

INTERJEKTE 9

2017

# DIE WIEDERKEHR DER RELIGIONEN UND DIE KULTURWISSEN- SCHAFTEN

Daniel Weidner  
(Hg.)

zfl

ZENTRUM  
FÜR LITERATUR- UND  
KULTURFORSCHUNG

**Zentrum für Literatur- und Kulturforschung Berlin**  
Schützenstraße 18 | 10117 Berlin  
T +49(0)30 201 92-155 | F -243 | sekretariat@zfl-berlin.org

**INTERJEKTE** ist die thematisch offene Online-Publikationsreihe des Zentrums für Literatur- und Kulturforschung (ZfL). Sie versammelt in loser Folge Ergebnisse aus den Forschungen des ZfL und dient einer beschleunigten Zirkulation dieses Wissens. Informationen über neue Interjekte sowie aktuelle Programmhinweise erhalten Sie über unseren Email-Newsletter. Bitte senden Sie eine E-Mail mit Betreff »Mailing-Liste« an [zimmermann@zfl-berlin.org](mailto:zimmermann@zfl-berlin.org).

## **IMPRESSUM**

**Herausgeber** Zentrum für Literatur- und Kulturforschung Berlin (ZfL)  
[www.zfl-berlin.org](http://www.zfl-berlin.org)

**Direktorin** Prof. Dr. Eva Geulen

**Redaktion** Dr. Gwendolin Engels

**Gestaltung** KRAUT & KONFETTI GbR, Berlin

**Layout/Satz** Dr. Gwendolin Engels

**Titelbild** Matthias Stief

© 2017 / Das Copyright liegt bei den Autoren.

# SÄKULARISIERUNG UND BEGRIFFSGESCHICHTE

## EINE KRITISCHE REVISION

Ernst Müller

Wenn ›Säkularisation‹ als einer der Begriffe bezeichnet werden kann, mit deren Hilfe sich die Moderne über sich selbst verständigt,<sup>1</sup> so möchte ich daran anknüpfend die These entwickeln, dass die Verständigung gerade über diesen Begriff zunächst wesentlich im Medium seiner Begriffsgeschichte stattfand. Ich möchte im Folgenden keinesfalls eine neue Begriffsgeschichte von Säkularisierung vorschlagen. Es wäre auch kaum mit neuen Befunden zu rechnen. Zwar wird gemeinhin die Begriffsgeschichte als neutrale Methode oder Hilfsdisziplin historisch arbeitender Wissenschaften angesehen, doch gilt *cum grano salis* wie für die meisten Begriffsgeschichten auch für die der Säkularisierung, dass sie kaum als einfache Rekonstruktion angesehen werden kann. Gerade die vom Wort ausgehenden Erzählungen beginnen zumeist mit vereinzelt, sehr kommentarbedürftigen Ursprüngen, sie haben es dann nicht selten mit einer großen Streuung von Belegen zu tun, die wiederum nur noch selektiv behandelt und geordnet werden können. Den konstruktiven Gesichtspunkt, dass nämlich erst Begriffshistoriker zwischen den Daten Zusammenhänge stiften, haben gerade deren Protagonisten immer wieder betont: »Die Geschichte einer Periode schreiben«, so Koselleck, »heißt Aussagen treffen, die in dieser Periode nie gemacht werden konnten.«<sup>2</sup> Und auch Hans Blumenberg sieht in seiner Metaphorologie die Möglichkeit, »dass historisch-philologisch indiziertes und erkaltetes Material neu eingesprengt werden kann.«<sup>3</sup>

Mein Beitrag zum Begriff der Säkularisierung seit den 1960er Jahren wird viele Punkte der Debatte ausparen müssen.<sup>4</sup> Mir geht es im Folgenden in einer Art Metaperspektive vor allem um artikelstrukturierende Knotenpunkte dieser Narrationen, also um eine Art Begriffsgeschichte der Begriffsgeschichte – auch deswegen, weil ich meine, dass Begriffsgeschichte heute vielleicht überhaupt nur noch legitim ist, wenn sie in dieser Art selbstreflexiv vorgeht. Denn wie vielleicht gerade die Begriffsgeschichte von Säkularisierung zeigen kann, führt wesentlich nicht die Aufdeckung vergangener semantischer Schichten eines Begriffs zu einem historischen Erkenntnisgewinn, sondern die Einsicht in die historisch je gegenwärtigen Konstitutions- oder Konstruktionsbedingungen diskursiv verwendeter Begriffe. Wenn ich in meinem Beitrag das Verhältnis von Begriffsgeschichte und Säkularisierung behandeln möchte, dann sehe ich in deren Verhältnis eine herausgehobene Exemplarizität, die ich nach zwei Seiten hin entfalten möchte: Neben der These, dass ›Säkularisierung‹ ein diskursives Phänomen ist, das auch durch die Methode der Begriffsgeschichte Kontur gewonnen hat, möchte ich zweitens zu zeigen versuchen, dass der Begriff der Säkularisierung eines der wesentlichen, wenn nicht *das* Paradigma ist, an dem sich die lange Zeit als sehr deutsch empfundene begriffsgeschichtliche Methode um 1960 bildet: Tatsächlich ist ja auch eine ihrer Urszenen, die aber merkwürdigerweise in den Begriffsgeschichten von Säkularisierung selbst lange keine Rolle spielte, obwohl Säkularisation darin geradezu als Form der Begriffsgeschichte erscheint, Carl Schmitts berühmtes Diktum aus der *Politischen Theologie* von 1922: »Alle prägnanten Begriffe der modernen Staatslehre

---

1 Vgl. Eva Geulen: Giorgio Agamben zur Einführung, 2., vollst. überarb. Aufl., Hamburg (Junius) 2009, S. 148.

2 Reinhart Koselleck: »Historik und Hermeneutik«, in: ders.: Zeitschichten. Studien zur Historik, Frankfurt a. M. (Suhrkamp) 2000, S. 116.

3 Hans Blumenberg: »Sprachsituation und immanente Poetik« [1966], in: ders.: Ästhetische und metaphorologische Schriften, ausgew. u. mit e. Nachw. v. Anselm Haverkamp, Frankfurt a. M. (Suhrkamp) 2001, S. 120–138, hier S. 127.

---

4 Teile des Aufsatzes sind in die gemeinsam von Falko Schmieder und dem Autor verfasste Monographie Begriffsgeschichte und historische Semantik. Ein kritischer Grundriss, Frankfurt a. M. (Suhrkamp) 2016, eingegangen.

sind säkularisierte theologische Begriffe.«<sup>5</sup> Es gibt weitere, aber wohl nicht sehr viele Begriffe, die eine ähnliche Rolle gespielt haben: Staat und bürgerliche Gesellschaft (seit Otto Brunner) oder der Begriff der Öffentlichkeit. Der Streit um die Säkularisierung wird dabei zugleich zu einer Kontroverse über die Reichweite der Begriffsgeschichte und über ihre Methoden.

