynismus, aggressive Abwertungen, Häme und Unfähigkeit zu Differenzierung und Toleranz dominieren, sind dann

¹⁸Allensbacher Archiv, Allensbacher Werbeträgeranalyse (AWA) (2007).

¹⁹Trauttmüller: Religion als Ressource sozialen Zusammenhalts? (2008), S. 20.

²⁰Pressemitteilung Nr. 282 der Universität Heidelberg (2010).

wohl die Ausnahme. Zudem verkennt Joas' Behauptung: „Ohne die Unterscheidung der moralischen Tiefe verschiedener Atheismen können aber keine Aussagen zu den moralischen Folgen von Säkularisierung gemacht werden“, daß es etwas Gemeinsames aller Varianten von Atheismus geben muß und auch ein unideologischer „Nobelatheismus“ vor einem Verbindlichkeitsproblem steht:

Wo Joas von „Quellen“, „Wurzeln“ und „zwei Ursprüngen der Moral“ spricht, hat er vor allem *Moralbegründungen* im Blick: aus „wertkonstitutiven Erfahrungen“ und der „Reflexion auf die Bedingungen von Kooperation“. Als „Waffe zur Erzwingung ihrer Rechte“ spricht er den aufeinander angewiesenen Akteuren am Beispiel gemeinsamen Fischfangs bei melanesischen Stämmen (das für eine hochdifferenzierte Massengesellschaft nur begrenzt tauglich ist) „Reziprozität“ zu, die sich „als Grundlage der gesamten sozialen Struktur erweist“. Dies ist zu kurz gegriffen, weil, wie er dann auch eingesteht, die Fähigkeit mancher Individuen und Gruppen zur Gegenleistung unterentwickelt ist und es „schon beim Hinzutreten eines Dritten in einer Interaktionskette a-b-c ein Zirkulations- und Garantieproblem“ gibt. Die Instabilität der Reziprozitätsmoral will er durch ein „Vertrauen auf die Einhaltung von Normen“, durch „zusätzliche situationsenthothen-dauerhafte Wertbindungen, etwa an den Wert der Gerechtigkeit“, die „Bindung an die goldene Regel“ und den „kategorischen Imperativ“ lösen. Aber wie sollen Vertrauen und Wertbindungen generiert und garantiert werden?

Rein immanente Vertragstheorien über gemeinsam anerkannte Werte, Normen und Tugenden stoßen neben dem philosophisch noch leidlich lösbaren Begründungsproblem in der menschlichen Wirklichkeit auf ein Motivationsproblem: In der Fülle staatlich oder sozial unkontrollierbarer Situationen gibt es für den Einzelnen drei Handlungsoptionen.²¹ Er kann (1.) *unbedingt moralisch* handeln, unabhängig von Vorteilen, die er haben könnte, wenn er die Situation ausnutzt. Er macht das allgemeine Interesse zum Seinigen und handelt unabhängig vom Verhalten der anderen den Regeln gemäß – eine unwahrscheinliche Handlungsweise, weil die innerweltlichen Anreize zu dieser „reinen Ethik“ gering sind, die *pursuit of happiness* keineswegs deckungsgleich mit einem Leben in höchster Moralität ist. Er kann (2.) *bedingt moralisch* handeln und sich sagen: Ich bin bereit, mich an die Regeln zu halten, wenn alle anderen oder doch die meisten es auch tun. Ich breche aber die Regeln, wenn ich

²¹ Koslowski: Ethik und Religion als Korrektiv der Wirtschaft (1993), S. 228 f.

das Gefühl habe, allein der Dumme zu sein. Je größer und unübersichtlicher aber eine Gesellschaft, um so stärker wird die Unsicherheit über das Verhalten anderer, so daß selbst Bürger, die eigentlich bereit wären, den Verallgemeinerungsgrundsatz auf sich selbst anzuwenden, aus Furcht vor Übervorteilung dazu neigen können, es mit dem Regelgehorsam nicht so genau zu nehmen (Isolationsparadox). Er kann (3.) die Einsicht haben, daß dem Gemeinwohl am besten gedient ist, wenn sich alle regelgetreu verhalten; er findet aber, die beste Situation sei diejenige, in der sich alle anderen (bzw. die meisten), nur nicht er selbst, an die Regeln halten. Auch die Wahrscheinlichkeit dieser „Schwarzfahrer-Devise“ steigt mit der Anonymität der großen Zahl.

