

Stefan Hartmann

## Zum „nachmetaphysischen Denken“

### Jürgen Habermas und sein Werk

Kurz nach seinem 90. Geburtstag hat *Jürgen Habermas* (Jg.1929)<sup>1</sup> sein großes zweibändiges Spätwerk „Auch eine Geschichte der Philosophie“ (Band 1: Die okzidentale Konstellation von Glauben und Wissen; Band 2: Vernünftige Freiheit. Spuren des Diskurses über Glauben und Wissen)<sup>2</sup> vorgelegt. Die Rezensionen in der überregionalen Presse waren meist positiv.<sup>3</sup> Böse Zungen, die sich die Mühe der Lektüre ersparen, sprachen von Kompilation, andere können ihre Begeisterung kaum zügeln.<sup>4</sup> Der weltbekannte „Grenzgänger zwischen Philosophie und Sozialwissenschaft“ (*Otfried Höffe*), „Hegel der Bundesrepublik“ (*Jörg Später*), Zeitdiagnostiker und Erbe der „Frankfurter Schule“, die sich auf das kritische Werk „Dialektik der Aufklärung“ (Amsterdam 1947; Neuausgabe Frankfurt a.M. 1969) von *Max Horkheimer* und *Theodor W. Adorno* bezieht, hat das Denken in der jungen Bundesrepublik Deutschland vor, während und nach der 1968er-Kulturrevolution maßgeblich geprägt. Die Bezeichnung „Großdenker des Zeitgeistes“ (*Wolfgang Ockenfels*) trifft den Kern seines Wirkens, das er ohne Getöse vorbringt und doch so, daß man ihn nicht ignorieren kann. Das Öffentliche und das Politische waren stets mitbeabsichtigt bei diesem Intellektuellen<sup>5</sup> und durchaus deutschen Professor, dem man ebenbürtig den zwei Jahre älteren Theologenpapst *Joseph Ratzinger/ Benedikt XVI.* zur Seite stellen kann.

*Habermas*-Titel wie „Strukturwandel der Öffentlichkeit“ (Frankfurt a.M. 1962), auf den sich auch der Kanadier (und Träger des Ratzinger-Preises 2019) *Charles Taylor* in seinem großen Werk „Ein säkulares Zeitalter“<sup>6</sup> bezieht, oder „Erkenntnis und Interesse“ (Frankfurt a.M. 1968) waren unübersehbar und haben Positionen von *Hegel*, *Marx* und *Freud* in den Diskurs der Gegenwart tragen wollen. Als sein Hauptwerk gilt die das Denken der klassischen Hermeneutik von *Wilhelm Dilthey* bis *Hans Georg Gadamer* u.a. mit den Sprechakttheorien von *John L. Austin* und *John R. Searle* überwindende „Theorie des kommunikativen Handelns“ (2 Bände, Frankfurt a.M. 1981), die Wege zu einer „idealen Sprechsituation“ und einer „herrschaftsfreien Kommunikation“ ebnet will.

Seit seiner Kindheit und Jugend war *Habermas* mit einer Sprachbehinderung belastet, die ihn später für Sprachtheorie sensibilisierte („linguistic turn“). Aufsehenerregend und Maß gebend waren 1986 seine publizistischen Interventionen gegen die Historiker *Andreas Hillgruber* und *Ernst Nolte* im so genannten „Historikerstreit“<sup>7</sup>, die vielleicht auch eine Aufarbeitung familiärer Geschichte waren. International hat *Habermas* durch seine Integrierung des intellektuellen Lebens angelsächsischer Länder (*Charles S. Peirce*, *Georg H. Mead*, *John Rawls*) eine breite Reputation erworben und zählt aufgrund seiner Ästhetik, Ethik und Sozialwissenschaft verbindenden analytischen Kraft zu den einflußreichsten Philoso-

phen der Gegenwart. Jeder gesellschaftliche Diskurs hat für *Habermas* öffentlich zu sein. „Öffentlichkeit als Raum des vernünftigen kommunikativen Umgangs miteinander ist das Thema, das mich ein Leben lang beschäftigt hat.“<sup>8</sup>