Bevor ich auf die Debatten um die Begriffsgeschichte von Säkularisierung eingehe, möchte ich kurz einige wenige äußere Indizien anführen, die zeigen, dass dieser Begriff für die um 1960 einsetzende Begriffsgeschichtsforschung eine herausgehobene Position hatte: Säkularisierung gehört zu den nicht sehr zahlreichen Begriffen, die sowohl in das *Historische Wörterbuch der Philosophie* wie in die *Geschichtlichen Grundbegriffen* aufgenommen wurden. Gerade anhand des Artikels »Säkularisierung« zeigt sich, wie stark die beiden heute methodisch oft getrennt betrachteten großen Projekte auch personell miteinander verflochten waren. Hermann Zabel, der schließlich den Artikel in Kosellecks *Geschichtlichen Grundbegriffen* verfasste, war an der Universität Münster 1968 mit der Arbeit »Verweltlichung/Säkularisierung. Zur Geschichte einer Interpretationskategorie« promoviert worden, wobei Karlfried Gründer sein Doktorvater und Joachim Ritter der Korreferent waren, die ja dem anderen, philosophischen Projekt zugehörten. An alle Autoren des *Historischen Wörterbuchs der Philosophie* wurde Mitte der 1960er Jahre neben den konzeptionellen Leitlinien allein der von Hermann Lübke verfasste Pilotartikel »Säkularisierung« verschickt. Dieser Artikel sollte das Muster oder Vorbild bilden. Wenn es dann nicht Lübkes Artikel ist, der schlussendlich in den 1992 erschienenen achten Band des Wörterbuchs aufgenommen wurde, sondern ein von dem – vielleicht als Linksschmittianer zu bezeichnenden – italienischen Philosophen Giacomo Marramao verfasster, dann zeigt sich die Dialektik der Begriffsgeschichte an ihr selbst. Bevor ich darauf am Ende eingehe, möchte ich nun chronologischer verfahren und 1962 beginnen.

5 Carl Schmitt: Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität [1922], München/Leipzig (Duncker & Humblot) 1934, S. 49. – Schon in einem frühen Entwurf für ein historisch-kulturphilosophisches Wörterbuch hatte Erich Rothacker sein besonderes Interesse an solchen modernen Begriffen bekundet, von denen er mit Reminiszenz an Carl Schmitt sagt, dass sie »sich deutlich als säkularisierte theologische Begriffe entpuppen.« Erich Rothacker: »Bericht über die Arbeiten zur Begriffsgeschichte«, in: Jahrbuch der Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz 7 (1956), S. 144–148, hier S. 147.

## 1.

Ein wichtiger Initialpunkt für die begriffsgeschichtliche Formierung des Säkularisationsbegriffes war der von Joachim Ritter thematisch angeregte und veranstaltete Siebte Deutsche Kongress für Philosophie, der 1962 an der Universität des westfälischen Münster stattfand. Ritter war bereits seit 1959 designierter Herausgeber der vom Schwabeverlag angeregten Neubearbeitung des sogenannten *Eisler*, also des späteren *Historischen Wörterbuchs der Philosophie*, dessen Leitgedanken erst 1964 veröffentlicht wurden; das Wörterbuch war also – ebenso wie die *Geschichtlichen Grundbegriffe* – gerade in der heißen Konzeptionsphase. Thema des hochkarätig und erstaunlich interdisziplinär ausgerichteten Kongresses, der große Bedeutung als Selbstverständigungsort in der bundesrepublikanischen Intellektualgeschichte hatte, war »Philosophie und Fortschritt«. Ein Thema, dessen zeitgenössische Dringlichkeit – man denke nur an das bundesdeutsche Wirtschaftswunder oder den Sputnikschock – aus dem selbst mit Verweltlichungsfiguren spielenden, den Kongress resümierenden Vorwort von Helmut Kuhn in dem von ihm mitherausgegebenen Dokumentationsbandes spricht: »Das Thema Fortschritt bekundet eine entschiedene Zuwendung zu dieser Welt«. Die philosophische Besinnung, so Kuhn in einer von wohlwollender Verharmlosung nicht ganz freien Formulierung, habe sich bislang »in kühler, meist kritischer und oft feindseliger Distanz von der modernen Welt mit ihren technologischen Errungenschaften, ihren Massenorganisation und dem rasenden Tempo ihrer Fortentwicklung ferngehalten«, nun aber habe es den Willen »zum Abschütteln der in akademischen Elfenbeintürmen geträumten geschichtsphilosophischen Spekulation« gegeben.<sup>6</sup> Die Spannung des Kongresses – und sie lässt sich durchaus auf die dort geführte Debatte um das Säkularisierungsproblem wie auf das in der Ritterschule entworfene Kompensations- und Entzweigungsmodell beziehen – verdeutlicht Kuhn, wenn er zwei mögliche Positionen im Verhältnis zum Fortschritt umreißt. Zum einen die, wie er mit erkennbarer Erleichterung feststellt, beim Kongress kaum artikulierte Perspektive des Positivismus und Marxismus, die, in der Tradition Bacons, das menschliche Denken vollständig in die Linie des Fortschritts zwängen wolle, zum anderen eine dort dominierende Linie, die das Spannungsverhältnis zwischen den

6 Helmut Kuhn: »Vorwort«, in: Helmut Kuhn u. Franz Wiedemann (Hg.): Die Philosophie und die Frage nach dem Fortschritt (Allgemeine Gesellschaft für Philosophie in Deutschland), München (Pustet) 1964, S. 9–12, hier S. 9.

Kräften des Fortschritts und der Bewahrung dahingehend löse, dass sie zwar den Fortschritt bejahe, ihm aber im »Gesamtaufbau des Daseins« nur eine »untergeordnete Sphäre« zubillige.<sup>7</sup>

Karl Löwith und Adorno hielten die Hauptvorträge des Kongresses, in den Sektionen sprachen unter anderem Hans Robert Jauß, Helmut Schelsky, Jürgen Habermas, Arnold Gehlen und Eric Voegelin. Und es war offenbar Ritter selbst, der für das fünfte Kolloquium zwei Rednern, nämlich Blumenberg und – als einzigem Kongressteilnehmer aus seinem *Collegium Philosophicum* – Hermann Lübke Vorträge über Säkularisation, wie Letzterer es rückblickend nannte, »abverlangte«.<sup>8</sup> Es ist sicher nicht übertrieben, wenn man dieses Aufeinandertreffen als Nukleus einer nahezu zwanzigjährigen Streitsache im Medium der Begriffsgeschichte ansieht. Möglicherweise sind dabei die Druckfassungen beider Beiträge nicht identisch mit den gehaltenen Vorträgen; dafür beziehen sie sich zu symmetrisch aufeinander. Für beide war der Vortrag nur Auftakt für mehrfache Überarbeitungen und Erweiterungen: Blumenberg baute seinen 24-seitigen Vortrag in der *Legitimität der Neuzeit* von 1966 zunächst auf 60, später die überarbeitete Fassung von 1976 auf 120 Seiten aus. Lübke, der offenbar den von Kuhn konstatierten Lernprozess selbst durchmachte, publizierte seinen Vortrag »Säkularisierung als geschichtsphilosophische Kategorie« in der späteren Langfassung von 1965 unter dem veränderten Titel *Säkularisierung. Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs*. 2003 erschien die dritte Auflage des Buches, dem Lübke selbst eine »Daueraufmerksamkeit« bescheinigte.