Weder mit dem kalkulierten Egoismus dieser dritten Option noch mit dem Vernünfteln, was wohl die anderen tun werden, läßt sich ein gesellschaftliches Werte- und Regelsystem aufrechterhalten. Aber auch ein moralischer Heroismus der ersten Option, der den Regelgehorsam aus reiner Achtung vor dem Gesetz, ohne empirische Nutzenerwägungen leisten sollte, ist aller menschlichen Erfahrung nach als Garant eines ethischen Systems ungeeignet, weil angesichts der ambivalenten Menschennatur zu unwahrscheinlich. Die Antwort auf dieses Problem des „Ethikversagens“ liegt im religiösen Glauben an den transzendenten Ausgleich von Sittlichkeit und Glückseligkeit für die unsterbliche Seele. Der Gedanke einer überweltlichen Rechtfertigungspflicht stellt die Versicherungsinstanz dafür dar, daß die Ethik in Geltung ist, daß sogar der Zustand, selbst als einziger sittlich zu handeln und dabei in der Welt hoffnungslos unterzugehen, immer noch jenem Zustand vorzuziehen wäre, in dem gar keiner sittlich handelte. Die letzte Konsequenz einer Auflösung dieser religiösen Ethikverankerung hat *Dostojewski* in dem Satz zugespitzt: „Wenn es Gott nicht gibt, dann ist alles erlaubt“ (*Schuld und Sühne*).

7. Auch auf der zweiten Stufe des bedingt moralischen Handelns übt der Glaube eine stabilisierende Funktion aus. Mit der Nähe zur Kirche wächst nämlich die Bereitschaft, den Mitmenschen gleichsam einen Vertrauensvorschuß zu geben. Mit ihrem größeren Grundvertrauen gegenüber den Mitmenschen verbindet sich bei Gläubigen jedoch eine ausgeprägte Bescheidenheit und Skepsis gegenüber den Möglichkeiten einer besseren Welt. So meint fast jeder zweite Atheist, aber nicht einmal jeder dritte Gläubige: „Die Welt könnte wesentlich besser sein“; umgekehrt vertreten zwei Drittel der Gläubigen, aber nur die Hälfte der Atheisten die Meinung: „Die Welt ist eigentlich nicht schlecht, der Mensch ist das Problem“. Atheisten vertrauen den konkreten Menschen also

weniger, doch sie trauen dem Menschen an sich mehr zu. Ein Widerspruch? Nicht, wenn man die pessimistische Antwort auf die anderen und die optimistische mehr auf sich selbst bezieht: Wer nichts kennt, was den Menschen übersteigt, ist „in gewisser Weise darauf angewiesen [...], sich selbst vertrauenswürdig zu finden“.²²

Zu einem übermäßig positiven Selbstbild – denn wer sich nicht durch göttliche Gnade „gerechtfertigt“ weiß, wird dazu neigen, sich selbst zu rechtfertigen – paßt eine Suche der Verantwortung für das unabweisbar Böse in den Strukturen der Gesellschaft, also faktisch bei den anderen (Fremdattribution). „Was wir als böse erleben, ist Ergebnis ungerechter Systeme, in denen wir leben“, meinen 44 Prozent der Atheisten, aber nur 12 Prozent der Gottgläubigen; „Das sogenannte Böse sind in Wahrheit Aggressionen, die wir brauchen, um uns im Leben behaupten zu können“ meint jeder dritte Atheist, aber nur jeder fünfte Gläubige.²³ Durch diese beiden Formen der politisch-moralischen und psychologischen Selbstentschuldung (Exkulpation) ist der Weg in den Verdruß über andere, über Politiker, das „System“ oder die Gesellschaft geebnet – und der Weg in großstrukturelle Weltverbesserungsentwürfe. Die Folgen sind bekannt.

8. Nun wäre es abwegig, jedem Atheisten mit einem *Soupçon* zu begegnen. Ein wesentliches Element kirchlicher Moral- und Soziallehre ist ihre „Bündnisfähigkeit“ im säkularen Raum, weil ihre Erkenntnistheorie sich nicht nur auf Offenbarungswahrheiten stützt, sondern auch auf ein sozialphilosophisches Naturrechtsdenken. Auch die „Heiden“ haben nach biblischer Auffassung Anteil an der göttlichen Ordnungsvernunft, weil ihnen als Geschöpfen „von Natur aus [...] die Forderung des Gesetzes ins Herz geschrieben ist; ihr Gewissen legt Zeugnis davon ab“ (Röm 2,14 f.). So kann es nicht verwundern, daß christliche Ideen keineswegs nur in der und durch die Kirche geschichtliche Wirkung entfalteten.

