

Mit Gott und allen Agnostikern

Ausgenüchert, nicht farbenblind: Jürgen Habermas will den Dialog von Glauben und Religionskritik VON WOLFGANG HUBER

Zu den zentralen Aussagen von Jürgen Habermas gehört, dass es zum nachmetaphysischen Denken keine Alternative gibt. Denn der Philosophie ist eine Rückkehr in ein metaphysisches Denken verstell, das sich auf eine vorgegebene einheitsstiftende Ordnung stützt. Identitätsdenken, Ideenlehre und Hochschätzung der theoretischen Lebensform sind die wichtigsten Kennzeichen einer metaphysischen Denkhaltung. Sie hat sich im 19. Jahrhundert nicht nur aus philosophischen Gründen aufgelöst. Vielmehr haben gesellschaftliche Veränderungen ebenso wie wissenschaftliche Innovationen das metaphysische Weltbild aufgebrochen. Die Verfahrensrationalität der Naturwissenschaften, das Endlichkeitsbewusstsein in den hermeneutischen Geisteswissenschaften und die Absage an eine Vorrangstellung der theoretischen Lebensform tragen mindestens so sehr zum Übergang in ein nachmetaphysisches Zeitalter bei wie innerphilosophische Veränderungen.

Die neue Konstellation hat Habermas schon in den achtziger Jahren (vor allem im *Diskurs der Moderne* von 1985) beschrieben. Bewusst knüpft er heute an diese Beschreibung an. 1988 gab er einem Aufsatzband den Titel *Nachmetaphysisches Denken*; wichtigen Texten aus dieser Sammlung hat er 2009 im fünften Band der Studienausgabe seiner *Philosophischen Texte* eine Schlüsselstellung eingeräumt. 2012 nun greift er jenen Titel mit *Nachmetaphysisches Denken II* ausdrücklich auf.

Aber der Rückbezug auf die damaligen Überlegungen bedeutet nicht, bei ihnen stehen zu bleiben. Daran hindert Habermas schon die dialogische Form seines Philosophierens. Erstaunlich an dem neuen Buch ist nicht nur die Breite, in der er die fortschreitende Diskussion über Disziplinen- und Sprachgrenzen hinweg rezipiert. Bewundernswert ist auch, wie er die Diskussionsbeiträge zu seinem Werk, die – beinahe im Jahresrhythmus – in Symposien und Sammelbänden ausgebreitet werden, aufnimmt, ihr Anregungspotenzial ausschöpft und seine eigenen Argumente in konstruktiver Auseinandersetzung mit seinen Gesprächspartnern weiterentwickelt. Der neue Band ist ein bemerkenswertes Beispiel für ein Lebenswerk, das nach wie vor ein *work in progress* ist. Er ist reich an Themen; ein Schlüsselthema aber ist die öffentliche Bedeutung von Religion.

Im Zentrum steht die These, dass Religion eine gegenwärtige Gestalt des Geistes ist. Die Vorstellung, dass ein säkulares Vernunftdenken die Religion völlig obsolet macht, hat sich nicht bewahrt. Säkulares Denken und religiöses Bewusstsein sind zwar weithin auseinandergetreten, prägen aber in ihrer Gleichzeitigkeit die geistige Atmosphäre. Das wirft auf der einen Seite die Frage nach der gemeinsamen Genealogie dieser beiden Formen des Geistes auf; ebenso stellt sich aber auch die Frage, was sich daraus für die »geistige Situation der Zeit« ergibt.

Schon in früheren Äußerungen hat Habermas sich von der Vorstellung distanziert, der Prozess der Modernisierung führe mit einer inneren Notwendigkeit zur Auflösung der Religion. Die Entwicklung des letzten Jahrzehnts liefert ihm verstärkte Gründe zu der Annahme, dass die Gegenwart auf die Ressourcen der Welterschließung und der Identitätsstiftung angewiesen bleibt, die in den Religionen tradiert und erneuert werden. Denn diese Ressourcen sind nicht nur starke Quellen gelebter Solidarität; sie enthalten zugleich – gerade in dem Glauben an den einen Gott, vor dem alle Menschen gleich sind – eine Grundlage für eine radikal verstandene Gleichachtung aller und damit eine wichtige Basis für ein inklusives Verständnis der Menschenrechte.