Lübkes Vortrag setzt mit einem Bonmot ein, dessen begriffsgeschichtlicher Befund für die ganze Debatte nicht unwesentlich war. Der Ausdruck »secularisieren« nämlich sei überhaupt zuerst in Münster gefallen, genauer – und diese Feststellung, die in den Begriffsgeschichten wiederkehrt, erscheint geradezu als der Erstbeleg aller Erstbelege – am frühen Nachmittag des 8. Mai 1646: Der französische (das auch noch, möchte man hinzufügen) Gesandte Longueville habe damit während der Verhandlungen zum Westfälischen Frieden die anstehende Liquidation geistlicher Herrschaft bezeichnet, welcher Bistümer und Stifte

zum Opfer fielen.<sup>9</sup> Auch die Universität Münster, der Tagungsort also und, wie man ergänzen könnte: Ort des *Collegium Philosophicum* von Joachim Ritter, verdanke ihre Entstehung nicht zuletzt solchem Opfer. Aber von Illegitimität, und hier scheint eben ein Kernthema auf, das die Debatte bestimmen wird, könne keine Rede sein, weil die Aufhebung des Klosters zugunsten der Universität päpstlich sanktioniert war. Es gehört dann – das sei hier bereits vorweggenommen – zu den Kuriositäten dieser Debatte, dass Lübke selbst 2003, also nach der heißen Phase der Streitsache, nonchalant eingesteht, in Nutzung von Wissen aus zweiter Hand habe auch sein Büchlein, wie viele andere Darstellungen, den fraglichen Erstbeleg gern weitergegeben – dieser habe sich aber inzwischen durch Arbeiten von Hans-Wolfgang Strätz als irrig erwiesen.<sup>10</sup> Ich komme darauf zurück.

Marramao hat später konstatiert, dass die »Suggestionkraft« dieses historischen Konstruktes auf der »sowohl chronologischen als auch symbolischen Verbindung [beruhte], die sie zwischen der Entstehung des Säkularisierungsbegriffs und der Geburt des aus den Religionskriegen hervorgegangenen, modernen Staates herstellte, des Staates, dessen innerweltliche Souveränität dem langen und blutigen Kapitel der Religionskriege ein Ende setzte.«<sup>11</sup>

Lübke stellt in den Mittelpunkt seines Vortrages die Frage, wann der rechtliche, mit Illegitimität verbundene Begriff der Säkularisation auf die Geistesgeschichte übertragen, also zur Metapher wurde.

»Tatsächlich ist es nun so, dass die fragliche Metaphora des Begriffs der Säkularisation eine Leistung derer ist, welche die Säkularisation als Liquidation illegitimer geistlicher Herrschaft gefeiert haben und insofern selbst zur Partei der Säkularisierer gehören. Der Begriff der Säkularisierung im modernen, übertragenen Sinn ist von dieser Partei, nicht von ihren Kritikern geprägt worden.«<sup>12</sup>

7 Ebd., S. 12.

8 Hermann Lübke: »Die Religion und die Legitimität der Neuzeit«, *Modernisierungsphilosophie bei Eric Voegelin*, bei Hans Blumenberg und in der Ritter-Schule«, in: ders.: *Modernisierungsgewinner. Religion, Geschichtssinn, Direkte Demokratie und Moral*, München (Fink) 2004, S. 58–79, hier S. 72.

9 Hermann Lübke: »Säkularisierung als geschichtsphilosophische Kategorie«, in: *Säkularisierung. Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs*, 3. Aufl. mit einem neuen Nachwort, Freiburg/München (Alber) 2003, S. 221–239, hier S. 221 f.

10 Hermann Lübke: »Nachwort zur dritten Auflage«, in: ders.: *Säkularisierung. Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs* (Anm. 9), S. 134–157, hier S. 136.

11 Giacomo Marramao: (Art.) »Säkularisierung«, in: Joachim Ritter u. Karlfried Gründer (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 13, Bde., Basel (Schwabe) 1971–2007, Bd. 8, Sp. 1133–1161, hier Sp. 1133.

12 Lübke: »Säkularisierung als geschichtsphilosophische Kategorie« (Anm. 9), S. 225.

Die Unrechtsmetaphorik, so Lübbes These, entspringt vor allem der antireligiösen Bewegung englischer und deutscher Freidenker am Ende des 19. Jahrhunderts. Wenn in jüngster Zeit durch Anselm Haverkamp und Hans Ulrich Gumbrecht der Gegensatz zum Ritter-Wörterbuch vor allem daran festgemacht wurde, dass Ritter das Programm der Metaphorologie folgenreich aus dem Wörterbuch ausgegrenzt habe, so lässt sich gerade am Säkularisierungsbegriff zeigen, dass das Metaphernproblem Moment eines umfassenden, hochpolitischen Problems war, Blumenbergs Stellung dazu aber so eindeutig nicht ist.

## 2.

Auch Blumenbergs Ausgangspunkt lässt sich besser verstehen, wenn man sieht, dass er das Thema zunächst auf einem Kongress zum Fortschritt entwickelt hat. Mit dem Fortschrittsproblem hatte sich Blumenberg schon ab den frühen 1950er Jahren im Rahmen seiner Überlegungen zur ›Geistesgeschichte der Technik‹ beschäftigt. Erst Ende der 1950er Jahre vollzog er einen einschneidenden Wertungswandel, indem er die zuvor dämonisierte Technik geschichtsphilosophisch zu legitimieren begann. Seinen Beitrag auf dem Kongress hatte Blumenberg mit ››Säkularisierung‹. Kritik einer Kategorie historischer Illegitimität‹ überschrieben. Lübbe und Blumenberg setzen dabei mit einer insgesamt gegensätzlichen, doch zugleich erstaunlich symmetrischen Denkfigur ein: Für Lübbe ist Säkularisierung keine Kategorie von ›hohen spekulativen Würden‹, und auch Blumenberg versteht sie schon in der Überschrift mit distanzierenden Anführungsstrichen. Beide gehen davon aus, dass der auf das Recht (Enteignung von Kirchengütern) bezogene Begriff der Säkularisierung in einem späteren Akt auf die Geistesgeschichte übertragen worden sei; beide interpretieren ›Säkularisierung‹ hinsichtlich einer im Begriff implizierten Legitimationsfrage. Beide bestreiten zudem die Unterstellung der Säkularisation als subjektfreien Prozess und befürworten dagegen die Untersuchung sprachlich nachweisbarer Übersetzungen. Dennoch erfolgt die Kritik der Säkularisierung bei Lübbe und Blumenberg aus gänzlich entgegengesetzten Motiven.