### Zur geistigen Biographie

Begonnen hat der 1929 in Düsseldorf als Sohn eines IHK-Geschäftsführers, der wegen seiner NSDAP-Mitgliedschaft nach dem Krieg als „Mitläufer“ eingeordnet wurde, geborene und in Gummersbach aufgewachsene *Jürgen Habermas* sein Studium 1949 in Göttingen bei *Nicolai Hartmann*. Er ließ sich zunächst von genialen Einzelgängern wie *Gottfried Benn*, *Martin Heidegger* und sogar *Arnold Gehlen* faszinieren, hat sich aber bald unter dem Einfluß von *Karl-Otto Apel* aus deren Bann befreit. Im Juli 1953 hatte er mit seiner in der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung“ veröffentlichten Rezension der Neuauflage von *Heideggers* „Einführung in die Metaphysik“, in der noch von der „inneren Wahrheit und Größe“ der NS-Bewegung die Rede war, seinen ersten publizistischen Erfolg, dem die Redaktion die Überschrift „Mit Heidegger gegen Heidegger denken“<sup>9</sup> gab. Seine bis heute unveröffentlichte, fast religionsphilosophische Dissertation schrieb er 1954 in Bonn bei *Erich Rothacker* zum Thema „Das Absolute in der Geschichte. Von der Zwiespältigkeit in Schellings Denken“<sup>10</sup>. Der stets eifrige Publizist *Habermas* wurde 1956 an das Frankfurter „Institut für Sozialforschung“ gerufen, war dort Forschungsassistent von *Horkheimer* und *Adorno*, geriet auch unter den Einfluß des Neomarxisten *Herbert Marcuse*, dem eigentlichen Philosophen der 1968er-Bewegung. Nach Professuren in Heidelberg und Frankfurt wurde er von 1971 bis 1983 Ko-Direktor des Starnberger „Max-Planck-Instituts“ und lehrte dann bis zu seiner Emeritierung 1994 wieder in Frankfurt.

Seit 1987 thematisiert der sich mit *Max Weber* als „religiös unmusikalisch“ verstehende und nun in Starnberg wohnhafte Autor ein „nachmetaphysisches Denken“. Seit seiner Friedenspreisrede<sup>11</sup> in der Frankfurter Paulskirche wenige Tage nach dem Attentat vom 11. September 2001 befaßt er sich besonders mit Religion<sup>12</sup> und der Frage nach „Glauben und Wissen“. Erstmals haben ihn die vom Marxismus nicht beantworteten Fragen der Theodizee in Kontakt mit religiösen Gedanken gebracht. Dabei war ihm die Verbindung mit dem Münsteraner Theologen *Johann Baptist Metz* (1928-2019) und seiner „Memoria passionis“ förderlich<sup>13</sup>. Im Januar 2004 führte *Habermas* mit dem damaligen Kardinal *Joseph Ratzinger* ein respektvolles Gespräch über „Dialektik der Säkularisierung“ in der Münchener „Katholischen Akademie Bayern“<sup>14</sup>, und im Februar 2007 antwortete er auf die Regensburger Rede Papst *Benedikts XVI.* vom 12. September 2006 in der „Neuen Zürcher Zeitung“ mit dem Aufsatz „Ein Bewußtsein von dem, was fehlt. Über Glauben und Wissen und den Defätismus der modernen Vernunft“<sup>15</sup>.

Sein 2019 erschienenes *opus magnum* nahm diese Gedanken auf und sollte ursprünglich den Titel tragen „Zur Genealogie nachmetaphysischen Denkens. Auch eine Geschichte der Philosophie, am Leitfaden des Diskurses über Glauben und Wissen“<sup>16</sup>. „Auch eine Geschichte der Philosophie“ heißt es in Anspielung

an *Johann Gottfried Herders* Werk „Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit“. Der atheistisch-säkularistischen These des Buches von der „Nachmetaphysik“ soll hier kritisch mit dem Hintergrund eines christlich-abendländisches Denkens nachgegangen werden. Dazu dienen besonders Vergleiche zu den von *Habermas* weniger rezipierten christlich-metaphysischen Denkern *Romano Guardini* (1885-1968), *Robert Spaemann* (1927-2018) und *Ferdinand Ulrich* (1931-2020). Zuerst sei kurz ein Blick auf *Habermas*‘ Sicht der Moderne geworfen.

### *Habermas*‘ Deutung der Moderne

Seit der Dankesrede für den Adorno-Preis der Stadt Frankfurt vom 11. September 1980<sup>17</sup> steht die Deutung der Moderne als ein „unvollendetes Projekt“ im Zentrum von *Habermas*‘ Aufmerksamkeit. Damit verbunden ist auch der säkulare Anspruch auf Deutungshoheit ohne Mitbedenken der stets neuen Religion des Christentums. Dabei weiß *Habermas* sogar: „Das Wort ‚modernus‘ ist im späten 5. Jahrhundert zunächst verwendet worden, um eine ‚christlich‘ gewordene Gegenwart von der ‚heidnischen‘ römischen Vergangenheit zu unterscheiden.“<sup>18</sup> Die aktuelle Moderne ist ein Projekt der Philosophie der Aufklärung und mit der Entwicklung der Kunst, der Wissenschaft und des Alltagsbewußtseins verbunden<sup>19</sup>. Der Begriff der Moderne wurde für *Habermas* nicht erst im 20. Jahrhundert, sondern schon von *Hegel* geprägt, der vom Ende der Kunst und der Religion sprach. „Errungenschaften“ der Moderne verbinden sich für ihn mit den Autonomie-Begriffen „Selbstbewußtsein“, „Selbstbestimmung“ und „Selbstverwirklichung“.

