

Michael Reder

Religion in säkularer Gesellschaft

Über die neue Aufmerksamkeit
für Religion in der
politischen Philosophie



BAND 86
ALBER PRAKTISCHE PHILOSOPHIE



PRAKTISCHE PHILOSOPHIE 

Religionen spielen nach wie vor eine wichtige Rolle in demokratischen Gesellschaften. Jürgen Habermas spricht deshalb von der ›postsäkularen Gesellschaft‹. Viele weitere Philosophen der Gegenwart (Jacques Derrida, Richard Rorty, Michael Walzer) prägen mit Habermas zusammen diesen gegenwärtigen philosophischen Diskurs über Religion in der politischen Philosophie. Dieser Diskurs wird in seinen Strukturen und Argumenten in dem vorliegenden Band analysiert und kritisch diskutiert.

Kernfragen des Autors sind, wie Religion und ihre gesellschaftliche Funktion philosophisch verstanden werden kann, was die zentralen Problemstellen des Diskurses über Religion in der politischen Philosophie sind und wie diese mit Blick auf frühere Konzeptionen (Friedrich Schleiermacher oder John Dewey) konstruktiv weitergedacht werden können. Aus der Beschäftigung mit der Religion werden abschließend Schlussfolgerungen für die Debatte über Demokratie gezogen. Die praktische Philosophie kann damit sowohl zur Reflexion der gesellschaftlichen Bedeutung von Religion als auch zur Klärung der Frage, wie Demokratie angesichts pluraler weltanschaulicher Konstellationen heute verstanden werden kann, wichtige Beiträge leisten.

Der Autor:

Michael Reder promovierte nach dem Studium der Philosophie, Theologie und Volkswirtschaft 2006 in München mit einer Arbeit über Globalisierungstheorien, 2011 folgte die Habilitation an der LMU. Seit 2012 ist er Professor für Sozial- und Religionsphilosophie an der Hochschule für Philosophie in München und Inhaber des dortigen Lehrstuhls für praktische Philosophie mit dem Schwerpunkt Völkerverständnis. Arbeitsgebiete: Politische Philosophie (mit globalem Fokus), Kultur- und Religionsphilosophie, interkulturelle Philosophie, Philosophie der Gegenwart.

Michael Reder

Religion in säkularer Gesellschaft

Alber-Reihe
Praktische Philosophie

Unter Mitarbeit von
Jan P. Beckmann, Dieter Birnbacher,
Heiner Hastedt, Konrad Liessmann, Guido Löhrer,
Ekkehard Martens, Julian Nida-Rümelin,
Peter Schaber, Oswald Schwemmer,
Ludwig Siep, Dieter Sturma, Jean-Claude Wolf
und Ursula Wolf

herausgegeben von
Christoph Horn, Axel Hutter und Karl-Heinz Nusser

Band 86

Michael Reder

Religion in säkularer Gesellschaft

Über die neue Aufmerksamkeit
für Religion in der
politischen Philosophie

Verlag Karl Alber Freiburg / München

Die vorliegende Studie wurde 2011 an der Fakultät für Philosophie, Wissenschaftstheorie und Religionswissenschaft der LMU München als Habilitationsschrift angenommen. Dank gilt den drei Mentoren Axel Hutter, Wilhelm Vossenkuhl und Johannes Müller für die kollegiale Begleitung der Arbeit und darüber hinaus den Kollegen der Hochschule für Philosophie München.

2., aktualisierte und neu bearbeitete Auflage 2014

© VERLAG KARL ALBER
in der Verlag Herder GmbH, Freiburg / München 2013
Alle Rechte vorbehalten
www.verlag-alber.de