In einer merkwürdig zwischen historischem Befund (auch Blumenberg verweist auf den Erstbeleg aus dem Westfälischen Frieden) und normativer Begriffsverwendung changierenden Konstruktion sieht Blumenberg den kritisierten Säkularisierungsbegriff durch drei Momente bestimmt: ›Identifizierbarkeit des enteigneten Gutes‹, ›Legitimität des primären Eigen-

tums‹ und ›Einseitigkeit des Entzugs‹. Die stärkste, bis heute in ihrer Radikalität nicht immer gewürdigte These Blumenbergs findet sich im Münsteraner Vortrag aber im Resümee: Nach dem Gesagten sei es zutreffend, ›von der Säkularisation als dem letzten *Theologumenon* zu sprechen, das den Erben der Theologie das Schuldbewußtsein für den Eintritt des Erbfalles auferlegen will.«<sup>13</sup> Wenn Blumenberg in einer späteren Ausgabe von ›Säkularisierung und Selbstbehauptung‹ spricht, dann ist damit ja keine Konjunktion, sondern ein exklusives Oder gemeint. Von diesen Sätzen aus gesehen ist es sehr merkwürdig, wenn Blumenberg, der mit seiner These von der Legitimität der Neuzeit das Säkularisierungstheorem tilgen wollte, immer wieder als Gewährsmann für Religion oder auch für die Dialektisierung der Säkularisierung herangezogen wird – ist es doch genau diese Figur, die er kritisiert.

Dabei lässt sich Blumenberg vielleicht in manchen Punkten sogar zu sehr auf die Prämissen seiner Gegner ein, insbesondere auf den Ausgangspunkt einer homogen christlichen Ursituation, wie sie sowohl vom theologischen Diskurs als auch in Schmitts Diktum von den säkularisierten theologischen Begriffen vorgegeben war. Hier wären ganz andere Figuren möglich, wie die von so unterschiedlichen Autoren wie Jan Assmann (bezogen auf das alte Ägypten) und Agamben gestellte Frage, ob theologische Begriffe nicht vormals säkulare, zum Beispiel juristische waren.

Mitunter nennt Blumenberg die Verwendung des Säkularisationsbegriffs ideologisch, sein Verfahren versteht er, etwa wenn er die Sprache der Unrechtskategorie entlarvt, geradezu ideologiekritisch. Gerade im Vergleich mit Lübbe ist es aber auch erstaunlich, dass Blumenberg seine radikale, im Kern hochpolitische These historisch im politischen Nirwana der spätmittelalterlichen Gnosis und ihrer zweiten Überwindung verortet. Man fragt sich, ob dahinter diskursstrategisch das Motiv stand, die Diskussion zu akademisieren und auf ein Terrain zu verlegen, auf das Diskutanten und Kritiker ihm kaum folgen konnten oder wollten. Die Elemente des ganzen (Deck-) Diskurses der Nachkriegszeit und des Kalten Krieges, die mit Wörtern wie Enteignung, Schuld, Unrecht etc. geradezu ins Auge springen, waren dem für Metaphern sensibilisierten Denker sicher ebenso auffällig wie die Tatsache, dass die Gnosis zeitgenössisch,

<sup>13</sup> Hans Blumenberg: ››Säkularisation‹. Kritik einer Kategorie historischer Illegitimität‹, in: Die Philosophie und die Frage nach dem Fortschritt (Anm. 6), S. 240–265, hier S. 265.

von Hans Jonas bis Eric Voegelin, vor allem der Charakterisierung der eigenen Zeit diene. Blumenberg hat solche Verbindungen kaum thematisiert, und man muss die *Legitimität der Neuzeit* schon sehr genau – und vielleicht mit der Brille Lübbes – lesen, um Blumenbergs historisierendes Verfahren in ihrem zeitgeschichtlichen Index zu erkennen. Vielleicht aber ist eine Erklärung auch sein briefliches Bekenntnis gegenüber Carl Schmitt, sein Interesse am ›Bleibenden‹ unterscheidet ihn von Schmitt, dem es dagegen um die Zuspitzung der Extreme gehe.

Nur nebenbei möchte ich erwähnen, dass Blumenbergs umfassende Projektion einer Gegenwartsentzweiung in die frühneuzeitliche Geschichte sein Projekt in eine merkwürdige Spannung zum Ansatz Kosellecks bringt. Das betrifft die Schwellenzeit um 1800, mit der Blumenberg dann eigentlich nicht mehr viel anfangen kann, obwohl die bürgerlich-kapitalistische Moderne doch erst in dieser Zeit die Semantik durchdringt. Vor allem steht Blumenbergs *Legitimität der Neuzeit* aber auch quer zu dem, was Koselleck als für die Moderne typische Form von Grundbegriffen markiert hat. Mit seiner berechtigten Kritik des zeitgenössischen Säkularisierungsbegriffes hatte Blumenberg zugleich versucht, die geschichtsphilosophische Verwendung von Kategorien (etwa bei Karl Löwith) als illegitim anzugreifen. Wenn aber Koselleck die Bewegungs- und Kollektivbegriffe wie ›die Geschichte‹ oder ›der Fortschritt‹ oder eben auch ›die Säkularisierung‹ herausstellt, dann unterstellt er ihnen auch eine Indikatorfunktion, weil sie auf für die Moderne typische geschichtlich-gesellschaftliche Prozesse zielen, die sich gleichsam ohne Subjekt vollziehen. Nach Koselleck sind solche Begriffe überhaupt erst in der Moderne möglich. In geschichtsphilosophischen Konstruktionen, wie sie dann von Karl Löwith reflektiert werden, wird die subjektüberschreitende Irrationalität solcher Prozesse dann nicht selten in theologischer Sprache gefasst. Indem Blumenberg in der Kritik der Säkularisierung kaum zwischen vormodernen theologischen Kategorien und ihrer Relektüre unter modern-bürgerlichen Bedingungen unterscheidet, verwirft er zugleich ihr Analysepotential.

### 3.

Ganz anders Lübbe. Bereits in seinem Vortrag, vor allem aber in der längeren Buchfassung hatte er, gut geschult an Carl Schmitt und als einer der wenigen, der für die Verbindung des philosophischen und des historisch-sozialen Projekts von Begriffsgeschichte stehen könnte, die Begriffsgeschichte von Säkula-

risierung vor allem als die eines ideenpolitischen Kampfbegriffs analysiert, sie dabei aber im gleichen Zuge virtuos selbst ideenpolitisch, als Indikator *und* Faktor eingesetzt. Die Theorie wird von ihm als eine Form der Praxis angesehen, einer Praxis, die nicht aufs Allgemeine und Bleibende, sondern auf das Besondere und Aktuelle zielt, einer Praxis mit Parteilagen, Fronten, die analog zu politischen Kämpfen ausgetragen werde: zwischen Schulen, Personen, Institutionen, bei denen es letztlich um Macht und Herrschaft gehe. Begriffsgeschichtliche Forschung in diesem Sinne könne zeigen, wie gewisse Begriffe in gewissen Situationen weniger die Theoriefähigkeit der Vernunft zeigten als die Bereitschaft des Willens steigerten, sich ideenpolitisch zu engagieren. Es gehe nicht um die wirklichkeitsaufschließende Kraft, sondern um Provokation zur ideenpolitischen Frontenbildung. Das Beispiel für einen solchen Begriff ist Säkularisierung.