Der Begriff der Postmoderne kommt nicht erst mit *Lyotard*<sup>20</sup>, sondern bereits bei *Nietzsche* zum Ausdruck, der vom Tod Gottes, vom Übermenschen und der Umwertung aller Werte sprach. Dies wird in den zwölf Vorlesungen „Der philosophische Diskurs der Moderne“ (Frankfurt a.M. 1985) ausführlich begründet und am Ende ein „normativer Gehalt der Moderne“ (ebd. 390-425) herausgearbeitet. Die „political correct“ zur herrschaftsfreien Kommunikation bereite Subjektivität ist ein Prinzip der modernen Lebenswelten, die dann erst mit der Realität des Geldes und der Medien konfrontiert werden (ebd. 404ff). Die „Dialektik der Aufklärung“ (*Horkheimer/Adorno*) ist dabei zugleich ihre Ambivalenz und Gefährdung. Die Moderne mit der Postmoderne als ihrer Fußnote kennzeichnet für *Habermas* nicht nur ein „säkulares Zeitalter“, sondern auch bereits „postsäkulare Gesellschaften“ – so 2001 in der Frankfurter Rede „Glauben und Wissen“<sup>21</sup>.

Auffallend ist, daß *Habermas* in seinen Analysen oft im Kommunikationstheoretischen steckenbleibt und moderne Phänomene wie die Macht der Medien, die digitale Vernetzung im Internet, die künstliche Intelligenz und den globalen Geldverkehr nur marginal durchleuchtet. Erstaunlich ist auch, daß außer bei der Bioethik Fragen der Ökologie und der moderne (politische) Islam kaum eine Rolle spielen. Stattdessen wird fast defätistisch von einer „Neuen Unübersichtlichkeit“ (Frankfurt a.M. 1985) gesprochen. Viele Moderne-Deutungen *Habermas*‘ müßten daher als das bezeichnet werden, was sie sind: überholt und unmo-

dern. Auch noch so komplizierte und weitschweifige Sprachgebäude können das nicht verdecken<sup>22</sup>.

*Habermas* ist zwar kein direkter Vertreter des ethischen Relativismus, kommt aber mit seiner an *Thomas S. Kuhn* (*The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago 1970) anknüpfenden „Konsensstheorie der Wahrheit“ diesem sehr nah. Objektive Wahrheit ist unter der Vorgabe des Konsenses dann nicht mehr gegeben, wie *Josef Seifert* (Vaduz) in Auseinandersetzung mit *Habermas* dargelegt hat<sup>23</sup>. Konsenswahrheiten sind für außerhalb des Konsenses stehende Subjekte irrelevant. *Robert Spaemann*, der *Habermas*' „Utopie der Herrschaftsfreiheit“ thematisierte<sup>24</sup> und darüber mit ihm einen langen Briefwechsel führte<sup>25</sup>, sprach bezüglich nachlassender ethischer Verbindlichkeiten vom Gesellschaftsproblem einer „hypothetischen Zivilisation“<sup>26</sup>, in der es kaum noch Überzeugungen und Sinn gäbe, damit auch keine wirkliche Freiheit der Identität mit sich selbst.

Für den Christen erschreckend ist die völlige Glaubens- und Gottlosigkeit des *Habermas*'schen Projektes der Moderne. Dabei zehrt diese Moderne doch vom Christlichen und seinen Freiheitswerten des Individuums, etwa in den „Menschenrechten“. Nach dem Zweiten Weltkrieg rief der von *Habermas* auffallend ignorierte Religionsphilosoph *Romano Guardini* in dem Orientierungsversuch „Das Ende der Neuzeit“ (Basel 1950) seiner Gegenwart zu: „Der Nicht-Glaubende muß aus dem Nebel der Säkularisation heraus. Er muß das Nutznießertum aufgeben, welches die Offenbarung verneint, sich aber die von ihr entwickelten Werte und Kräfte angeeignet hat. Er muß das Dasein ohne Christus und ohne den durch Ihn offenbarten Gott ehrlich vollziehen und erfahren, was das heißt. Schon *Nietzsche* hat gewarnt, der neuzeitliche Nicht-Christ habe noch gar nicht erkannt, was es in Wahrheit bedeute, ein solcher zu sein. Die vergangenen Jahrzehnte haben eine Ahnung davon vermittelt und sie waren erst der Anfang“ (108). Auch der neuzeitliche Christ ist gefährdet: „Überall stieß er auf Christlich-Eigenes, das aber gegen ihn gekehrt wurde. Wie hätte er da vertrauen können? Diese Undurchsichtigkeiten werden aufhören. Wo die kommende Zeit sich gegen das Christentum stellt, wird sie damit ernst machen. Sie wird die säkularisierten Christlichkeiten für Sentimentalitäten erklären, und die Luft wird klarer werden. Voll Feindschaft und Gefahr, aber sauber und offen“ (112). Später (1964) wird der Staatsrechtler *Ernst-Wolfgang Böckenförde*, Schüler von *Carl Schmitt*, das vielleicht auch *Habermas* inzwischen einleuchtende bekannte Diktum prägen: „Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann“. *Guardini* nannte das 1930 in den „Briefen zur Selbstbildung“ analog „Staat in uns“<sup>27</sup>. All diese Voraussetzungen haben wesentlich mit der als vormodern verabschiedeten Metaphysik zu tun.

