

Horst Groschopp

Organisierte Freigeister und säkulare Gesellschaft

In: humanismus aktuell, Zeitschrift für Kultur und Weltanschauung. Hg. v. d. Humanistischen Akademie Berlin. Berlin 6(2001)10, S.59-70.

Säkularität

Die organisierten Freigeister in Deutschland – Atheisten, Freireligiöse, Freidenker, Humanisten ... – befinden sich in einer Krise. Sie sind unentschieden, worauf das Schwergewicht ihres Wirkens zu legen wäre. Was die beiden großen Religionsgemeinschaften an säkularen Angeboten und leeren Kirchen vorführen, lässt auch bei den Freigeistern die Erkenntnis reifen: Reine Weltanschauungsverbände haben sich überlebt. Ohne Interessenvertretung und Dienstleistungsangebote sind heute moderne Kulturorganisationen nicht mehr zu betreiben.

So sehen kirchliche Beobachter wie Andreas Fincke von der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen Gefahren für das verfasste Christentum nicht mehr in einem sich selbst überlebenden traditionellen Freidenkertum, sondern im möglichen Erfolg „humanistischer Lebensberatung“ im Alltag der Menschen, „in Krankenhäusern, Pflege- und Altenheimen und in Gefängnissen ... Sollte es dem HVD gelingen, ein solches Angebot in Deutschland gut zu etablieren, würde er damit das Ansehen eines säkularen Humanismus deutlich erhöhen und eines der traditionell stärksten Handlungsfelder der Kirchen angreifen.“

Lebenshelfende Ansätze auch anderer Verbände und Versuche inhaltlicher Neuverfassung der Programme sind Ausdruck neuen Fragens. Dabei bestimmen sich organisierte Freigeister – egal ob freidenkerisch, freireligiös oder ethisch motiviert – immer mehr irgendwie humanistisch, auch diejenigen, die sich außerhalb des HVD zusammen geschlossen haben. Sie tun dies sogar unabhängig davon, ob sie sich als Weltanschauungsvereinigung begreifen oder nicht, wie etwa die Jugendweihe Deutschland oder die Humanistische Union.

Bevor auf diese beobachtbare strategische Wegsuche näher eingegangen wird, sind einige begriffliche Voraussetzungen zu klären, welche die Antwort auf das Problem determinieren, ob die organisierten Freigeister im heutigen Deutschland mehr gegenkirchlich operieren oder eher Verbände zur Beförderung der Säkularität sein sollten – oder ob sich heute diese Unterscheidung gar nicht mehr stellt. Für Freigeister schien nämlich bis vor kurzem – als Habermas im Herbst 2001 seine mehrdeutige Rede über die „postsäkulare Gesellschaft“ hielt – das Problem erledigt. Dass Säkularisierung stattfindet, war ihnen mehr als nur plausibel.

Die wichtigste kategoriale Bestimmung ist die der Säkularität. Darunter wird im folgenden ein Zustand von Gesellschaft vorwiegend in den Industriestaaten Mitteleuropas und Nordamerikas bezeichnet, der mehrere kulturelle Eigenheiten aufweist: Die zunehmende Entkirchlichung des Alltags wird begleitet von einem zurückgehenden Einfluss von Religionsgemeinschaften auf die Gesetzgebung. Religiöse Vielfalt ist weitgehend Normalität.

Die damit einhergehende Heterogenität des Wertehorizonts ist Resultat einer geduldeten Vielfalt der Überzeugungen. Sie findet im rechtstaatlichen Grundkonsens ihre Schranken. Der Weg dort hin war begleitet von einer rasanten Entwertung des Traditionellen, Herkömmlichen und Ethnischen sowie einem sukzessiven Rückgang der Gesinnungs- und damit auch der Religionskontrolle. Säkularität setzte sich in Individualisierungsschüben durch mit dem Ergebnis, dass sich die modernen Menschen immer wieder in Distanz zu Bestrebungen der Vereinheitlichung und moralisch strengen Normierung der Lebensweise bringen, obwohl eine zunehmende Kommerzialisierung der Bedürfnisbefriedigung durchaus auch diese Tendenz haben kann, aber nicht zwingend hat.

Kennzeichen dieser Säkularität ist die Politisierung des Ausgleichs von Interessenbeziehungen. Sie drängt den Einfluss moralischer, gemeinschaftlicher und religiöser Bindungen und damit befasster Organisationen immer wieder zurück. Und sie bringt neue Organisationen hervor, die Wertvorstellungen außerhalb der tradierten Religions- und Weltanschauungsverbände bündeln (etwa Greenpeace). Das trifft die traditionellen Werteverbände hart. Sie sehen sich zudem in einen Markt der Sinndeutungen hineingestellt, der ihnen als inflationär erscheint und zu dessen Regeln sie in Kontrast stehen.

Verweltlichung

Die Ansicht, Säkularisierung findet statt und zwar als geradliniger, unaufhaltsamer Prozess, wuchs in einer besonderen historischen Situation. Die stärkste Gruppe unter den Freigeistern stellten nach 1900 die proletarischen Freidenker. Ihre Ideen schöpften sie wesentlich aus den Kämpfen und Theorien des 19. Jahrhunderts. In der Tradition von Hegel und Marx wurde von „Verweltlichung“ gesprochen.

Der Begriff „weltlich“ geht bis auf Paulus zurück, der ihn in Gegensatz zu „spirituell“ setzte. In der Kirchen- und Theologiegeschichte differenzierte sich der Begriff zwar aus, blieb aber weitgehend in der paulinischen Entgegensetzung, ergänzt durch Variationen wie heilig versus profan, geistig versus sinnlich oder auch Priester versus Laien. Darauf bezogen und verbunden mit den Konnotationen zeitlich, irdisch, diesseitig und heidnisch wurde „weltlich“ in den Zwanzigern zu einem Kampfbegriff (z.B. weltliche Schule).

Die das Wort „weltlich“ in der Freidenkerei einsetzten, verkündeten damit selbstbewusst das Ende der christlichen Einheitskultur, die auch in der Volkskultur offenbar werde. Die Weltlichkeit bürgerlicher Kultur sahen sie als Aneignungsaufgabe der Arbeiterkultur. Eine spezielle Kulturpolitik wurde Ausdruck dieses Bestrebens von vor 1914, potenzierte sich dann, um die von der Weimarer Reichsverfassung zurück gelassenen Reste der Kirchlichkeit des Staates überwinden zu wollen. Subjekt solcher Forderungen waren nach 1900 nicht mehr vorwiegend liberale Fabrikanten und Intellektuelle, sondern die Freidenker der Arbeiterbewegung, die sich als Rechtsvertretung der Dissidenten profilierten und entsprechende „Vorfeldorganisationen“ betrieben.