Lübbe verortet den Säkularisierungsbegriff also in der Ideenpolitik der bundesrepublikanischen Nachkriegsgeschichte. Er macht damit zugleich deutlich, dass der Grundbegriff seine Schwellenzeit nicht eigentlich in der Frühen Neuzeit hat, sondern, in Schüben, zwischen der Weimarer Republik und der frühen Bundesrepublik. Zum einen habe der Säkularisierungsdiskurs nach dem Zweiten Weltkrieg eine Entlastungsfunktion ausgeübt, weil er es erlaubte, die Problematik der nationalsozialistischen Herrschaft in eine gesamteuropäische Perspektive zu stellen. Während, so Lübbe, aus der Reeducation-Perspektive eine Genealogie des Nationalsozialismus in der Linie Luther – Hegel – Bismarck – Hitler rekonstruiert wurde, erlaubte es die Säkularisierungsgenealogie, die ›deutsche Katastrophe‹ an ein gesamteuropäisches Schicksal zurückzubinden – ein in seiner Zwiespältigkeit für Lübbe durchaus typisches Argument, waren doch Wort und Begriff des Säkularismus eine sehr deutsche Erklärung für den Nationalsozialismus. (In der französischen Wikipedia wird man bei der Suche nach ›Säkularismus‹ auf ›laïcité‹ verwiesen, was die Differenz ziemlich genau bezeichnet.) Zum anderen, so Lübbe sicher zutreffend, erlaubte die Säkularisierungsvokabel die Unterschiede zwischen Nationalsozialismus und Kommunismus einzuebnen. Beide erschienen, am wirkungsvollsten in der Schrift *Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit* des Theologen Friedrich Gogarten von 1953, gleichermaßen als Ausdruck des Säkularismus wie des Totalitarismus (man müsste der Tatsache nachgehen, dass es mit dem Gegensatzpaar Islam – Islamismus eine symmetrische Entgegensetzung zu Säkularisierung und Säkularismus gibt, entsprechende Äquivalente fürs

Christen- und Judentum aber fehlen). Schließlich ermöglichte der Begriff, an das zivilisationskritische Programm der konservativen Revolution der Zwischenkriegszeit ungebrochen anzuknüpfen. Insgesamt aber sieht Lübke in den ideenpolitischen Implikaten der Säkularisierung Elemente der geistigen Basis jener »großen politischen Partei, deren Ursprung ebenfalls diesen Jahren angehört«.<sup>14</sup> Der Säkularisierungsbegriff bewegte sich in dem Zwiespalt, einerseits den technischen Fortschritt des Wirtschaftswunders sowie die politische Westbindung zu bestätigen, andererseits aber kulturkonservativ eine weitergehende kulturelle Säkularisierung zu verhindern. Diese Unterscheidung entsprach Gogartens Unterscheidung zwischen dem Säkularismus, d. h. einer voll säkularisierten, damit unter Totalitarismusverdacht stehenden Welt (»wenn jenes fragende Nichtwissen dem Gedanken der Ganzheit gegenüber nicht durchgehalten wird«) einerseits und der Affirmation der Säkularisierung, die nun aber wieder selbst kirchlich sanktioniert erscheinen sollte, weil sie überhaupt nur durch die christliche Offenbarung möglich geworden sei, andererseits. Lübke resümiert das so:

»Gerade die säkularisierte Welt, ihre verdiesseitige Kultur und gesellschaftlich politische Ordnung wird damit zum eigentlich Ort des Glaubens erklärt. Säkularistisch aber ist demgegenüber die Verfassung jener Welt, die dem christlichen Glauben nicht seinen Ort läßt, die also, um es politisch-konkret zu sagen, die geistigen und religiösen Freiheiten der pluralistischen Ordnung nicht stützt, erst recht nicht die Kirche darüber hinaus als Grundelement dieser Ordnung positiv unterstützt, vielmehr im Gegenteil politische Ideologien zur Herrschaft bringt, deren totaler, das Ganze der Existenz umfassender Anspruch sie als Ersatzbildungen des säkularistisch verdrängten Glaubens ausweist.«<sup>15</sup>

Blumenberg – so muss man wohl sagen – hat als einer der wenigen dieses Spiel nicht mitgespielt, und damit – wenigstens implizit – den bundesrepublikanischen Grundkonsens, die Deutungshoheit der Kirchen und der Partei mit dem großen C in Frage gestellt. Legt man Lübkes Entzweigungskonzept der Säkularisierung zugrunde, das ja von der Ritter-Schule in gleichsam selbst säkularisierter Form reproduziert wurde, dann scheint es Blumenberg darum zu gehen, genau diese Grenze zwischen Säkularisierung und Säkularismus aufzubrechen. Er kritisiert die

christliche Legitimierung der Säkularisierung. Er ist dabei sehr ungerecht gegenüber den Kirchen, die doch gerade – angesichts schlimmerer Feinde im Kalten Krieg – ihren Teilfrieden mit dem säkularen Staat der Bundesrepublik machten. Der Diskurs – und damit auch Blumenberg – bewegt sich dabei in dem Dilemma, entweder selbst den totalitären Ideologien zugerechnet zu werden (was natürlich gegenüber Blumenberg niemand wagte) oder aber die theologische und christliche Letztbegründung der staatlichen Ordnung anzuerkennen. Auch diese Brisanz könnte Blumenberg bewogen haben, seine Denkfiguren lieber in der Tiefe des geschichtlichen Raums und der Dogmengeschichte zu entwickeln. Die begriffsgeschichtliche Form der Debatten um die Säkularisierung könnte aber auch Symptom dafür sein, dass hier ein Problem verspätet diskutiert wird. Subjektfrei, intransitiv konnte Säkularisierung erlebt werden, wo die säkulare Moderne vor allem erlitten, nicht aber durch Aufklärung erstritten wurde.