### Ende oder Auferstehung der Metaphysik?

Seit 1988 spricht *Habermas* immer öfter, so nun auch in seinem Spätwerk „Auch eine Geschichte der Philosophie“, vom „nachmetaphysischen Denken“<sup>28</sup>. Damit scheint er griffig zu dekretieren, daß seit *Hegel* metaphysisches Denken zur Vergangenheit gehört und alle weiteren philosophischen Reflexionen eben säku-

lar, profan und „nachmetaphysisch“ zu sein hätten. Dennoch weiß *Habermas* um Versuche der Rückkehr zur Metaphysik etwa bei *Dieter Henrich* oder *Robert Spaemann*<sup>29</sup>. Dabei ist „Metaphysik“<sup>30</sup> im Untertitel zum gleichnamigen Werk des *Aristoteles* die „Erste Philosophie“ (Reclam UB 7913). Klassische Metaphysik „beginnt dort, wo sich Menschen erstmals Gedanken machen über die Hintergründe dessen, was sie in tausendfältiger Erscheinung rings umgibt. Die phänomenale Welt auf ihre Gründe zu befragen, war vor allem den frühen Griechen ein dringliches Bedürfnis.“<sup>31</sup> Dieses Bedürfnis ist zeitlos und immer neu. Was *Platon* an endlicher Welt idealistisch transzendiert, wird von *Aristoteles* aus der Jenseitigkeit wieder zugunsten der Einbildung in die reale Welt konkretisiert und geistig nach Prinzipien geordnet.

Trotzdem spricht man nun schon lange vom „Ende der Metaphysik“<sup>32</sup>. *Immanuel Kant* gilt durch seine Bestreitung rationalistischer Gottesbeweise als der gefährliche „Alleszertrümmerer“, der keine Metaphysik mehr gelten lasse – was aber nachweisbar falsch ist, da für ihn Metaphysik schlicht und einfach notwendig ist<sup>33</sup>. Auch ist es nicht korrekt, den tiefen Denker *Martin Heidegger* einfach mit dem Ende der Metaphysik zu verbinden. 1929 lautete seine Freiburger Antrittsvorlesung „Was ist Metaphysik“<sup>34</sup> und 1953 erschien seine gerade von *Habermas* beachtete „Einführung in die Metaphysik“<sup>35</sup>, die das Metaphysisch-Göttliche „mystisch“ mit dem Sein verband und zum endlichen Seienden eine ontologische Differenz offenhielt. Sein Schüler *Gustav Siewerth* (1903-1963) hat in der zu seinem 100. Geburtstag neu aufgelegten großen Arbeit „Das Schicksal der Metaphysik von Thomas zu Heidegger“ (Freiburg 32003) diese Zusammenhänge überzeugend in ihren Konsequenzen durchdacht und dargestellt.

Der Regensburger Philosoph *Ferdinand Ulrich* (1931-2020) hat in seinem genialen Hauptwerk „Homo Abyssus. Das Wagnis der Seinsfrage“ (Einsiedeln 1961; Freiburg 21998) das metaphysische Sein mit *Thomas von Aquin* ontologisch als Gabe ausgelegt. So gibt es kein Metaphysikende, ja es erscheinen ungeachtet aller Versuche, die Metaphysik zu verabschieden, weiter entsprechende Titel und Einführungen<sup>36</sup>. In dieser Zeitschrift<sup>37</sup> hat jüngst *Christoph Böhr* (Trier/Heiligenkreuz) einen ausgezeichneten Überblick über drei erstaunliche neue Buchtitel zur Wiederkehr metaphysischen Denkens präsentiert – von *Helmut Holzhey*<sup>38</sup>, *Wolfram Högerebe*<sup>39</sup> und *Rémi Brague*<sup>40</sup>.

Jede wissenschaftliche Theologie ist ohnehin auf eine metaphysische Grundlegung angewiesen<sup>41</sup>. In seiner Enzyklika „Fides et Ratio“ (1998)<sup>42</sup> stellte Papst *Johannes Paul II.* das Postulat auf: „Erforderlich ist eine Philosophie von wahrhaft metaphysischer Tragweite; sie muß imstande sein, das empirisch Gegebene zu transzendieren, um bei ihrer Suche nach der Wahrheit zu etwas Absolutem, Letztem und Grundlegendem zu gelangen“ (FR Nr. 83). Man mag argwöhnen, daß ein metaphysisches Denken dem anthropologischen, existentiellen und personalen Denken der Neuzeit und der Moderne widerspreche. Das Gegenteil ist der Fall, wie nicht nur *Theo Kobusch* (Bochum) mit „Die Entdeckung der Person. Metaphysik der Freiheit und modernes Menschenbild“ (Darmstadt 21997) nachgewiesen hat. Er nennt dort den Metaphysikbegriff von *Habermas* wegen der Identifikation von Religion und Metaphysik „verschwommen“ (14). Nach

*Johannes Paul II.* „darf die Metaphysik nicht als Alternative zur Anthropologie gesehen werden, gestattet es doch gerade die Metaphysik, dem Begriff von der Würde der Person, die auf ihrer geistigen Verfaßtheit fußt, eine Grundlage zu geben. Besonders die Person stellt einen bevorzugten Bereich dar für die Begegnung zwischen dem Sein und daher mit dem metaphysischen Denken“ (FR Nr. 83).