Im Gegenzug – ebenfalls schon vor 1900 einsetzend – begann die Weltlichkeit (Diesseitigkeit) kirchlicher Politik in großem Stil, begleitet von einem unbefangeneren theologischen Umgang mit den Phänomenen der Wirklichkeit. Hatten sich die Kirchen bisher dagegen gewehrt, Gesellschaft als Ganzes weltlich werden zu lassen,

sahen sie sich nun gezwungen, Teilbereich um Teilbereich entweder zu verteidigen oder zurückzuerobern, also wieder zu entsäkularisieren. Die Innere Mission (auf evangelischer Seite seit den Fünzigern) und der Volksverein für das katholische Deutschland (auf katholischer Seite seit den Neunzigern) stellten die begrifflichen wie organisatorischen Ausdrücke der neuen Strategien dar. Es prägte die Freidenker, dass sie parallel dazu entstanden,

In den geistigen und politischen Kämpfen einer – nach Max Weber – entzauberten Welt wurde „weltlich“ zu einem Schlagwort für oder gegen weitere Säkularisierungen, für oder gegen kulturellen Fortschritt oder kulturelle Gefahr – je nach Standpunkt. Das Wort „weltlich“ kam in inflationären Gebrauch. Es verlor dabei seine Brisanz und Eindeutigkeit in dem Maße, wie es von Christen angeeignet und benutzt wurde, um ihre Hinwendung zur Welt positiv auszudrücken oder einfach nur mitzuteilen, man sei „lebenstüchtig“.

Dabei fällt allerdings auf – und dies hängt mit der meist nicht selbst verschuldeten Theorielosigkeit der Freidenker zusammen –, dass wenig bis gar nicht thematisiert wurde, dass es für Atheisten ein „weltlich“ im philosophischen Sinn eigentlich nicht geben kann, weil ja alles weltlich ist, es nichts Nicht-Weltliches gibt. Dennoch wird „weltlich“ bis heute tradiert.

Auffallend ist ferner, dass die proletarischen Freidenker – die nach 1900 größte Gruppe der Freigeister – den Kampf um die „Weltlichkeit“ gesellschaftlicher Teilbereiche noch nicht als solchen begriffen, weil sie selbst keine oder nur ungenügende Konzepte für die einzelnen Bereiche besaßen. Und hinzu kam schliesslich, dass sie die Gesellschaft (hier speziell: den Kapitalismus) insgesamt umwälzen wollten. Daraus folgte, dass sich die Freidenker als die Verweltlichungspartei begriffen. Selbst ihre gegenkirchlichen Aktivitäten (etwa in der Feierkultur) sahen sie als weltliche Antworten schlechthin, als die kommende Perspektive.

Freidenker strebten keinen eigenen Platz etwa im jahreszeitlichen oder biografischen Kalender an, sondern die ihnen nach ihrer Ansicht historisch zustehende Herrschaft über diesen Kalender (Stichworte: Sonnenwendfeiern und Jugendweihen). Eine säkulare Gesellschaft anzustreben, in der Atheisten und Theisten sich gegenseitig tolerieren, stand ihnen – wie ihren Gegnern – nicht im Sinn. Diesem Ziel entsprach die Idee der gänzlichen Ablehnung von Religion, da diese – ihrem Modell von Gesellschaft als Dialektik von Basis und Überbau folgend – sowieso bald absterben würde. Wieso sollten sie Gleichbehandlung fordern, wenn sowieso bald alles weltlich werden würde?

Beginn der Verweltlichung

Es können fünf Phasen der Verweltlichung unterschieden werden. Es sind dies keine in sich abgeschlossenen Zeiträume, eher Induktionen neuer kirchenfreier bzw. religionsfreier Bereiche sowohl in der Gesellschaft wie des Staates. Sie bildeten sich durch Herausreißung oder Neuschaffung.

Die Säkularisierung des Rechts ist die erste Stufe. Sie schafft die Grundvoraussetzung aller anderen Säkularisierungen. Sie erhält im Westfälischen Frieden von 1648 – als das gemeinsame Gesetz über zwei legitime Christentümer zu

stellen war und ihm damit die Unabhängigkeit von einer bestimmten Kirche zugestanden werden musste – eine dann auch für die Freigeister gültige Formel: das Gesetz steht über den Religionen (und später auch den Weltanschauungen).

Dieser Friedensschluss nahm für die okzidentalen Kulturen im Keim vorweg, was für die noch viel multireligiösere Gesellschaft der Vereinigten Staaten zur Bedingung ihrer Existenzgründung wurde und sich von dort ausgehend – über die bürgerlichen Revolutionen – (mit vielen Rückschlägen) in Europa etablierte: einerseits die Akzeptanz jeder individuellen Religiosität – ausgedrückt als Menschenrecht schlechthin – und andererseits deren Verweis unter die Gebote der Privatheit des Glaubens sowie der Toleranz gegenüber Andersdenkenden und anders Handelnden. Menschenrechte und Toleranzgebote sind heute Ausdruck säkularisierter Kulturen: das Gesetz betrachtet die Religionen (und die Weltanschauungen) – weitgehend alle – als gleichberechtigt.

Diese Wende zur Säkularität ist in ihrer kulturhistorischen Relevanz von den Freigeistern bisher ungenügend gewürdigt worden, obwohl sie den Wahrheitsanspruch von Religionen relativierte. Es machte Religionen auch vergleichbar, in dem sie unter den Staat subsummiert wurden, dieser sich seinerseits aber einer Bewertung zu entziehen begann.

Erst damit wurde Religion als etwas denkbar, das allen Religionen gemeinsam ist, was Gläubige zunächst von Abtrünnigen, dann von Nicht-Christen und schließlich Atheisten unterscheidet – und zwar nicht nur in den Gedanken und Werten, sondern vor allem in den sozialen Figuren, diese zu formulieren und zu äußern: den Mythen und heiligen Stätten, den Bekenntnissen und Kulte, den Gebeten und Festen, die nun ihrerseits staatlich zu regeln waren, weil die Exklusivität einer Religion oder Konfession verloren ging.