Dass die von Blumenberg verfolgte und kritisierte Denkfigur in gleichsam immer schwächer werden den Wellen fortgeschrieben und bis heute immer wieder auch staatstragend reformuliert wurde, ließe sich zeitgenössisch auch an dem berühmten Satz Ernst-Wolfgang Böckenfördes zeigen: »Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selber nicht garantieren kann.«<sup>16</sup> Böckenförde, Jurist und später Verfassungsrichter, der seit Mitte der 1950er Jahre Teilnehmer an Ritters *Collegium Philosophicum* war und auch Artikel zum Ritter-Wörterbuch beisteuerte, hatte diesen Satz 1964 in einem Vortrag »Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation« in dem von Ernst Forsthoff geleiteten Ebracher Ferienseminar gesagt, also der Institution, in der bekanntlich die Verbindungen der begriffsgeschichtlichen Projekte mit Carl Schmitt am greifbarsten waren. Böckenfördes Vortrag, auf den Blumenberg m. E. nicht eingeht, obwohl auch er »Säkularisierung« in großen Teilen begriffsgeschichtlich behandelt, schreibt die von Blumenberg kritisierte These in stark neutralisierter, verinnerlichter Weise fort. Böckenförde selbst verortet seine Schrift in der Kritik zeitgenössischer Vorstellungen vom christlichen Staat, auch gegen Carl Schmitts *Tyranei der Werte*. Christen hätten den Staat nicht als etwas Fremdes anzusehen, sondern als ihre Chance, die Freiheit

14 Lübke: »Säkularisierung als geschichtsphilosophische Kategorie« (Anm. 9), S. 237.

15 Ebd., S. 238.

16 Ernst-Wolfgang Böckenförde: »Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation« [1967], in: ders.: Der säkularisierte Staat. Sein Charakter, seine Rechtfertigung und seine Probleme im 21. Jahrhundert, München (Carl-Friedrich-von-Siemens-Stiftung) 2007, S. 43–72, hier S. 71.



zu erhalten. Der Strukturzusammenhang bleibt und kann – wie in der Frage, ob der Islam zu Deutschland gehört – jederzeit, gefüllt mit (christlichem) Inhalt, reaktiviert werden. Tatsächlich endet die Schrift über den säkularen Staat mit einer Privilegierung des Christentums. Denn, so Böckenfördes rhetorische Frage, »worauf stützt sich dieser Staat am Tag der Krise?«,<sup>17</sup> wenn ihm die inneren Bildungskräfte fehlen und es ihm allein um die Verwirklichung einer sozialen Utopie gehe? Böckenfördes Antwort: Letztlich müsse der säkularisierte weltliche Staat aus jenen Antrieben und Bildungskräften leben, die der religiöse Glaube seinen Bürgern vermittelt. – Auch und gerade der säkulare Staat, so könnte man sagen, bleibt christlich. Auf jeden Fall ist das eine andere Legitimation der Neuzeit oder der staatlichen Grundlagen als Blumenbergs Selbstbehauptungsthese.

#### 4.

Die Debatte um Blumenbergs These nimmt auch deswegen so skurrile Formen an, weil »seine Kontrahenten bestreiten, sie hätten überhaupt die Legitimität der Neuzeit bestreiten wollen, so dass Blumenberg – in bester polemischer Tradition – die Behauptung, die er widerlegen will, zugleich erst formulieren muss.«<sup>18</sup> Begriffsgeschichtlich spitzt sich die ganze Debatte dabei tatsächlich auf die Frage zu, ob der von Blumenberg unterstellte Illegitimitätsverdacht begriffsgeschichtlich nachweisbar ist. Wie stark das begriffs- und vielleicht auch wortgeschichtliche Paradigma bereits war, lässt sich daran ermesen, dass alle Parteien – und es handelte sich durchweg um erwachsene Leute – es für ihre Argumentation für durchaus entscheidend hielten, ob Wort und Begriff tatsächlich erstmals in den Verhandlungen zum Westfälischen Frieden auftauchen oder nicht, bzw. ob die unterstellte geschichtliche Illegitimität tatsächlich der Metaphorik

oder Übertragung aus dem staatskirchenrechtlichen Bereich entsprang. Wenn Gumbrechts Kritik an der Emphase der Begriffsgeschichte dieser Zeit diesen Glauben meinte, dann ist ihm allemal zuzustimmen.

Es war der schon erwähnte Hermann Zabel, der in seiner bei Gründer verfassten Doktorarbeit nachwies, dass der rechtliche Begriff der Säkularisierung und der geistesgeschichtlich relevante Begriff der Verweltlichung unterschiedliche Genesen hätten. Metaphorische Übertragungen stellt Zabel vor allem und erst dort (etwa bei Dilthey) heraus, wo »Säkularisierung« neutral verwendet wird. Es ist nun interessant, dass Blumenberg, den wir als großen Metaphorologen und auch Begriffshistoriker rezipieren, in dieser entscheidenden Frage sowohl die begriffs- wie die metapherngeschichtliche Argumentation Zabels zurückweist. Blumenberg artikuliert einerseits seine Skepsis gegenüber Zabel, der in seinen begriffsgeschichtlichen Untersuchungen bereits eine interessierte Absicht verfolgt habe; dabei sei die Verwendung von »Säkularisierung« kein homogenes Ganzes, sondern lange in unverbindlicher Vieldeutigkeit und Okkasionalität erfolgt. Blumenberg macht zugleich auch klar, dass er der »metaphorischen Verwendung gar keine ursprüngliche und begründende Bedeutung beimessen [habe], sondern nur eine methodisch-heuristische.«<sup>19</sup> In diesem Sinne fragt Blumenberg: »Aber ist die Begriffsgeschichte die einzige und zurechnende Legitimation für den Status des Begriffs? Muß man nicht auch sich gegenwärtig halten, dass eine hochgradige Indifferenz besteht zwischen dem Begriff und seiner Geschichte?«<sup>20</sup> Begriffsgeschichte dürfe nicht bedeuten, dass der Vollgehalt eines Begriffs nur in der Ursprünglichkeit des frühen Augenblicks gegeben sei. »[N]icht der Gebrauch [sei] metaphorisch, sondern die Orientierung der Begriffsbildung.«<sup>21</sup> Blumenberg spricht von einer implikativen oder »Hintergrundmetaphorik des Rechtsaktes«, kommt aber in seiner Argumentation auch zu merkwürdig normativen Thesen: »Wenn die moderne Welt weitgehend als Ergebnis einer Säkularisierung des Christentums verstanden werden kann, *muß das* in der methodischen Analyse des Historikers anhand der Merkmale des Enteignungsmodells darstellbar sein.«<sup>22</sup>

17 Ebd. – In welche Richtung das zielen kann, zeigt etwa eine Rezension Böckenfördes von 2009: »[D]er Staat [hat] dafür Sorge zu tragen, dass [...] die Angehörigen des Islams durch geeignete Maßnahmen im Bereich von Freizügigkeit und Migration – nicht zuletzt im Hinblick auf die Türkei – in ihrer Minderheitenposition verbleiben, ihnen mithin der Weg verlegt ist, über die Ausnutzung demokratischer politischer Möglichkeiten seine auf Offenheit angelegte Ordnung von innen her aufzurollen. Darin liegt nicht mehr als seine Selbstverteidigung, die der freiheitliche Verfassungsstaat sich schuldig ist.«, <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/buecher/rezensionen/sachbuch/lukas-wick-islam-und-verfassungsstaat-religionsfreiheit-ist-kein-gottes-geschenk-1785872.html> (zuletzt aufgerufen: 18.11.2016).