Einer solchen Metaphysik des Seins, zu der natürlich auch die Existenz eines wirklichen Gottes gehört, wollen ein Säkularismus, ein Relativismus und ein „nachmetaphysisches Denken“ aus dem Weg gehen. Zwei Aufsatzbände widmet *Habermas* diesem Thema (1988; 2012) bevor er groß und breit 2019 die „Genealogie nachmetaphysischen Denkens“ nachzeichnet. Der Salesianer *Stefan Oster*, seit 2014 Bischof von Passau, ging in seiner beachtenswerten und diffizilen Augsburger Dissertation „Mit-Mensch-Sein. Phänomenologie und Ontologie der Gabe bei Ferdinand Ulrich“ (Freiburg/München 2004) vom Problem des nachmetaphysischen Denkens bei *Habermas* aus und stellt es in einen Kontext zu *Heidegger* und zu seinem Lehrer *Ferdinand Ulrich* (ebd. 17-29). Gegen *Habermas*‘ Unterstellung der Ungeschichtlichkeit und angeblicher Aporien der Metaphysik wird von *Oster* die Überwesenhaftigkeit des Seins (als Gabe und Liebe) und die personal verstandene Intersubjektivität ins Feld geführt.

Die nachmetaphysisch nicht denkbare Analogie des göttlichen und menschlichen Seins („*analogia entis*“) ermöglicht theologisch mit *Hans Urs von Balthasar* auch das Denken einer „*analogia caritatis*“ (*Manfred Lochbrunner*). Die Theorie kommunikativen Handelns hat viel Nähe zum Denken *Ulrichs*, erreicht aber wegen des Ausblendens aller Metaphysik des Seins und der Person nicht seine Tiefe und Transzendentalität. Statt sie zu historisieren, verlangt Metaphysik eben nach einer „Wiederholung“ (ebd. 403-423). Hier wäre zu erwähnen, daß *Ulrichs* eben erwähnter Freund und Verleger *Hans Urs von Balthasar* in seiner theologischen Ästhetik „Herrlichkeit“ einen Doppelband „Im Raum der Metaphysik“ (Freiburg 2009) nannte. Er bildet ein überlegenes christliches Gegenstück zu *Habermas*‘ nun zu sichtender großen Philosophiegeschichte. Es ist für den Zustand katholischer Theologie im deutschsprachigen Raum leider bezeichnend, wie wenig dieser große Schweizer „Jahrhunderttheologe“<sup>43</sup> und geistliche Autor ernstgenommen und behandelt wird – während eine bekannte Schriftstellerin wie *Sibylle Lewitscharoff* ihn in ihren *Dante-Roman* „Das Pfingstwunder“ (Berlin 2016) einbezieht.

Der letztlich atheistischen Setzung eines „nachmetaphysischen Denkens“, das zu einem „Humanismus ohne Gott“ führt<sup>44</sup>, ist also begründet zu widersprechen. Metaphysik ist nicht am Ende, sondern immer neu in einer „Auferstehung“ begriffen, wie schon 1920 gegen die „erdrückende Autorität Kants“<sup>45</sup> der aus dem Saarland stammende Münsteraner Philosoph *Peter Wust* (1884-1940) festhielt: „Denn die höchste Aufgabe der Philosophie besteht gar nicht darin, einem vorwitzigen Wissenstrieb exakte Begriffe als Nahrung vorzusetzen. Die Philosophie hat ihre Aufgabe dann schon reichlich erfüllt, wenn sie den Menschen an die Seinsabgründe unmittelbar heranführt. Dort mag er sich dann schauernd über die dunkle, rätselschwangere Tiefe beugen und staunen und schweigen.“<sup>46</sup> Auch

*Jürgen Habermas* weiß letztlich um ein mehr an Einsicht wenn er in seiner Friedenspreisrede im September 2001 davon spricht, daß angesichts der Entwürdigten und Ermordeten in der Geschichte die „verlorene Hoffnung auf Resurrektion“ eine spürbare Leere hinterläßt, und sogar einen Satz zitiert wie „Erkenntnis hat kein Licht als das von der Erlösung her auf die Welt scheint.“<sup>47</sup> Ist das nun Glauben oder Wissen?