Der Säkularisierung des Rechts – der ersten Stufe der Säkularisierung, die schon im Spätmittelalter einsetzt – folgte in der Renaissance die zweite Säkularisierungsphase, die allmähliche, bis heute andauernde Entmythologisierung der Politik. Zwar gibt es auch in der Gegenwart irrationale politische Mythen, aber religiöse Begründungen (etwa kriegerischer Auseinandersetzungen) dominieren nicht mehr – wie gesagt – in säkularisierten Kulturen. Das wird hier nicht weiter erörtert, später jedoch das Problem, dass nun das Kulturelle quasireligiös gesehen werden kann.

Gottlose Geschichte

Eine dritte Phase brachte die Einführung eines säkularen Geschichtsbildes. Dessen Ausdehnung auf die Geschichte von Religionen haben Freigeister rege betrieben. Hier und bei der philosophischen Kritik von Religionen und Theologien traten sie aktiv in die Historie der Verweltlichung ein. Die Innovation eines neuen Welt- und Geschichtsbildes erfolgte durch damals junge Leute wie Bruno Bauer, Ludwig Feuerbach, Karl Marx, Max Stirner und Arnold Ruge (allesamt dafür mit dem Verlust einer akademischen Karriere bestraft).

Ihre freidenkerischen Vorstellungen von Weltlichkeit folgten nicht einfach nur einem vereinfachenden Geschichtsbild – wie aus heutiger Sicht oft kritisch angemerkt wird – in dem der „Fortschritt“ die „Vorsehung“ ersetzte und der Mensch an die Stelle Gottes

trat. Sie stützten sich vielmehr auf ein soeben erst etabliertes, sehr komplexes, empirisch zu verifizierendes Geschichtsbild. In den Debatten über Universalgeschichte setzte sich im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts ein sehr diesseitiges Verständnis von Verlauf und Zeitfolge durch. „Weltliche Zeit“ wird entdeckt. Das neue Geschichtsbild verwies Adam und Eva ebenso wie die Legenden über die Erschaffung der Welt oder die Auferstehung ins Reich der Mythen – erst recht, als Charles Darwin 1859 seine natürliche „Entwicklungstheorie“ veröffentlichte.

Die Folgen für die Theologie waren verheerend. Sie galt bei vielen nun gar als Unwissenschaft. Um diesem Vorwurf zu entgehen, begann innerhalb der Theologie die wissenschaftliche Beschäftigung mit der Bibel-, Kirchen- und Heiligengeschichte mit den bekannten desaströsen Folgen für religiöse Kernaussagen bis in die Gegenwart, dass nämlich Glaubensgeschichte für Gläubige weiter gilt, obwohl sie in ihren Säulen erschüttert ist. Freidenker griffen um 1900 diese Diskurse ebenfalls auf – sie wurden teilweise ihr eigentliches Metier – und erzielten damit auch organisatorische Erfolge. Heute werden sie dazu weniger gebraucht. Das erledigt die moderne Theologie selbst. Was hier publiziert wird, kann von Freigeistern aufgegriffen und religionskritisch genutzt werden.

Der Geschichte, d.h. der Interpretation historischer Vorgänge, wurde von Freidenkern allerdings weiter ein „Sinn“ unterlegt – vereinfacht ausgedrückt: der Hegelsche „Weltgeist“ bekam eine sozialökonomische Verfassung und eine Anthropologie, in der „Gott“ (etwa bei Feuerbach) sich in das „Wesen des Menschen“ verweltlichte. Es blieben mehr oder minder große Reste von „Sinn“, dem Historie folgen bzw. auf den sie zulaufen sollte oder gar garantiert zulaufen würde. Dass Säkularisierung ein fortlaufendes Ereignis ist, dessen Gesicht immer erst entsteht, kam weniger in den Blick. Die Eliminierung Gottes und der Heiligen aus der wirklichen Geschichte schien zu genügen.

Heute ist das Problem, ob es Gott gibt, zwar nicht für alle Freigeister, aber für die meisten Atheisten, Freidenker und Humanisten erledigt. Das Thema ist hierzulande auch aus den Debatten über Säkularisierung weitgehend verdrängt. Es hatte sogar lange Zeit den Anschein, Freigeister könnten sich sozusagen auf einem dritten Weg zwischen Gottesglauben und Atheismus relativ unbeschwert bewegen: Danach bedarf glaubwürdiges Tun nicht der Existenz oder Widerlegung Gottes, Punkt und Ende.

Erst in den neueren Auseinandersetzungen mit dem Islamismus nach dem 11. September 2001 ist dieser Streit wieder aufgeflammt – und zwar in eigentümlicher Verkleidung. Es kam mit der Frage auf, ob das freidenkerische Geschichtsbild nicht ebenfalls jüdisch-christlich kulturell geprägt ist, in dem es erstens eine lineare Zeitauffassung (gegenüber einer zirkularen) als wahr annimmt (bis in die Sprache hinein: vor Christi Geburt, danach); und zweitens ein Ziel formuliert, auf das hin Geschichte zu formen wäre; drittens dass der „wertneutrale“ Staat dazu benutzt werden könne und müsse; und viertens, dass menschlicher Fortschritt für alle Menschen und Gemeinschaften bestimmbar sei, dass es allgemeine, zumindest plausible, aber dann doch alle Menschen bindende Kriterien gäbe.

Tatsächlich haben die Ereignisse der jüngsten Zeit eine gemeinsame westlich-weltliche Kultursicht offen gelegt, die auch den Freigeistern eigen ist. Sie meint, die Idee des menschlichen Fortschritts (etwa symbolisch ausgedrückt in den

„Menschenrechten“) sei außerkulturell, d.h. allgemein einsehbar, weil vernünftig, zähle als „Weltethos“.

Dabei sind die geistigen Wurzeln dieses modernen Humanismus als einer historischen Erscheinung kulturell sehr spezifisch „westlich“. Sie sind Resultat einer Säkularisierung, die Religiöse wie Nichtreligiöse verbindet, die anderswo nie stattgefunden hat und deshalb außerhalb dieser Kultur schwer bis gar nicht verständlich ist. Nichtsäkularen Gesellschaften bleibt die Auffassung fremd, dass Atheisten ebenso Menschen sind wie Gläubige. – Es wird den Freigeistern nichts anderes übrig bleiben, als diese Kulturfragen endlich aufzugreifen und für sich zu beantworten. Das geht nicht ohne eine hörbare Stellungnahme zu den Thesen von Samuel Huntington über den Krieg der Kulturen, der bei ihm ja einer der Religionen ist.