18 Daniel Weidner: »Säkularisierung«, in: Robert Buch u. Daniel Weidner (Hg.): Blumenberg lesen. Ein Glossar, Frankfurt a. M. (Suhrkamp) 2014, S. 245–259, hier S. 252.

19 Hans Blumenberg: »Säkularisierung – Kritik einer Kategorie des geschichtlichen Unrechts«, in: ders.: Die Legitimität der Neuzeit, erneuerte Ausgabe, Frankfurt a. M. (Suhrkamp) 1988, S. 9–134, hier S. 29.

20 Ebd.

21 Ebd., S. 31.

22 Ebd., S. 34.

Gerade an der Säkularisierungsdiskussion zeigt sich, dass die Metaphorologie nicht etwa ein Spezialfall der oder eine symmetrische Alternative zur Begriffsgeschichte ist. Auch geht für Blumenberg die Metapher nicht im nietzscheanischen Sinne der Begriffsbildung vorweg, sie steuert vielmehr noch unbewusst den Begriff. Die Debatte legt nahe, dass Blumenberg seine Metaphorologie zu einer Theorie der Unbegrifflichkeit auch deswegen erweitern wollte, weil die Beziehungen, um die es ihm hier geht, keine nachweisbar metaphorischen waren. Vielleicht müsste die Metaphorologie und die Theorie der Unbegrifflichkeit auch von der Säkularisierungsdebatte her entwickelt werden. Die Bedeutung, die Blumenberg der *Legitimität der Neuzeit* gegenüber der Metaphorologie zumaß, wird durch die auf einer Tagung über ihn kolportierte Äußerung bestätigt (ich glaube, es war Manfred Sommer), er wolle nicht als Metaphorologe in die Grube fahren, sein wichtigeres Werk sei die *Legitimität der Neuzeit*.

## 5.

Sieht man sich die Begriffsgeschichten von Säkularisierung an, wie sie in den großen Lexika geronnen und festgeschrieben sind, in den ›Pyramiden des Geistes‹, wie Gumbrecht sie nennt, dann wird deutlich, dass hier die Gegenlinie zu Blumenberg gesiegt hat: Was das *Historische Wörterbuch der Philosophie* betrifft, so ist Lübke mit seinem Artikel, der freilich in seiner Form als Pilotartikel auch nicht mehr den Standards des 10. Bandes entsprach, nicht zum Zuge gekommen. Vielleicht hat er mit seiner Methode der Ideenpolitik ein Dienstgeheimnis ausgeplaudert, vielleicht war aber auch 1987 die Rekonstruktion der Debatte als Kampfbegriff selbst so historisch geworden, dass Lübkes Beitrag deswegen nun selbst zur Fußnote des Artikels wurde – dabei hätte Lübkes methodischer Ansatz das Wörterbuch nicht nur lesbarer gemacht, sondern auch einige Vorwürfe entkräftet, die zum Beispiel von der Cambridge School gegen die ›German Begriffsgeschichte‹ vorgebracht wurden. Durchgesetzt hat sich aber die vor allem von Gründer favorisierte strikte Orientierung am Wort; Gründer, bekanntlich Nachfolger Ritters als Herausgeber des *Historischen Wörterbuchs*, nimmt – im Denkraum der Ritter-Schule – eine Gegenposition zu Lübke ein, der dort, wo er die pragmatische Funktion von Begriffen betont, die meisten Überschneidungen mit Koselleck aufweist.

Die Artikel im *Historischen Wörterbuch* und in den *Geschichtlichen Grundbegriffen* bedienen sich unter-

schiedlicher, aber gleichermaßen gegen Blumenberg gerichteter Diskursstrategien: Marramao relativiert die Gegensätze, indem er von »spiegelbildlich entsprechenden Entlegitimierungseffekten« spricht;<sup>23</sup> Blumenberg selbst kommt in der Darstellung kaum noch vor – umso mehr aber seine Gegner; vor allem Schmitt erfährt eine Aufwertung.

Dagegen kann man sagen, dass in den *Geschichtlichen Grundbegriffen* die Widerlegung der Illegitimitätsthese Blumenbergs geradezu die gesamte Struktur des Artikels bestimmt. Werner Conze höchstselbst, damals noch der wichtigere Herausgeber als Koselleck, der selber aber gar kein Mitautor des Artikels »Säkularisierung« war, begründet in einem sonst völlig unüblichen Vorspann des Artikels dessen Zweiteilung: »Denn es handelt sich offenbar darum, dass zwei verschiedene, wenn auch sinnverbundene Begriffe durch ein Wort ausgedrückt worden sind und ausgedrückt werden«. Einerseits sei Säkularisierung ein kloster- und staatskirchenrechtlicher Begriff, »durch den die (rechtmäßige oder widerrechtliche) Überführung geistlicher Hoheitsrechte oder kirchlichen Eigentums in weltliche Hände bezeichnet wird.« Andererseits werde ›Säkularisation‹ als »ein geschichtlicher bzw. geschichtsphilosophischer Prozeßbegriff moderner Entchristlichung in vielfältigen Perspektivmöglichkeiten verstanden«.<sup>24</sup> Mit der Entscheidung, den Artikel strikt zweizuteilen, wird geradezu eine Lex Blumenberg eingeführt, geht es der Begriffsgeschichte ansonsten und auch in den *Geschichtlichen Grundbegriffen* doch gerade darum, entweder anhand eines identischen Wortes verschiedene Bedeutungsschichten oder zu einem Begriff die unterschiedlichen Bezeichnungen zu eruieren.

Das Problem der Metaphorizität zwischen juristischem und geistesgeschichtlichem Säkularisierungsbegriff bleibt also das zentrale Thema. Man muss dabei kein Ideologiekritiker sein, um festzustellen, dass die Kritiker Blumenbergs konfessionell stark gebunden waren. Bekam der Begriff seine Ambivalenz zunächst im Protestantismus, nämlich in Gogartens rechter Spielart der dialektischen Theologie (Gogarten gehörte nach 1933 den Deutschen Christen an), so fällt auf, dass die weitere, auf Affirmation des

23 Giacomo Marramao: Die Säkularisierung der westlichen Welt, Frankfurt a. M./Leipzig (Insel) 1999, S. 86.

24 Werner Conze, Hans-Wolfgang Strätz, Hermann Zabel (Art.) »Säkularisation, Säkularisierung«, in: Reinhart Koselleck, Otto Brunner, Werner Conze (Hg.): Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, 8 Bde., Stuttgart (Klett-Cotta) 1972–1997, Bd. 5, S. 789–829, hier S. 790 f.