## Eine Geschichte von Glauben und Wissen

Seit seiner Frankfurter Rede unter diesem Titel beherrscht das Thema „Glauben und Wissen“<sup>48</sup> die Veröffentlichungen von *Jürgen Habermas*. Es knüpft, wie in den beiden Bänden von „Auch eine Geschichte der Philosophie“ breit dargelegt, an eine große Tradition an. *Anselm von Canterbury* und *Thomas von Aquin* begegnen in ihr *Immanuel Kant* und *Georg W. F. Hegel*. Für *Kant* ging es echt lutherisch auch darum, ein metaphysisches Wissen durch Gottesbeweise aufzuheben, um für den Glauben („sola fide“) Platz zu schaffen. Daran knüpft auch die von *Adolf von Harnack* geforderte „Enthellenisierung“ an, die *Joseph Ratzinger/Benedikt XVI.* 2006 in der Regensburger Rede zum Thema „Glaube und Vernunft“<sup>49</sup> problematisiert hat. Ausführlich hat sich *Habermas* mit der Religionsphilosophie *Kants* in seinem 2004 erschienenen Aufsatz „Die Grenze zwischen Glauben und Wissen“<sup>50</sup> auseinandergesetzt. Die gedanklichen Postulate von Gott und Unsterblichkeit werden durch *Kant* von einer geschichtlichen Annäherung an das Reich Gottes auf Erden unterschieden. *Hölderlin*, *Hegel* und *Schelling* verabschiedeten sich aus dem Tübinger Stift 1793 feierlich voneinander mit der Losung „Reich Gottes“, später wird *Heinrich Heine* das Lied des Diesseits singen („den Himmel überlassen wir den Engeln – und den Spatzen“) und schließlich ist bei *Feuerbach* der Glaube Projektion, bei *Marx* ein Opium. Nicht erst bei *Nietzsche*, sondern schon bei *Hegel* im Fragment „Glauben und Wissen“ (1802) ist Gott tot und setzt ein spekulativer Karfreitag ein. Die Idee der absoluten Freiheit beinhaltet das absolute Leiden, das als Idee wieder auferstehen kann in das Heitere und Helle.<sup>51</sup>

In seiner Philosophiegeschichte geht es *Habermas* um die „okzidentale Konstellation“ (Band 1) und „Spuren des Diskurses“ (Band 2) von Glauben und Wissen – unter dem systematischen Aspekt des nachmetaphysischen Denkens. Das Werk ist eine gewaltige Sprach- und Denkleistung, die auch dem christlichen Leser hohen Respekt abfordert – trotz der bereits gemachten Einwände und schwerwiegenden Bedenken gegenüber einer von der Sachlage und vom Seinsdenken absehbenden Historisierung des Denkens<sup>52</sup>. Der Beginn der Genealogie bei der von *Karl Jaspers* für das Jahr 500 v.Chr. angesetzten „Achsenzeit“<sup>53</sup> ist ein geschickter Schachzug der sozialhistorischen Verortung religiös-metaphysischen Denkens (1, 175-480), der auch von *Jan Assmann* übernommen wurde<sup>54</sup>. Sakrales Denken und mythische Wurzeln werden behandelt, auch *Hans Blumenberg* (1, 64-68) und *René Girards* mimetische Theorie vom Sündenbock (1, 214ff) finden Beachtung. Jerusalem ist die Hauptstadt des Glaubens, Athen die des Wissens.



Eine „Symbiose von Glauben und Wissen“ sieht *Habermas* im christlichen Platonismus und bei *Augustinus* (1, 481-615). Der Nominalismus bei *Duns Scotus* und *Wilhelm von Ockham* ist ein „Paradigmenwechsel“ (1, 759-918). Der fest zur abendländischen Denkgeschichte gehörende *Nikolaus Cusanus* wird einfach ignoriert. Interessant für Katholiken ist die Sicht *Luthers* als Wendepunkt der Trennung von Glauben und Wissen (2, 9-97). Darin würde ihm die scharfsinnige katholische Philosophin *Alma von Stockhausen* (1927-2020) sicher zustimmen<sup>55</sup>. Spannend ist die nachfolgende Zwischenbetrachtung „Die Zäsur der Trennung von Glauben und Wissen“ (2, 189-211). Nach *Hume* und *Kant* werden „sprachliche Verkörperungen der Vernunft“ (*Herder*, *Schleiermacher* und *Humboldt*) behandelt und die Wende vom subjektiven zum „objektiven“ Geist bei *Hegel*, der idealistisch Glauben und Wissen wieder „assimiliert“.

Danach kam es mit *Nietzsche* und den Junghegelianern *Feuerbach* und *Marx* zur dionysischen oder materialistischen Verabschiedung des Idealismus. *Kierkegaard* wird als „religiöser Schriftsteller“ und lebensgeschichtlich „Einzelner“ gesehen. Die Zwischenbetrachtung „Vom objektiven Geist zur kommunikativen Vergesellschaftung erkennender und handelnder Subjekte“ (2, 557-589) wiederholt bekannte Thesen. *Habermas'* Philosophiegeschichte endet mit dem 19. Jahrhundert und einem längeren „Postskriptum“ (767-807), das einige gesellschaftsanalytische Fragen von Gegenwart und Zukunft aufgreift. Daß diese aber nur in einer säkularen Nachmetaphysik angegangen werden könnten, kann nicht als historisches oder epistemisches Gesetz gelten. Da eine „Auferstehung der Metaphysik“ bei allem Respekt vor christlichen Denkern von *Habermas* nicht erwogen wird, ist die Lektüre des Werkes trotz hochinteressanter Aspekte oft ermüdend und ruft nach Transzendierungen.