Kulturkämpfe

Die vierte Phase der Verweltlichung innoviert die ethisch und nicht mehr ausschließlich religiös begründete staatliche Innenpolitik, zunächst durch das Entstehen einer „Culturpolicey“ nach den Preußischen Reformen zu Beginn und deren Ersetzung durch die Kulturpolitik gegen Ende des 19. Jahrhunderts.

Kulturpolizei, so ein Lexikon-Artikel von Medicus noch in den Sechzigern, habe die Aufgabe, „Maßregeln gegen unmittelbare Anreizung zur Unsittlichkeit“ zu erlassen und für die „Entfernung schädlicher Beispiele“ zu sorgen. Unter „Kulturpolizei“ verstand man damals sowohl die öffentlichen Einrichtungen der Bildung und der „Kulturpflege“ als auch die Sinngebungen, die der Sittenverwaltung zugrunde lagen.

Ganz selbstverständlich war die Kulturpolizei ein Hilfsorgan der Kirchen in allen Fragen der „sittlich-religiösen Bildung“. Denn durch nichts fördere „der Staat die öffentliche Sittlichkeit mehr als durch den Schutz, den er der Kirche angedeihen läßt.“ Auch als sich Verwaltung zunehmend säkularisierte, blieb ihr (und bleibt ihr teilweise bis heute) nicht nur der Respekt vor den kirchlichen Instanzen erhalten, sondern die selbstverständliche Konsultation und Ratsuche bei den Religionen in Sachen Moral.

Doch auch hier vollzog sich Verweltlichung, besonders nach den Säkularisationen von 1803 und den europäischen Kulturkämpfen nach 1870. Gerade hier ging es um die Dominanz des Staates in außerkirchlichen gesellschaftlichen Angelegenheiten. In Deutschland besiegelte 1886 ein erstes sogenanntes Friedensgesetz und 1891 die Aufhebung einer Reihe von „Kulturkampf“-Gesetzen die rechtliche Trennung von Kirche und Staat, führte aber noch nicht zur „Neutralität“ des Staates in Glaubensdingen.

Dennoch: Die Schulaufsicht blieb ebenso staatlich wie das Standesamt, der Kanzelparagraph (das Politikverbot in der Kirche) in Kraft, der Kirchenaustritt erleichtert, die Zivilehe eingeführt und das Jesuitenverbot erhalten, bis es 1904 durch die Wiedereinreisegenehmigung gelockert wurde. Vor allem hatten beide großen Konfessionen in Deutschland parallel zur Ablösung des althergebrachten Zehnten und der Einführung allgemeiner staatlicher Steuern die Abgabe von regelmäßigen Kirchensteuern als Geldumlage in den Kirchengemeinden rechtlich durchgesetzt und zu einem bleibenden Kapitel kultureller Verantwortung der weltlichen gegenüber der geistlichen Macht gemacht.

In diesem Streit bildeten sich die „klassischen“ Felder, auf denen Freigeister geistig, organisatorisch und politisch teilweise bis heute agieren, mit einem großen Erfolg: Die „Dissidenten“ wurden zahlreicher an Zahl, mehr und mehr sozial wirksam und schließlich 1919 juristisch gleichgestellt – wenn auch in der Position der Benachteiligten belassen. Parallel dazu verweltlichten vor allem die Industrieverhältnisse viele Bereiche des Alltags – ebenfalls mit einer weitreichenden Folge: Die innenpolitische Auseinandersetzung mit Religion und Kirche (die sich allmählich zu einem gesellschaftlichen Teilbereich wie Wirtschaft, Sport oder Freizeit wandelten) vollzog sich nun ebenfalls in den Formen des Rechts und mit politischen Mitteln. Die Kämpfe um die Gestaltung des Staat-Kirche-Verhältnisses dehnte sich seit der Abschaffung der Staatskirche 1919 auf weitere Felder aus.

Keine der bis 1919 strittigen und noch in den Zwanzigern heiß umkämpften Fragen – selbst wenn darüber noch heute politisch gestritten wird (Kirchenfinanzierung durch Steuermittel, Aufhebung der Theologischen Fakultäten an staatlichen Hochschulen, Religionsunterricht u.a.) haben seit dieser Verrechtlichung noch den vorherigen staatspolitischen Rang, selbst wenn die Kirchen und die CDU/CSU-Bundestagsfraktion gegen das Fach Lebensgestaltung-Ethik-Religionskunde (LER) im Land Brandenburg bis vor das Bundesverfassungsgericht ziehen. Solche Fragen besitzen heute eine weitaus mindere Bedeutung als früher, was den Kontrahenten – den Religiösen und ihren Gemeinschaften einerseits und den Nichtreligiösen und ihren Organisationen andererseits – immer mal wieder aus dem Bewusstsein fällt. Selbst der Religionsunterricht ist keine feste Burg der Kirchen mehr.

Wissenschaft versus „wissenschaftliche Weltanschauung“

Die Absenkung der Fragen des Staat-Kirche-Verhältnisses auf ein niederes Terrain der Politik zeitigte ein folgenreiches Ergebnis: Religion und Kirche werden gesellschaftlich und öffentlich verhandelt, aber in ihren Existenzformen nicht mehr generell in Frage gestellt. Das hängt damit zusammen, dass Religionen wie Kirchen (bisher weitgehend erfolgreich) versuchen, Antworten auf Moralfragen zu monopolisieren. Das führte bei den Freigeistern zunächst zu der Konsequenz, Ethik zu einer Wissenschaft erklären zu wollen, was die parallel dazu entstehenden Sozialwissenschaften unverzüglich verneinten. Dennoch führten sie (mit Darwins Lehre beginnend) den Begriff der „wissenschaftlichen Weltanschauung“ ein, um dieses Deutungsmonopol zu entlegitimieren.

Doch die Aufklärung über das, was Max Weber die „Kulturbedeutung“ sozialer Phänomene nannte, entzauberte auch die angebliche Wissenschaftlichkeit von Weltanschauungen, relativierte den ehrgeizigen Anspruch besonders vieler Freidenker, sich gegenüber den Religionen extra zu positionieren. Da sich Werte aber nicht wissenschaftlich begründen, sondern höchstens erklären lassen, sind heutige Freigeister in ihrem Verhältnis zu den Wissenschaften verunsichert. Doch beruht der Verlust ihrer Gewissheit wesentlich auf einer (wissenschaftlich unzulässigen) Vermengung von (rationalem) Wissen und (kultureller) Weltanschauung.