Satz und PDF-E-Book: SatzWeise GmbH, Trier

ISBN (Buch) 978-3-495-48540-8
ISBN (PDF-E-Book) 978-3-495-86068-7

Inhalt

1. Religion im Kontext der Säkularisierung	13
1.1. Säkularisierung und der Prozess der Moderne	13
1.2. Transformationen der Religion im Kontext der Säkularisierung	16
1.3. Schlussfolgerungen für das Verständnis von Säkularisierung	25
1.4. Philosophie und die neue Aufmerksamkeit für Religion	29
1.5. Fragestellung und Struktur der Argumentation	33
2. Interdisziplinäre Kontexte	38
2.1. Religionstheorien der Moderne (von E. Durkheim bis C. Geertz)	38
2.1.1. Klassische Religionstheorien	39
2.1.2. Neoklassische Religionstheorien	45
2.2. Von der mittelalterlichen Theologie über die Religionskritik zur modernen Religionsphilosophie	54
2.3. Zwei Wege der politischen Philosophie und die Konsequenzen für das Nachdenken über Religion	61
2.3.1. Grundfragen der politischen Philosophie	61
2.3.2. Kants rationalistische Deutung von Politik und die Vernunftreligion	63
2.3.3. Hegels Begriff der Sittlichkeit und die kritische Funktion der Religion	66
2.4. Zwischenfazit	70
3. Rekonstruktion des Diskurses über Religion	74
3.1. Postsäkularität und die Folgen für die Demokratie (J. Habermas)	74
3.1.1. Habermas' Gesellschaftstheorie und Diskursethik	74

Inhalt

3.1.2.	Merkmale der postsäkularen Deutung von Religion	81
3.1.2.1.	Habermas und die Religion: eine lange Entwicklungsgeschichte	81
3.1.2.2.	Postsäkulare Gesellschaft und das moralische Potenzial der Religion	87
3.1.2.3.	Öffentlicher Vernunftgebrauch und der Übersetzungsvorbehalt	93
3.1.2.4.	Absetzung vom kantischen Erbe: Glauben ist opak	97
3.1.3.	Kritische Diskussion	101
3.1.3.1.	(Theologische) Rezeptionen und Kritiken	101
3.1.3.2.	Grenzen der Postsäkularität und Funktionalisierung von Religion	107
3.1.3.3.	Eine erste folgenreiche Unterscheidung: Glauben und Wissen	113
3.1.3.4.	Eine zweite wichtige Unterscheidung: Moral und Ethik	118
3.1.3.5.	Religion als Teil der politischen Öffentlichkeit	122
3.2.	Libérale Begrenzung von Religion (R. Rorty)	128
3.2.1.	Pragmatismus und die liberale Ironikerin	128
3.2.2.	Rortys Religionskritik und romantische Hoffnung	136
3.2.2.1.	Antiklerikalismus als liberale Religions- kritik	136
3.2.2.2.	Religion als conversation stopper im öffentlichen Raum	138
3.2.2.3.	Vorrang des Sozialen vor der Frage nach der Existenz Gottes	142
3.2.3.	Kritische Diskussion	150
3.2.3.1.	Trennung von privat und öffentlich	150
3.2.3.2.	Liberalismus als Weltanschauung	154
3.2.3.3.	Schlussfolgerungen für ein pragmatistisches Religionsverständnis	157
3.3.	Religion als Teil der Geschichte und Kultur (M. Walzer)	161
3.3.1.	Walzers Kommunitarismus als politische Philosophie	161

3.3.2.	Das Judentum als kulturelles Paradigma zur Deutung von Religion	167
3.3.2.1.	Über Heilige, Propheten und radikale Politik	168
3.3.2.2.	Exodus-Motiv und politischer Messianismus	171
3.3.2.3.	Verhältnis von Religion und Politik in liberalen Demokratien	176
3.3.3.	Kritische Diskussion	182
3.3.3.1.	Judentum als kulturelle Praxis	182
3.3.3.2.	Kommunitaristische vs. liberale Theorie und die Kunst der Trennung	185
3.3.3.3.	Kulturelle Ausdifferenzierung der Religion	190
3.4.	System zur Beobachtung des Unbeobachtbaren (N. Luhmann)	192
3.4.1.	Systemtheoretische Rekonstruktion ausdifferenzierter Gesellschaften	192
3.4.2.	Systemtheoretische Interpretation von Religion	197
3.4.2.1.	Reduktion von Komplexität als Funktion der Religion beim frühen Luhmann	197
3.4.2.2.	Religion als Thema der Soziologie in Zeiten der Säkularisierung	200
3.4.2.3.	Kommunikation, Sinn und Codierung der Religion	203
3.4.2.4.	Gottesbegriff als Kontingenzformel	207
3.4.2.5.	Wiederkehr der Religion aus Sicht der Systemtheorie	209
3.4.3.	Kritische Diskussion	212
3.4.3.1.	Binärer Code und die Funktion von Religion	212
3.4.3.2.	Religionsphilosophische und theologische Anfragen	214
3.4.3.3.	Einheit der Systeme und Exklusion der Gläubigen	217
3.5.	Dekonstruktion von Religion (J. Derrida)	222
3.5.1.	Das Denken der <i>différance</i> als Ziel der Philosophie	222
3.5.2.	Religion und die Grenzen von Sprache	231
3.5.2.1.	Religion als Wiederholung der Spannung von Transzendenz und Immanenz	232