## Conclusio

In einem parallel zum Erscheinen seines Buches geführten Gespräch<sup>56</sup> mit dem NZZ-Journalisten und Theologen *Henning Klingen* erwähnt *Habermas* an erster Stelle nicht die Historie, sondern die „unerhörte Beschleunigung“ des Lebens durch die Mikrophysik, die Biogenetik und Neurowissenschaften. Philosophie möchte nicht zur kaum noch überschaubaren Wissensmehrung beitragen. „Mein Narrativ erinnert daran, daß sie [die Philosophie; S.H.] einen rationalen Beitrag zur Klärung unseres Welt- und Selbstverständnisses leisten kann.“<sup>57</sup> *Habermas* möchte in seinem Buch u.a. prüfen, ob auch unter den Bedingungen nachmetaphysischen Denkens an den von *Kant* formulierten Grundfragen „Was kann ich wissen?“, „Was soll ich tun?“, „Was darf ich hoffen?“ und „Was ist der Mensch?“ festgehalten werden kann. Die praktische Vernunft hilft hier zu ersten Antworten, und *Habermas* sieht gegen *David Hume's* Dekonstruktion bei *Kant* die Absicht, den „ethischen Kern der Religion und das darauf basierende Naturrecht innerhalb der Grenzen reiner Vernunft zu rekonstruieren“<sup>58</sup>.

Die Idee der Freiheit im *Kant'schen* Autonomiebegriff korrespondiert einem universalistischen Begriff von Gerechtigkeit. Für *Hegel* sind dann Gesellschaft und Kultur eine „zweite Natur“ und der moderne Diskurs kreist „um die Frage,



wie sich im Rahmen einer kapitalistisch mobilisierten und beschleunigt komplexer werdenden Gesellschaft die prekäre Balance zwischen der Solidarität der vertrauten Herkunftswelten auf der einen, und den funktionalen Imperativen der wirtschaftlichen Dynamik auf der anderen Seite stabilisieren läßt.<sup>59</sup>

Erstaunlich ist, wie verständnisvoll *Habermas* auch religiöses Erbe verortet, den kommunikativen Aspekt einer Kultusgemeinde wahrnimmt und die lebendig praktizierte religiöse Erfahrung als einen „Pfahl im Fleische der Moderne“ ansieht. In Reaktion auf Papst *Benedikts XVI.* Regensburger Rede vom 12. September 2006, in der dieser „der alten Auseinandersetzung über Hellenisierung und Enthellenisierung des Christentums eine unerwartet modernitätskritische Wendung gegeben“<sup>60</sup> habe, sieht er die praktische Vernunft ihre eigene Bestimmung verfehlen, „wenn sie nicht mehr die Kraft hat, in profanen Gemütern ein Bewußtsein für die weltweit verletzte Solidarität, ein Bewußtsein von dem, was fehlt, von dem, was zum Himmel schreit, zu wecken und wachzuhalten.“<sup>61</sup>

Aber wenn gleichzeitig *Adornos* Formulierung, daß alle theologischen Gehalte „ins Profane einwandern“<sup>62</sup> müssen, unterstrichen wird, kann ein Christ selbst mit *Karl Rahners* anthropologischer Theologie oder *Dietrich Bonhoeffers* Thesen vom „religionslosen Christentum“<sup>63</sup> diesen Weg nicht mitgehen, ohne seiner Berufung untreu zu werden. Eine Totalsäkularisierung aller Lebensbereiche widerspricht der öffentlichen Botschaft der Bibel und kann auch nicht durch „Innerlichkeit“ transzendiert werden.<sup>64</sup> Christentum und Kirche haben von ihrem Wesen und ihrer Identität her mit öffentlicher Wahrnehmbarkeit zu tun. *Habermas* hat dies als „sanfter Atheist“ nicht verstehen wollen und entsprechende Literatur insbesondere zu *Erik Peterson* (1890-1960)<sup>65</sup> nicht rezipiert. Hinweisen möchte ich daher abschließend auch den Starnberger Autor selbst auf die Wiener Dissertation von *Christian Stoll* „Die Öffentlichkeit der Christus-Krise. Erik Petersons eschatologischer Kirchenbegriff im Kontext der Moderne. Mit einem Vorwort von Hans Maier“ (Paderborn 2017). Vielleicht gelingt dem Meister der kritischen Sozialanalyse, der anderen viel Lektüre zumutete, auch im hohen Alter noch ein Paradigmenwechsel und ein Erkenntnisprung. Wo es um die zeitlose Gnade Gottes geht, gibt es kein „zu spät“.

## Anmerkungen

1) Vgl. Stefan Müller-Dohm, Jürgen Habermas. Eine Biographie, Berlin 2014.

2) Berlin 2019.