Einerseits: Was sonst, wenn nicht Wissenschaft, ist das Gegenteil von Religion. Am Wahrheitsgehalt dieses Satzes ändert auch nichts, dass der sowjetische Diktator Stalin 1927 diesen Spruch kolportierte. Wissenschaft beruht nun einmal auf anderen Voraussetzungen und kommt zu anderen Ergebnissen als Religionen. Bestimmten

Befunden und Ambitionen von Wissenschaft, etwa in der Sozial- oder Genforschung, kann man misstrauen, aber dennoch mehr vertrauen (einen Wahrheitsvorschluss zubilligen) als theologischen Ableitungen aus einer Offenbarungsgeschichte, an die glauben muss, wer sie für wahr nehmen will. Das Gegenteil von Religion ist nicht „wissenschaftliche Weltanschauung“, sondern auf Wissenschaft gegründete Welterklärung.

Andererseits: Das bedeutet nun aber nicht, dass menschliches Handeln von Wissenschaft gesteuert wird. Das ist selbstredend nicht der Fall und überhaupt eine ganz andere Frage. Und das bedeutet auch nicht, interessegeleiteten Folgevoraussagen bestimmter Sozial- wie Genforscher blind zu „glauben“. Nur: Freigeister sägen an dem Ast, auf dem sie sitzen, wenn sie über „Wissenschaftsgläubigkeit“ diskutieren als sei es Religionskritik.

Die Freigeister haben nur Chancen in der sinnüberfluteten Welt von heute, wenn sie auf einer Vernunft beharren, die sich auf die Erkennbarkeit der Welt gründet. Es ist dies zugleich der wesentlichste Grund, der Freigeister in der europäischen, speziell der deutschen Kultur noch immer berechtigt, gegen Kirche zu sein und Organisationen als „Gegenmacht“ zu bilden.

Mit „Gegenmacht“ ist keine „Gegenkirche“ im subkulturell-isolierten Verständnis gemeint, sondern eine Gemeinsamkeit derjenigen Menschen und Verbände, die sich ausdrücklich nicht religiös definiert, weil sie v.a. den exklusiven Wahrheitsanspruch von Religionen ablehnt. Diese ansonsten sehr heterogene „Gesinnungsgemeinschaft“ hält es für ein verfehltes Denken, ein gemeinsames ethisches Fundament des toleranten Zusammenlebens (national, wie noch schwieriger: international) ausgerechnet (und womöglich allein) von den Religionen erwarten zu wollen. Sie eint die Skepsis gegenüber den Wahrheiten der Religionen. (Die Zugehörigkeit zu den Organisationen der Freigeister ist ein ganz anderes Problem.)

Die Freigeister geben ihren Anspruch auf, Beförderer von Verweltlichung zu sein, wenn sie sich nicht klar zu Religionen äußern, wenn sie keine Religionskritik üben. Daraus folgt aber auch, die geistige und organisatorische Differenz der freidenkerischen Humanisten gegenüber den freireligiösen zu benennen, die auf dem Religionsbegriff beharren und sich als „Zwischenglied“ innerhalb der Freigeisterei definieren: frei in der Religion, anders religiös als die Monotheisten, aber religiös gegenüber den Atheisten.

Verweltlichung durch Massenkultur

Eine fünfte Stufe der Verweltlichung wird durch die moderne Medienkultur hervorgebracht. Ihr stehen die Freigeister bis heute distanziert gegenüber. Sie erkennen hier eher Ablenkung als Aufklärung und sehen, wohin sie auch blicken, „Opium für das Volk“ (nicht einmal – nach Marx – „Opium des Volkes“). Schon die Begründer einer weltlichen Ethik gingen deshalb schon um 1900 weitgehend konform mit damaligen Ansichten der Kirchen. Sie einte die Kritik an der aufkommenden modernen Lebensweise, speziell der Massenkultur. Immer wieder wurde Sittenverfall festgestellt. Die Ablehnung von Kneipe, Kino, Rummel usw. ließ übersehen, dass nirgendwo mehr als in der im 20. Jahrhundert einsetzenden Medien- und Konsumkultur die Profanierung von Heiligkeit betrieben wird, die

Kaufbarkeit von Spiritualität erfolgt, die Offenlegung von Schaulusteffekten den Aberglauben entzaubert und die Göttlichkeit sich veralltäglicht durch weltliche Stars und Sternchen, aber auch durch Schokoladenweihnachtsmänner und heidnischen Kaufhausschmuck.

Die deutschen Freigeister meiden teilweise bis heute die Nähe zur Massenkultur. Das hängt wesentlich mit ihrem humanistischen Bildungsanspruch und ihrer akademischen Klientel zusammen. Wie auch aktuelle Kritiken an der „Erlebnisgesellschaft“ zeigen, übersehen sie die gesellschaftliche, v.a. kommerzielle Produktion von „Erlebnissen“ als Vorgang, in dem sich Spiritualität säkularisiert. Die Freigeister bekommen von einer Seite Hilfe, die ihnen oft noch kulturfeindlich scheint. Gerade amerikanische Filme, die hier ein Weltmonopol haben, abstrahieren (nicht gänzlich, aber immer wieder) von religiösen Stoffen, um ihre Produkte international (überreligiös) vermarkten zu können.

Massenpresse und Massenfilm eröffneten einen Kampfplatz, der im 21. Jahrhundert die medialen Vernetzungen zum eigentlichen Feld der Auseinandersetzung auf dem Markt der Religionen und Weltanschauungen werden lässt. Die kulturelle Kommunikation über soziale Ereignisse und deren Bewertung wird entweder weiter säkularisiert oder es gelingt den Religionen, ihre Erklärungen wieder in Vordergrund zu bringen. Denn: Wer heute als Sekte gilt, das entscheidet die mediale Präsenz, die als solche erkennbare veröffentlichte Meinung. Als Sekte kann auch gelten, wer Mehrheiten hinter sich versammelt. Das Argument, die Kirchen hätten nun einmal mehr Mitglieder als die organisierten Freigeister, hat nur dann Gewicht, wenn die Kommunikation Kompetenz und Medienpräsenz glaubhaft spiegelt. Das gilt für alle Marktteilnehmer. (Welche Bedeutung besäße die Kulturhoheit über die vielen tausend kirchlichen Friedhöfe noch, wenn der HVD im Internet erfolgreich eine „Hall of Memory“ für moderne Menschen betriebe?)