3.5.2.2.	Kontextualisierung des Sprechens über Religion	235
3.5.2.3.	Dekonstruktionen des religiösen Feldes	239
3.5.2.4.	Verhältnis von Dekonstruktion und negativer Theologie	251
3.5.3.	Kritische Diskussion	258
3.5.3.1.	Grenzen einer Religion ohne Religion	258
3.5.3.2.	Dekonstruktion der Differenz von Glauben und Wissen	263
3.5.3.3.	Globale Dimension der Dekonstruktion und ihre Begrenzungen	265
3.5.3.4.	Derrida und Rorty – eine Parallele?	268
3.6.	Religion als Grundlage des schwachen Denkens (G. Vattimo)	271
3.6.1.	Vattimos hermeneutische Metaphysikkritik	271
3.6.2.	Religion als Ursprung des schwachen Denkens	276
3.6.2.1.	Nähe von Hermeneutik und Religion und die kénosis	276
3.6.2.2.	Hermeneutisches Erbe der jüdischen Religionstheorie	281
3.6.2.3.	Religion und Moral	284
3.6.2.4.	Säkularisierung und die Wiederkehr der Religion	286
3.6.3.	Kritische Diskussion	291
3.6.3.1.	Parallelen zwischen Vattimos und Rortys Metaphysikkritik	291
3.6.3.2.	Interpretationen von Nietzsche und Heidegger	293
3.6.3.3.	Postmoderne Interpretation der Religion	295
3.7.	Schnittflächen und Kritikpunkte im Diskurs über Religion	300
3.7.1.	Metaphysikkritik als Thema der politischen Philosophie	301
3.7.2.	Neufassung des Säkularisierungsparadigmas	309
3.7.3.	Leerstellen des Diskurses	317

4.	Transformationen für den Diskurs über Religion	321
4.1.	Philosophiehistorische Impulse	322
4.1.1.	Wissendes Nichtwissen über das Absolute (Nikolaus von Kues)	323
4.1.2.	Abhängigkeitsgefühl und kulturelle Aus- differenzierung (F. Schleiermacher)	330
4.1.3.	Religion als Selbsttranszendenz (J. Dewey)	338
4.2.	Merkmale eines Religionsverständnisses für den aktuellen Diskurs	344
4.2.1.	Philosophiehistorische Impulse	344
4.2.2.	Religion als soziale Praxis und das Verhältnis von Transzendenz und Immanenz	349
4.3.	Neufassung des Verhältnisses von Glauben und Wissen	352
4.3.1.	Wechselseitige Verwiesenheit von Glauben und Wissen	352
4.3.2.	Religion als Kritik des (vernünftigen) Common Sense	360
4.4.	Funktionales Religionsverständnis	363
4.4.1.	Grundlagen und Begrenzungen eines funktionalen Zugangs	363
4.4.2.	Moralische Funktion von Religion	368
4.5.	Das Verhältnis von Religion und Kultur	375
4.5.1.	Kultur und Interkulturalität als wissenschaftliche Paradigmen	375
4.5.2.	Konsequenzen des cultural turn für die Frage nach der Religion	381
4.5.3.	Ambivalenzen der ausdifferenzierten Religion	384
4.6.	Religion in der politischen Öffentlichkeit	389
4.6.1.	Chancen und Grenzen der liberalen Deutung von Religion	389
4.6.2.	Religion als Präzedenzfall eines demokratischen Pluralismus	393
4.6.3.	Religionsgemeinschaften als zivilgesellschaftliche Akteure	397
5.	Fazit	401
	Literaturverzeichnis	413

1. Religion im Kontext der Säkularisierung

1.1. Säkularisierung und der Prozess der Moderne

Im Jahre 1799 veröffentlicht Friedrich Schleiermacher anonym eine Schrift mit dem Titel *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern* (Schleiermacher 1799/1984). Schleiermachers Schrift erscheint in einer Zeit, die von Historikern wie Philosophen gleichermaßen als eine Umbruchphase in der Geschichte Europas beschrieben wird – sowohl was das politische System, die gesellschaftlichen Strukturen als auch die Religion betrifft (vgl. Schneiders 1997). So löst sich die Politik im Zuge der Aufklärung von absolutistischen Ideen, und im Gefolge von Autoren wie John Locke, Jean-Jacques Rousseau oder Immanuel Kant entstehen in der politischen Philosophie demokratietheoretische Konzeptionen liberaler Prägung. Aber auch in die politische Praxis gehen diese Ansätze immer häufiger ein. Die Betonung von Freiheit und Toleranz sowie ein starker Fortschrittsglaube kennzeichnen das neue bürgerliche Selbstbewusstsein dieser Zeit, die in der Französischen Revolution ihren politischen Höhepunkt findet.