Die Abgrenzung von Pauschalabwertungen nichtgläubiger Mitbürger sollte aber nicht verdecken, daß die empirischen Durchschnittswerte auf eine höhere Permissivität und einen ausgeprägten moralischen Relativismus hinweisen. Eine Aussage über alle ist keine Aussage über jeden, aber umgekehrt hebt die notwendige Differenzierung der Einzelfälle die allgemeine Aussage nicht auf. Insofern führt *Joas'* Hinweis auf die unterschiedliche „moralische Tiefe

²²Jörns: Die neuen Gesichter Gottes (1997), S. 146.

²³Ebd., S. 140, 148.

verschiedener Atheismen“ in der Frage nach den Folgen der Säkularisierung nicht viel weiter. Diese Frage lautet nämlich: Was passiert, wenn eine ganze Gesellschaft oder der größere Teil von ihr den Anker lichtet, den das Grundgesetz in seiner Präambel mit der „Verantwortung vor Gott“ geworfen hat?

In der Botschaft des Evangeliums liegt nicht nur, wie *Joas* anerkennt, „die stärkste ‚Imagination‘ des Universalismus, die der Menschheit zuteil wurde“, sondern eine unverzichtbare Humanitätsressource mit Kriterien „des Rechten und des Guten“. Der Universalismus ist ein wichtiges Prinzip, das aber sehr unterschiedlich gefüllt werden kann. Wichtiger ist die Imago-Dei-Lehre mit der daraus folgenden unantastbaren Würde und Lebensberechtigung jedes menschlichen Wesens.

Das Menschenbild des Christentums spiegelt die *conditio humana* in ihren Widersprüchen, in Glanz und Elend. Darin unterscheidet es sich von den zahllosen Bildern, die die Menschen im Laufe der Geschichte von sich selber gemacht haben. Es deckt sich nicht mit dem Schönheitsideal der Renaissance und nicht mit dem Gelehrtheitsideal des Humanismus. In ihm manifestiert sich nicht lediglich der Vernunftstolz der Aufklärung, auch wenn sich in ihm die Vernunft als edelste Eigenschaft spiegelt. Die Schattenseiten sind nicht wegretuschiert wie aus dem Gutmensch-Bild des Liberalismus. Vielmehr gehören die häßlichen, die unerleuchteten, die zum Bösen geneigten Züge hinzu, daß Erbärmliche einer dem Verfall und dem Tod ausgelieferten Kreatur. *Ecce homo*: das ist der seiner Kleider und seines Ansehens beraubte, mit Geißeln und Dornen gequälte, zur Spottfigur erniedrigte, in seiner Würde zutiefst beleidigte Mensch. Dieser Mensch ist aber Sohn Gottes, und dieser hat die gefallene Menschheit [...] erlöst und damit das Tor zum jenseitigen Heil, zu dem alle berufen sind, aufgetan.²⁴

Wenn die Tore unserer Kirchen sich in Europa massenhaft schließen, kann dies langfristig nicht ohne Konsequenzen für unsere Kultur insgesamt bleiben. Diese Sorge sollte ein katholischer Soziologe, der zuletzt ausgerechnet die Regensburger Gastprofessur der *Joseph Ratzinger Papst Benedikt XVI.-Stiftung* innehatte, nicht polemisch als „Schlachtruf“ und plumpe Apologie abtun. Tut er es ungeachtet der Dichte gegenteiliger ideengeschichtlicher Zeugnisse, empirischer Daten und sozialphilosophischer Argumente doch, erweckt er den Ein-

²⁴*Isensee*: Würde des Menschen (§ 87) (2011), S. 44.

druck, in seiner Erkenntnis selbst nicht allein wissenschaftlich geleitet zu sein – und die Säkularisierung mehr zu illustrieren als zu analysieren. Zum Siechtum des europäischen Christentums gehört sein Mangel an Selbstbewusstsein, den Menschen nicht nur eine „Option“, sondern etwas „Unverzichtbares“ (*Benedikt XVI.*) mitzuteilen zu haben, und zwar nicht nur für ein jenseitiges Heil, sondern auch für das irdische Wohl. Eine Kirche, die sich von diesem Anspruch und Antrieb verabschiedet, ist „kraftlos geworden“ wie schales Salz. „Es taugt zu nichts mehr, als hinausgeworfen und von den Menschen zertreten zu werden“ (Mt 5,13).