Säkularisation

Die Unterhaltungsindustrie verdeutlicht wie kein zweiter Bereich, dass ein Begriff von Verweltlichung, der sich allein auf Entkirchlichung bezieht, unfähig ist, diesen Vorgang angemessen zu beschreiben. Eine Strategie der Freigeister lässt sich daraus schon gar nicht ableiten. Ein Blick auf die bisherige Verweltlichung in Staat und Gesellschaft legt vielmehr nahe, Säkularisation und Säkularisierung genauer zu unterscheiden, je für sich zu charakterisieren und daraus mögliche Tendenzen der Verweltlichung abzuleiten.

Säkularisation bezieht sich v.a. auf den Staat, seine Gesetze und seine Beziehungen zu Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften. Das Wort Säkularisation kam 1803 auf. Es bezeichnete bis dahin im kanonischen Recht die Rückkehr eines Ordensangehörigen in die Welt. Der Reichsdeputationshauptschluss in Regensburg vom 25. Februar 1803 rechtfertigte mit diesem Begriff juristisch die Herauslösung materieller Güter aus kirchlichem Besitz. Auf diesen Vorgang bezogen ist Säkularisation in mehreren Dimensionen zu betrachten. Diese können auch als Felder säkularisierender Tätigkeit der Freigeister gesehen werden:

1. Es wird ein materielles Objekt oder eine Tätigkeit aus dem direkten Besitz der Kirchen genommen (ein Recht, ein Kloster, eine Bibliothek, ein Wald, ein Verwaltungsdienst, eine Hilfsleistung, eine Ernennung ...) und dem Staat

übergeben oder privatisiert. Die Verstaatlichung kann zwangsweise geschehen. Als typische Beispiele hierfür gelten die Standesämter und die Schulaufsicht. Privatisierungen hingegen haben die Kirchen oder ihr verbundene Personen oft in eigener Initiative, aber im Interesse der Kirchen unternommen (kirchliche Vorfeldvereine, Verbände, Caritas, Diakonie, Kommerzialisierungen ...).

2. Der Staat säkularisiert bestimmte seiner Aufgaben, in dem er sie nicht mehr für die Kirchen ausübt (Vollzug bestimmter kirchlicher Strafen, Kirchensteuereinzug, Öffentliche Ordnung ...).
3. Der Staat neutralisiert sich, seine Gesetzgebung und bestimmte Veranstaltungen durch Berücksichtigung religiös-kultureller Unterschiede. An erster Stelle steht hier die generelle Sinnbestimmung des Staates, die nicht mehr ausschließlich christlich definiert wird. Gesetze drücken immer mehr Tendenzen in Richtung Pluralität aus. Hier sind besonders die Regelungen zum Schwangerschaftsabbruch zu nennen. Aber auch in seiner Fest- und Feierkultur im jahreszeitlichen Kalender hat der Staat teils eigene Formen etabliert, teils bisher ausschließlich kirchliche pluralisiert, wenn auch meist noch in einem christlich-ökumenischen Verständnis.
4. Der Staat untersagt bestimmte religiöse Praxen (Bestrafungen, Beschneidungen, Wahrsagerei, Teufelsaustreibungen ...).
5. Der Staat entlässt kulturell-wertende Bereiche bzw. Vorgänge aus seiner Obhut. War die Bildung von Kultusministerien zunächst eine Sicherung kirchlicher Obacht und Regeln durch den Staat, so entlässt der Staat nun, v.a. durch die Anwendung der Kunst- und Religionsfreiheit, aber auch der Kommerzialisierung des Kulturellen weitere Bereiche aus seiner Macht. Im Kulturbereich gemachte Erfahrungen scheinen nun den Bildungsbereich zu erfassen.

Säkularisierung

Das Wort Säkularisierung ist in gewissem Sinne die Übertragung des Begriffs Säkularisation auf Gesellschaft und beschreibt die meist in sozialhistorischen Schüben stattfindende Verweltlichung des alltäglichen Lebens durch die Moderne und hier besonders die Herauslösung der Werte und Normen des Handels aus – weit gefasst – religiöser bzw. – eng gefasst – christlich-kirchlicher Deutungsmacht. Säkularisierung wird in folgenden Dimensionen diskutiert:

1. Sie wird als Untergang von Religion schlechthin beschrieben. Dies ist die umfassendste Dimension von Verweltlichung. Religion als bestimmte Form von Bewusstseins- und Lebenskultur stirbt in dieser Lesart ab und eine weltliche Sicht tritt an deren Stelle. Religionskritik und Religionsverbot werden als die zwei wichtigsten möglichen unterstützenden Maßnahmen angesehen.
2. Verweltlichung wird als Anpassung an die Welt verstanden, wie sie ist. Diesseitigkeit kommt in die Priorität und erfasst auch Religion wie Religionsgemeinschaften. Sie passen sich an die Moderne an, an deren Differenzierungs-, Rationalisierungs-, Kommerzialisierungs- und Individualisierungsvorgänge. Das Ergebnis ist hier der Verlust religiös eigenständiger Hierarchien, Deutungen und Regeln.
3. Die Annäherungen an die Wirklichkeit bewirkt in einem wichtigen Nebeneffekt, dass sich die Welt weiter entsakralisiert. Das Heilige begibt sich quasi auf die Flucht ins Profane. Es verliert seine Aura durch Alltäglichkeit und Käuflichkeit.

Kirchen als Werbeträger und touristische Objekte sind Belege dieser neuen Weltlichkeit. (Man beachte die aufgestellten Schilder: Bitte Ruhe bewahren! Den Altarraum nicht betreten! Hier nicht ausspucken! Keine Biergläser in der Kirche abstellen! Bitte die Mönche nicht beim Gebet stören! Eis essen in der Kirche verboten! Das richtet sich an Menschen deutscher Sprache, die dem Gebrauch religiöser Räume mehr als nur entwöhnt sind.)