Auch die Religion ist von dieser Umbruchphase stark betroffen, und zwar nicht nur institutionell. In der theoretischen Auseinandersetzung wird in dieser Zeit teils heftig diskutiert, welche Rolle der Religion in neuzeitlichen Gesellschaften überhaupt noch zukommen kann und soll. Schleiermachers Schrift muss vor dem Hintergrund dieser Debatten gelesen werden. Er schreibt gegen die vermeintlich aufgeklärten Eliten, die seiner Ansicht nach einen verkürzten Religionsbegriff verwenden oder Religion ganz aus dem gesellschaftlichen Leben verbannen wollen. Schleiermacher argumentiert demgegenüber für ein neues Verständnis von Religion, das diese nicht auf einzelne Aspekte (Metaphysik oder Moral) reduziert. Religion ist in dieser Hinsicht eine fundamentale Erfahrung des Menschen, die nicht als etwas Unvernünftiges abgetan werden darf. Sie gehört auf einer grundlegenden

Ebene zum Menschen und dessen Erfahrungswelt und sollte deshalb in Theorie wie Praxis angemessene Beachtung finden. Schleiermachers Verdienst besteht nicht nur darin, eine philosophisch wie theologisch einflussreiche Schrift verfasst zu haben, die außerdem den neuzeitlichen Protestantismus nachhaltig geprägt hat, sondern vor allem hat er der Religion einen eigenen Platz in der Gesellschafts- bzw. Kulturwelt sowie der politischen Öffentlichkeit des 19. Jahrhunderts zugewiesen (vgl. Kap. 4.1.2.).

Die Säkularisierungsdebatte der vergangenen vier Jahrzehnte ist der Diskussion über Religion in der Umbruchzeit des frühen 19. Jahrhunderts in gewisser Weise ähnlich. Kern dieser Diskussion ist, ob mit voranschreitender Modernisierung, Individualisierung und Demokratisierung Religion individuell wie sozial an Bedeutung verlieren oder sogar aussterben werde. In den letzten zehn Jahren wurde allerdings von unterschiedlicher Seite aus Kritik an einem überzogenen Säkularisierungsparadigma geübt. Insbesondere Religionssoziologen haben eingewendet, dass Religionen in einigen Regionen der Welt an Bedeutung verloren haben mögen, sie aber trotzdem auf unterschiedlichen Ebenen und in vielfältigen Formen eine wichtige Rolle spielen – nicht nur in westlichen Gesellschaften, sondern weltweit. Religion ist nach wie vor ein relevanter Akteur und ein wichtiges gesellschaftliches Thema. Nicht zuletzt seit dem 11. September wird Religion verstärkt als globales Phänomen wahrgenommen (vgl. exemplarisch Durst/Münk 2007; Gabriel/Höhn 2008; Graf 2004; Müller et al. 2007).¹ Die Frage allerdings, wie Religion angesichts dieser Konstellationen interpretiert werden kann, ist heute genauso wie zu Schleiermachers Zeiten heftig umstritten. Zwei Aspekte spielen dabei nach wie vor eine wichtige Rolle: Wie kann Religion angemessen verstanden werden, ohne sie reduktionistisch zu interpretieren? Und welche gesellschaftliche Rolle kommt ihr heute zu?

Will man dem Phänomen dieser *neuen Wahrnehmbarkeit von Religion* – auch als Renaissance der Religion oder des Religiösen bezeichnet – gerecht werden, so sind zuerst die gesellschaftlichen und politischen Transformationsbedingungen der Moderne in den Blick zu

¹ Die Ursprünge dieser neuen Aufmerksamkeit für Religion reichen bis in die 1980er-Jahre; vgl. exemplarisch die von Willi Oelmüller veranstalteten *Kolloquien zur Gegenwartsphilosophie*. 1984 beschäftigte sich dieses bereits mit der *Wiederkehr der Religion* (Oelmüller 1984; vgl. auch Oelmüller 1986).