Die Moderne zerstört sich selbst. Daher wird Religion neu interessant

Doch die Erinnerung an diese Ressourcen lässt sich nicht mit der Vorstellung verbinden, dass religiöse Vollzüge und Überzeugungen in Gehalte lebensweltlicher Verständigung aufgelöst und von einem nachmetaphysischen Denken beerbt werden, ohne dass von ihnen etwas übrig bliebe. Sehe ich recht, so sind es vor allem drei Gründe, deretwegen Habermas von einer solchen »säkularistischen« Vorstellung Abstand nimmt. Zum einen nötigen die selbstdestruktiven Tendenzen der Moderne, die sich gegenwärtig vor allem in einem wild gewordenen Finanzkapitalismus und einem ungebremsten Klimawandel zeigen, zum achtsamen Umgang mit Quellen der Neuorientierung, die dem Strudel der Selbstzerstörung widerstehen können. Zum andern verbindet sich mit dem immer intensiveren biotech-

nischen Zugriff auf den Menschen selbst die Frage nach den Quellen für ein Bewusstsein menschlicher Würde, das diesem Zugriff Grenzen setzen kann. Schließlich stellt sich die Frage, wo die Kräfte zum Widerstand gegen einen um sich greifenden religiösen Fundamentalismus gefunden werden können – wenn nicht in den kritischen Potenzialen der Religion selbst. Weltgesellschaftliche Neuorientierung, bioethischer Vergewisserungsbedarf und notwendige Religionskritik: In diesen drei Herausforderungen bündelt sich nach meinem Verständnis das aktuelle Interesse des Autors an den religiösen Deutungspotenzialen der Religion.

Der Protestantismus ist in Gefahr, eine »lauwarme« Religion zu werden

Der Philosophie empfiehlt Habermas deshalb, von dem eingespielten Überlegenheitsgestus Abschied zu nehmen, den sie im Blick auf frühere Epochen gerade der Theologie zum Vorwurf macht. Er ist freilich zugleich davon überzeugt, dass die Philosophie zu den Wahrheitsansprüchen, die in den religiösen Überlieferungen enthalten sind, nur eine »agnostische« Haltung einnehmen kann. Doch wenn er zugleich damit rechnet, dass es im Bereich der – religiösen wie nicht religiösen – Weltanschauungen durchaus um die Unterscheidung zwischen wahr und falsch oder um konfligierende Lebensgewohnheiten geht, wird sich eine solche agnostische Äquidistanz kaum in jedem Fall durchhalten lassen. Die Forderung nach Toleranz hat ja nur für den Fall solcher Konflikte überhaupt einen Sinn; für einen reinen Agnostiker würde sich gar kein Toleranzproblem stellen.

Die Notwendigkeit einer inhaltlichen Stellungnahme zeigt sich auch im Blick auf den Vorschlag, dass religiöse Überzeugungen in einen säkularen Diskurs übersetzt und so auch in die politischen Entscheidungsprozesse des säkularen Staats überführt werden können. In den von Habermas selbst vorgetragenen Überlegungen zeigt sich ein solches inhaltliches Element besonders dort, wo er die Bedeutung religiöser Überzeugungen für das Bewusstsein hervorhebt, zu einer Gemeinschaft gleichberechtigter Bürgerinnen und Bürger zu gehören.

In vergleichbarer Weise leite ich aus der Lektüre dieses Buchs auch den Rat an Menschen mit religiösen Überzeugungen ab, sich gegenüber dem philosophischen Blick auf die Religion nicht einfach »agnostisch« zu verhalten. Viel zu lernen ist von den diagnostischen und programmatischen Bemerkungen, die Habermas zur Zukunftsfähigkeit der Religionen macht. Ich beschränke mich auf die Lehren für den Protestantismus, die sich aus seinen Überlegungen ableiten lassen. Zwar sieht er den Protestantismus unter den Verlierern der religionspolitischen Veränderungen, die sich mit den gegenwärtigen Globalisierungsprozessen verbinden. Doch zugleich erkennt er gerade in der reformatorischen Gestalt des Christentums eine besondere Verantwortung für eine theologische Reflexion, die das religiöse Bewusstsein mit dem weltanschaulichen Pluralismus der Gesellschaft, dem menschenrechtlich legitimierte demokratischen Staat und dem säkularen Charakter wissenschaftlich begründeten Weltwissens zu versöhnen vermag. Diese Stärke eines »reflektierten Glaubens« muss der Protestantismus weiterentwickeln; zugleich muss er sich vor der Gefahr einer »lauwarmen« Religion hüten, die zur bloßen Weltanschauung oder zur gesellschaftlichen Werteagentur wird. Denn das wäre, so Habermas, »das Menetekel des Endes von Religion überhaupt«.

Eine Philosophie, die, noch einmal mit einer klassischen Formulierung von Jürgen Habermas gesprochen, »religiös ausgenüchert« ist, braucht deshalb noch längst nicht religiös farbenblind zu sein. Und eine Theologie, die Glauben und Wissen zu unterscheiden versteht, kann vom philosophischen Nachdenken über die Religion eine Menge lernen. Angesichts kulturkämpferischer Gegensätze zwischen fundamentalistischen Formen der Religion wie der Religionsfeindschaft bleibt nur die Hoffnung auf ein neues Bündnis zwischen reflektiertem Glauben und reflektierter Religionskritik. Zu dem dafür nötigen Lernprozess trägt Jürgen Habermas auf ungewöhnliche Weise bei, auch durch dieses neue Buch.

Wolfgang Huber, geb. 1942, war Professor für systematische Theologie in Heidelberg, Bischof von Berlin-Brandenburg und bis 2009 Ratsvorsitzender der Evangelischen Kirche in Deutschland