4. Je länger solche Zustände andauern und nicht mehr umstritten sind, entsteht Gleichgültigkeit gegenüber der Religion. Über ein bis zwei Generationen Religionslosigkeit erzeugen die Annahme, es gäbe sie gar nicht, sie sei störend oder sie sei etwas, was von außen künstlich in die Welt gebracht werde. Dass Menschen vergessen, dass es einen Gott geben könnte und dennoch glaubwürdig leben – nichts belegt mehr die Lebensfähigkeit des Atheismus.
5. Es entstehen neue Sinnbedürfnisse, die religionslos befriedigt werden, und neue Lebensbereiche, die religionslos begründet sind. Da mögen religiöse Versatzstücke vorfindlich sein, sie stehen aber in einem weltlichen Funktionszusammenhang, sie sind faktisch säkularisiert. Ursache dafür ist, dass Glaubensformen und Verhaltensmuster ursprünglich religiöser Kultur in die Welt auf eine Weise übertragen werden können, dass sie in ihr aufgehen und als ehemals religiöse gar nicht mehr kenntlich sind. Sie bedürfen vielmehr der Erklärung und der Traditionsbestimmung.
6. Religiöse Dienstleistungen richten sich auch an religionslose Menschen. Es ist ja gerade ihr Zweck, allgemeine (gemeinnützige) humanitäre Hilfe zu geben. Selbst Kernrituale, die bisher das Spirituelle ausdrücken, werden verweltlicht von den Geburts- bis zu den Trauerfeiern. Andacht muss nicht mehr religiös sein, sie kann gesundheitlich oder psychologisch begründet sein. Und je mehr es nicht-religiöse, multireligiöse bzw. humanistische Dienstleistungen gibt, desto mehr schwindet die religiöse Exklusivität und privilegierte Stellung des christlich-kirchlichen Angebots.

Säkularisationen und Säkularisierungen greifen soziokulturell die Hauptursache für die Existenz des Religiösen an. Religion, so meinte schon Simmel, sei hinsichtlich ihrer Inhalte „nichts anderes als eine gewisse Übertreibung empirischer Tatsachen“. Als Wert- und Normsystem konstituiere sie soziale Bindungen unter den gemeinsam Glaubenden, die daran gut und böse unterscheiden. Dabei besteht das Problem jeder Betrachtung des Phänomens darin, dass der religiöse Mensch die „Dinge von vornherein so (erlebt), daß sie gar nicht anders sein können, als ihm die Güter gewähren, nach denen er als Religiöser begehrt.“ Wenn es also Religionen gibt, weil es religiöse Menschen gibt, so können Säkularisationen und Säkularisierungen die Zahl derer vergrößern, die nicht mehr religiös sind. Für die Freigeister folgt daraus, sich in den Alltag der Menschen zu begeben. Hier „stirbt“ das Religiöse oder „lebt“.

Humanistischer Säkularismus

Dieser erste, noch sehr skizzenhafte Blick auf die Dimensionen und Bereiche von Säkularisierung und Säkularisation verdeutlicht erstens, dass sich hier eine neue Strategie für diejenigen ergibt, die sich als Nichtreligiöse verstehen und sich organisieren, um Verweltlichung fortzusetzen und Umkehrprozesse auszuschließen, denn Kulturen – religiöse wie säkulare – bedürfen der Subjekte die sie leben und leben wollen.

Zweitens befinden sich auch die Anhänger der Verweltlichung in einer Zwitterstellung: Sie sind sowohl (freigeistige) Säkularisten mit dem Ziel, z.B. die Trennung von Staat und Kirche zu vollenden. Zugleich haben sie eine Welt- und Menschensicht, die sie für so wichtig ansehen, dass sie kein Feld unbearbeitet lassen, um ihre eigenen Ansichten vorzutragen. Sie möchten gern mehr Deutungsmacht und haben einen historischen Anspruch. Ihnen genügt nicht die bescheidene Minderheitenposition, das Dasein als beliebiges soziokulturelles Projekt neben vielen anderen.

Sie sind deshalb in einer ähnlichen Lage wie die Religiösen und müssen sich entscheiden, was sie zuerst sein wollen – „Gläubige“ in Bezug auf ihre Weltanschauung oder Säkularisten bezogen auf den neutralen Staat (der dann keiner ist, der zuerst ihnen gehorcht) und die pluralistische Gesellschaft (die sie neben die Religionen und auf die gleiche Ebene stellt).

Sie sollten zuerst Säkularisten sein und in der Säkularisierung einen Kulturfortschritt sehen. Eine solche Haltung liegt ihnen nahe, denn sie sind aus Eigennutz Säkularisten, weil sie in einer zunehmend säkularisierten Gesellschaft günstigere organisatorische Entfaltungsbedingungen haben (das ist ihre Annahme) als die organisierten Religionen. Dieser Eigennutz schafft ihnen Bündnispartner und Verständnis. Er setzt sie in Konkurrenz zu denen, die in der Säkularisierung eher ein Kulturübel erkennen. Das Argument, sie seien eine „Kirche der Atheisten“, verliert in dem Maße an Zugkraft, wie die Priorität deutlich wird und Selbstkritik eigene Offenheit und Toleranz vorzeigt.

Dennoch kultivieren die Säkularisten Strukturelemente von „Kirche“ in einem allgemeinen soziologischen Verständnis von Kulturorganisation und Kulturbewegung in ihrem „abendländischen“ Umfeld. Sie sollten selbstbewusst dazu stehen. Was sie an sich bekämpfen sollten ist Kirchlichkeit im christlichen Sinn: Missionsgemeinschaft von Auserwählten, die eine höhere Einsicht haben und ihre darauf bezogenen Kulte zelebrieren.

Die Freigeister bilden – innerhalb der oben genannten großen „Gesinnungsgemeinschaft“ – besondere (organisierte) Gemeinschaften. Sie haben bestimmte Bekenntnisse und in den Menschenrechten auch Verhaltensvorschriften, die sich von anderen unterscheiden. Sie halten Versammlungen ab, geben einem universalen Anspruch Ausdruck, begehen Feste und Feiern, bieten Zeremonien (teilweise ritualisiert) und Lebenshilfen. Sie tun das, was in säkularisierten Gesellschaften von Kulturgemeinschaften bei Strafe ihres Untergangs verlangt wird: Sie reagieren positiv auf die Sinnbedürfnisse von Individuen und sozialen Gruppierungen.

Dabei bewegen sich die organisierten Freigeister selbst innerhalb der geschilderten Säkularisierungsvorgänge. Sie werden selbst „verweltlicht“, verlieren immer mehr davon, was sie mit Kirchen vergleichbar macht, und überführt sie – wie auch die Kirchen – sukzessive in den Status von Kulturorganisationen. Die Trennung von Kirche und Staat wandelt sich doch deutlich sichtbar in die von Staat und Kultur. Und Theaterwissenschaftler untersuchen ernsthaft, was eine gut besuchte Theaterinszenierung in einem „Musentempel“ von einem schlecht besuchten Gottesdienst unterscheidet, um dennoch letzterem öffentliche Fördergelder wie

selbstverständlich zuzubilligen. Was ist der jeweilige Kulturauftrag? Wo wird mehr „Sinn“ diskutiert?