Literatur

- Adenauer*, Konrad: „Seid wach für die kommenden Jahre“. Grundsätze, Erfahrungen, Einsichten, hrsg. v. Anneliese *Poppinga*, Bergisch Gladbach: Lübbe, 1997.
- Allensbacher Archiv, Allensbacher Werbeträgeranalyse (AWA), 2007.
- Allensbacher Archiv. IfD-Umfrage 7070, Mai 2005.
- Carstens*, Karl: Die Verantwortung des Christen in der heutigen Zeit – Kirche in der Demokratie, in: Walter *Bernhardt* (Hrsg.): Glaube und Politik. Die Bad Bramstedter Gespräche 1985–86, Neumünster: Wachholtz, 1987, S. 39–51.
- Entorf*, Horst und Philip *Sieger*: Unzureichende Bildung. Folgekosten durch Kriminalität, Gütersloh: Bertelsmann Stiftung, 2010, [URL](#) (besucht am 07.05.2015).
- Fischer*, Joschka: Die Linke nach dem Sozialismus, Hamburg: Hoffmann und Campe, 1992.
- Isensee*, Josef: Würde des Menschen (§ 87), in: Detlef *Merten* und Hans-Jürgen *Papier* (Hrsg.): Handbuch der Grundrechte in Deutschland und Europa, Bd. IV, Heidelberg u. a.: Müller, 2011, S. 3–136.
- Joas*, Hans: Führt Säkularisierung zum Moralverfall? Einige empirisch gestützte Überlegungen, in: Stimmen der Zeit 137.5 (2012), S. 291–304.
- Jörns*, Klaus-Peter: Die neuen Gesichter Gottes. Was die Menschen heute wirklich glauben, München: Beck, 1997.
- Kaase*, Max und Friedhelm *Neidhardt*: Ursachen, Prävention und Kontrolle von Gewalt. Analysen und Vorschläge der Unabhängigen Regierungskommission zur Verhinderung und Bekämpfung von Gewalt, Bd. 4: Politische Gewalt

- und Repression. Ergebnisse von Bevölkerungsumfragen, Berlin: Duncker und Humblot, 1990.
- Koslowski, Peter*: Ethik und Religion als Korrektiv der Wirtschaft, in: Jahrbuch des Forschungsinstituts für Philosophie Hannover 1992/1993 (Philosophie und Religion 7), Hildesheim: Bernward, 1993, S. 216–235.
- Mann, Thomas*: Maß und Wert, in: Maß und Wert. Zweimonatsschrift für freie deutsche Kultur, Sep. 1937, S. 1–16.
- Neu, Viola*: Religion, Kirchen und Gesellschaft. Ergebnisse einer Umfrage der Konrad-Adenauer-Stiftung, Sankt Augustin und Berlin: Konrad-Adenauer-Stiftung e. V., 2012, [URL](#) (besucht am 07.05.2015).
- Pfeiffer, Christian u. a.*: Kinder und Jugendliche in Deutschland: Gewalterfahrungen, Integration, Medienkonsum. Zweiter Bericht zum gemeinsamen Forschungsprojekt Des Bundesministeriums des Innern und des KFN, Hannover: Kriminologisches Forschungsinstitut Niedersachsen e. V. (KFN), 2010, [URL](#) (besucht am 07.05.2015).
- Pressemitteilung Nr. 282 der Universität Heidelberg, 22. Nov. 2010.
- Püttmann, Andreas*: Ziviler Ungehorsam und christliche Bürgerloyalität. Konfession und Staatsgesinnung in der Demokratie des Grundgesetzes (Politik- und kommunikationswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft 9), Paderborn u. a.: Schöningh, 1994.
- Reinelt, Joachim*: Ansprache zur Verleihung des Heinrich-Pesch-Preises, Manuskript, Bonn, 11. Mai 1992.
- Schmidtchen, Gerhard*: Ethik und Protest. Moralbilder und Wertkonflikte junger Menschen, komm. v. Manfred Seitz und Lothar Roos, Opladen: Leske und Budrich, 1992.
- Traunmüller, Richard*: Religion als Ressource sozialen Zusammenhalts? Eine empirische Analyse der religiösen Grundlagen sozialen Kapitals in Deutschland (SOEPpapers on Multidisciplinary Panel Data Research 144), Berlin: Deutsches Institut für Wirtschaftsforschung, 2008, [URL](#) (besucht am 08.05.2015).
- Vogel, Bernhard (Hrsg.)*: Religion und Politik. Ergebnisse und Analysen einer Umfrage, Freiburg im Breisgau, Basel und Wien: Herder, 2003.
- Zulehner, Paul M. und Hermann Denz*: Wie Europa lebt und glaubt. Europäische Wertestudie, Düsseldorf: Patmos, 1993.