Begriffs zielende Debatte, die den Begriff nicht mehr theologisch-dogmatisch, sondern begriffshistorisch verwendet, vorrangig katholisch geprägt war; vielleicht nicht zufällig, fallen die Debatten doch genau in die Zeit des Zweiten Vatikanischen Konzils und der Neubestimmung des Verhältnisses der Kirche gegenüber dem Staat. Anton Rauscher etwa, Herausgeber eines wichtigen Sammelbandes, in dem sich 1976 die wesentlichen Stichworte gegen Blumenberg finden, war Jesuit und Direktor der Katholischen Sozialwissenschaftlichen Zentralstelle Mönchengladbach.

Und es sind nun vor allem auch Rechtswissenschaftler und -historiker, die sich mit dem Säkularisierungsbegriff beschäftigen. Hans-Wolfgang Strätz, Rechtswissenschaftler und Rechtshistoriker, zugleich Vernehmungsrichter beim Erzbischöflichen Offizialat Freiburg, hatte zwischen 1976 und 1978, also zwei bzw. vier Jahre nach Blumenbergs Neufassung der *Legitimität der Neuzeit*, in zwei langen Aufsätzen zum einen nachgewiesen, dass die kolportierte Geschichte vom Erstbeleg aus den Verhandlungen zum Westfälischen Frieden ein Irrtum war. Der neue Erstbeleg ist fast hundert Jahre älter, nämlich von 1559. Zentral bleibt aber dennoch der eigentlich äußerst knappe Beleg aus dem Westfälischen Frieden, den Strätz, ganz im Sinne der von Blumenberg kritisierten ›Ursprünglichkeit des frühen Augenblicks‹, auf immerhin vier Seiten interpretiert. Strätz' Hauptthese ist, dass schon der auf das Recht bezogene Säkularisierungsbegriff überhaupt ein innerkirchlicher, jedenfalls aber nicht vorrangig durch den der Illegitimität gekennzeichnet war, sondern eine politisch neutrale Wahrnehmung der Folgen der Säkularisierung verstatete und nahelegte. So zeigt Strätz, dass von Säkularisierung auch im Zusammenhang des Übergangs eines Klerikers von der Ordens- zur Weltgeistlichkeit gesprochen werden konnte; Säkularisierung erschien so als ein innerklerikaler Vorgang. Das passte natürlich gut zur zeitgenössischen Legitimierung der Säkularisierung auf christlicher Basis.

Und auch Zabel setzt in seiner Einleitung zum Artikel »Säkularisierung« in den *Geschichtlichen Grundbegriffen* mit der Gegenthese zu Blumenberg ein: »In der begriffsgeschichtlichen Forschung wird die Entstehung der geistes- und kulturgeschichtlichen Interpretationskategorie vielfach auf die metaphorische Verwendung des historisch-politischen Rechtsbegriffs ›Säkularisation‹ zurückgeführt.«<sup>25</sup> Die Widerlegung von Blumenbergs Thesen strukturiert den gesamten

Artikel. Der letzte Absatz des Artikels lautet: »Blumenbergs konstruktive Anbindung des geistesgeschichtlichen Säkularisierungsbegriffs an den historisch-politischen Rechtsbegriff wird durch den nachweisbaren Sprachgebrauch nicht gedeckt.« Wenn Blumenberg seine These dahingehend modifiziere, »[n]icht der Sprachgebrauch, sondern die Begriffsbildung ist metaphorisch: die historische Assoziation an den Rechtsbegriff habe die Begriffsbildung vorangetrieben«, so kehrt Zabel, sich auf den Rechtsphilosophen und Mitherausgeber des *Philosophischen Jahrbuchs* Arno Baruzzi berufend, das Argument in seinem letzten Satz gegen Blumenberg: »daß Blumenbergs Begriffsbestimmung dem neuzeitlichen Kritik- und Enteignungsverfahren um der Vernunft selbst willen entspreche und somit selbst das sei, was er der Säkularisierung vorwirft.«<sup>26</sup> – Es ist interessant, wie einerseits die Protagonisten des Säkularisierungsbegriffs auf philologisch exakten Nachweisen der Übertragung des juristischen Sprachgebrauchs auf die Geistesgeschichte beharren, andererseits aber den Unrechtscharakter der Säkularisierung genau in der Form diskutieren, wie Blumenberg es ihnen in seiner Begriffsbildungstheorie zum Vorwurf gemacht hat.

## 6.

Wenn ich davon ausgegangen bin, dass Säkularisierung ein Begriff ist, mit dessen Hilfe sich die Moderne über sich selbst verständigt, dann leuchtet ein, dass Kosellecks *Geschichtliche Grundbegriffe* nur diesen Begriff, nicht aber den der Religion aufgenommen hat. Im Zentrum seines Interesses stehen ja Transformationen an der Schwelle zur Moderne. Es ist deswegen aber umgekehrt sicher auch kein Zufall, dass in der Zeit, die sich nach dem Ende der Systemauseinandersetzung als postmodern bezeichnete, an die Stelle des Begriffs der Säkularisierung der Begriff der Religion trat, der gerade kein Bewegungsbegriff ist und über keine Transformationsdynamik verfügt. Eine Begriffsbildung wie ›Nachleben der Religion‹ erscheint dann als Versuch, in die Religionsproblematik eine Dynamik zu bringen, ohne sich die Fragen der Moderne aufzuheben.

Bezogen auf die spezifische Situation der Bundesrepublik lässt sich erkennen, dass die Figur der Säkularisierung nur so lange funktionierte, wie die Kirche in beiden Teilen Nachkriegsdeutschlands eine wichtige

25 Ebd.

26 Ebd., S. 829.

politische Funktion spielte. Mit dem Zusammenbruch des sozialistischen Ostens war der christliche Vorbehalt gegenüber Totalitarismen wenigstens zeitweise obsolet geworden.

Wie stark der Paradigmenwechsel der 1990er Jahre war, zeigt sich nicht nur in der Wende zur Religion, sondern auch darin, dass Reflexionen zur Säkularisierung inzwischen ohne jeden Bezug zu den Debatten der 1960er und 1970er Jahre auskommen: Namen wie Lübbe, Blumenberg, Zabel etc. sucht man etwa im Register des international repräsentativ aufgestellten, von Hartmut Lehmann herausgegebenen Sammelbandes des Max-Planck-Instituts für Geschichte mit dem Titel *Säkularisierung, Dechristianisierung, Rechristianisierung im neuzeitlichen Europa. Bilanz und Perspektiven der Forschung* von 1997 ebenso vergeblich wie in dem vom Religionssoziologen Detlef Pollack 2013 verfassten Docupedia-Artikel zur Säkularisierung.<sup>27</sup> Vieles an dieser Debatte ist obsolet geworden; dennoch gibt es latent Denkfiguren, die bis heute nachwirken.

---

27 Detlef Pollock: »Säkularisierungstheorie«, Version: 1.0, in: Docupedia-Zeitgeschichte, 07.03.2013, <http://docupedia.de/zg/Saekularisierungstheorie> (zuletzt aufgerufen: 19.11.2016), DOI: <http://dx.doi.org/10.14765/zzf.dok.2.251.v1>.