Das führt zur Anfangsfeststellung zurück, dass sich die organisierten Freigeister und andere nichtreligiöse Konfessionsfreie heute immer stärker humanistisch definieren. Das soll sagen: Das ist unser „Sinn“. Und dass dieser „Sinn“ noch nicht immer und überall genügend reflektiert ist, mindert die gesellschaftliche Bedeutung dieses Anspruchs zunächst nicht. Sicher: Häufig ist die Besinnung auf „Humanismus“ lediglich Ausdruck des Wunsches, nicht-religiös, aber positiv Position zu beziehen, sich nicht nur in Abgrenzungen zu definieren. Dennoch: Die geschilderten Vorgänge sind Ausdruck versuchter Neubestimmung der „weltanschaulichen Aufgaben“ freigeistiger Organisationen in einer Gesellschaft, die säkularer ist als vor hundert oder noch vor zehn Jahren.

Was die Freigeister hindert zur „Besinnung“ zu kommen sind nicht nur historische Querelen und persönliche Animositäten des Führungspersonals. Es hindern sie vor allem ihre verkrusteten Strukturen, althergebrachten Begriffe, laizistischen Illusionen und sektenhaften Umgangsformen. Das sind nicht nur Resultate alter Kämpfe, Wünsche und Abgrenzungen, sondern aktuelle Zeichen ungenügenden Durchdenkens dessen, was Freigeister befördern – die Säkularisation und die Säkularisierung.

Literatur

Winfried Becker: [Der Kulturkampf als europäisches und als deutsches Phänomen](#). In: Historisches Jahrbuch, München, Freiburg 101(1981), S.422-446.

Peter L. Berger: [Das Unbehagen in der Modernität](#). Frankfurt a. M., New York 1987.

Ernst-Wolfgang Böckenförde: [Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation](#). In: Säkularisation und Utopie. Ebracher Studien. Ernst Forsthoff zum 65. Geburtstag. Stuttgart 1967.

Andreas Fincke: [Freidenker – Freigeister – Freireligiöse](#). Kirchenkritische Organisationen in Deutschland seit 1989. Berlin 2002 (EZW-Texte, 162).

Georg Franz: [Kulturkampf](#). Staat und katholische Kirche in Mitteleuropa von der Säkularisation bis zum Abschluß des preußischen Kulturkampfes. München 1954.

Horst Groschopp: [Dissidenten](#). Freidenkerei und Kultur in Deutschland. Berlin 1997.

Jürgen Habermas: [Der Riss der Sprachlosigkeit](#). In: Frankfurter Rundschau, Frankfurt a.M. am 16.10.2001.

Harald Homann: [Religion](#). In: Wörterbuch der Religionssoziologie. Hg. v. Siegfried Rudolf Dunde, Gütersloh 1994, S.260.

Samuel P. Huntington: [Kampf der Kulturen](#). Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert. München u. Wien: Europaverlag 1996.

Reinhart Hummel: [Kult statt Kirche](#). Wurzeln und Erscheinungsformen neuer Religiosität außerhalb und am Rande von Kirchen. In: Neue Religiosität und säkulare Kultur, hg. v. Günter Baadte u. Anton Rauscher, Graz, Wien, Köln 1988.

Jochen-Christoph Kaiser: [Arbeiterbewegung und organisierte Religionskritik](#). Proletarische Freidenkerverbände in Kaiserreich und Weimarer Republik. Stuttgart 1981.

Walter Lindemann u. Anna Lindemann: [Die proletarische Freidenker-Bewegung](#). Geschichte, Theorie, Praxis. Im Anhang: H. Eichberg: Über eine alternative Kulturbewegung, die in der Rechristianisierung der Linken unterging. Reprint der 1. Aufl. von 1926. Münster 1981.

Hermann Lübke: [Säkularisierung](#). Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs. Freiburg, München 1965

Niclas Luhmann: [Funktion der Religion](#). Frankfurt a. M. 1977.

Giacomo Marramao: [Die Säkularisierung der westlichen Welt](#). Frankfurt a.M. u. Leipzig 1999.

Fritz Mauthner: [Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande](#). 4 Bde., Stuttgart u. Berlin 1920-23.

Medicus: [Kulturpolizei](#). In: Deutsches Staats-Wörterbuch. In Verbindung mit deutschen Gelehrten Hg. v. Bluntschli u. Brater, Bd.6, Stuttgart, Leipzig 1861, S.157.

[Säkularisierung, Dechristianisierung, Rechristianisierung im neuzeitlichen Europa](#). Bilanz und Perspektiven der Forschung. Hg. von Hartmut Lehmann. Göttingen 1997.

[Säkularisation und Säkularisierung im 19. Jahrhundert](#). Hg. v. Albrecht Langner, München, Paderborn u. Wien 1978.

Erich Schmidt-Volkmar: [Der Kulturkampf in Deutschland 1871-1890](#). Göttingen 1962.

Carl Schmitt: [Die Tyrannei der Werte](#). In: Säkularisation und Utopie (s.o.).

Larry Shiner: [The Meanings of Secularization](#). In: International Yearbook for the Sociology of Religion. III, 1967, S.51ff.

Georg Simmel: [Die Religion](#). Frankfurt a.M. 1906, S.12, 16.

J. W. Stalin: [Unterredung mit der ersten amerikanischen Arbeiterdelegation am 9. September 1927](#). In: Stalin Werke, Bd. 10, Berlin 1955, S.115f.

Hans-Wolfgang Strätz, Hermann Zabel, Werner Conze: [Säkularisation, Säkularisierung](#). In: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Hg. v. Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck, Stuttgart 1984, S.789-829.

Ferdinand Tönnies: [Gemeinschaft und Gesellschaft](#). Leipzig 1887.

Ernst Troeltsch: [Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen](#). Tübingen 1912 (Gesammelte Schriften, 1).

Max Weber: [Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus](#). In: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Bd.I, 3. Aufl., Tübingen 1934.

Max Weber: [Rationalisierung und entzauberte Welt](#). Schriften zu Geschichte und Soziologie, Leipzig 1989.

Hans-Ulrich Wehler: [Modernisierungstheorie und Geschichte](#). Göttingen 1975.

Hartmann Wunderer: [Die Freidenker](#). In: Die Arbeiter. Lebensformen, Alltag und Kultur von der Frühindustrialisierung bis zum „Wirtschaftswunder“, hg. v. Wolfgang Ruppert, München 1986, S.335-340.