3) „DIE ZEIT“ vom 7.11.2019 (Michael Hampe); „Neue Zürcher Zeitung“ vom 8.11.2019 (Otfried Höffe); „Frankfurter Allgemeine Zeitung“ vom 9.11.2019 (Jürgen Kaube); „Frankfurter Rundschau“ vom 12.11.2019 (Arno Widmann); „Süddeutsche Zeitung“ vom 14.11.2019 (Hans Joas); „Der Tagesspiegel“ vom 16.11.2019 (Regina Kreide); „Deutschlandfunk“ vom 17.11.2019 (Jörg Später).

4) Eine kluge (vielleicht zu unkritische) Rezension verfaßte Hans Otto Seitschek (München) für „Die Tagespost“ (Würzburg) vom 21. November 2019 (S. 35).

5) Vgl. den Aufsatz „Heinrich Heine und die Rolle des Intellektuellen in Deutschland“, in: Jürgen Habermas, Zeitdiagnosen. Zwölf Essays, Frankfurt a.M. (es 2439) 2003, 50-77.

6) Frankfurt a.M. 2009, 321-328.

- 7) Vgl. Piper Verlag, „Historikerstreit“. Die Dokumentation der Kontroverse um die Einzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenvernichtung, München (Serie Piper 816) 1987, 62-76. 243-255.
- 8) Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze, Frankfurt a.M. (stw 1918) 2009, 16.
- 9) Vgl. Roman Yos, Der junge Habermas. Eine ideengeschichtliche Untersuchung seines frühen Denkens 1952-1962, Berlin (stw 2278), 102-112.
- 10) Zum selben Thema und unter demselben Titel habilitierte sich übrigens 1965 in Tübingen bei Hans Küng der katholische Theologe und spätere Kardinal Walter Kasper; Neuauflage in: WKGS 2, Freiburg 2010.
- 11) Abgedruckt u.a. in: Jürgen Habermas, Zeitdiagnosen. Zwölf Essays 1980-2002, Frankfurt a.M. (es 2439) 2003, 249-262.
- 12) Vgl. Klaus Viertbauer, Franz Gruber (Hg.), Habermas und die Religion, Darmstadt (WBG) 2017.
- 13) Vgl. Johann Baptist Metz, Memoria passionis. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft, Freiburg 2006. Zu Metz kritisch: Wolfgang Ockenfels, Politisierter Glaube? Zum Spannungsverhältnis zwischen katholischer Soziallehre und politischer Theologie (Sammlung Politeia 33), Bonn 1987.
- 14) Jürgen Habermas, Joseph Ratzinger: Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion. Mit einem Vorwort hrsg. von Florian Schuller, Freiburg 2004 (8. Aufl. 2011). Vgl. dazu Detlef Horster, Jürgen Habermas und der Papst. Glauben und Vernunft, Gerechtigkeit und Nächstenliebe im säkularen Staat, Bielefeld 2006; Harald Seubert, Glaube und Vernunft am Beginn des 21. Jahrhunderts: Jürgen Habermas und Joseph Ratzinger (Benedikt XVI.), in: Ders., Religion (UTB 3279), Paderborn 2009, 85-92.
- 15) Abgedruckt in: Knut Wenzel (Hg.), Die Religionen und die Vernunft. Die Debatte um die Regensburger Vorlesung des Papstes, Freiburg 2007, 47-56; auch im von der jesuitischen „Hochschule für Philosophie“ in München (Michel Reder, Josef Schmidt) hrsg. Band: Ein Bewußtsein von dem, was fehlt. Eine Diskussion mit Jürgen Habermas, Frankfurt a.M. (es 2537) 2008, 26-36. Vgl. dazu: Christoph Böhr, Über Glauben und Wissen. Eine Erwiderung an Jürgen Habermas, in: MUT Nr 477, Asendorf Mai 2007, 24-28.
- 16) a.a.O. 9.
- 17) „Die Moderne - ein unvollendetes Projekt“, in: Jürgen Habermas, Zeitdiagnosen. Zwölf Essays, Frankfurt a.M. (es 2439) 2003, 7-26.
- 18) Ebd. 175.
- 19) Erstaunlicherweise erwähnt Habermas in keiner seiner Schriften zur Moderne das repräsentative Werk von Peter Gay, Die Moderne. Eine Geschichte des Aufbruchs, Frankfurt a.M. 2008.
- 20) Jean-François Lyotard, La condition postmoderne, Paris 1979 (deutsch: Wien 1982).
- 21) A.a.O. 251f. Vgl. dazu Charles Taylor, Für eine grundlegende Neubestimmung des Säkularismus; Diskussion mit Jürgen Habermas, in: Eduardo Mendieta, Jonathan Van Antwerpen (Hg.), Religion und Öffentlichkeit, Berlin (es 2641) 2012, 53-101.
- 22) Offener und weiterführender ist dagegen der große Sammelband von Michael Kühnlein, Matthias Lutz-Bachmann (Hrsg.), Unerfüllte Moderne? Neue Perspektiven auf das Werk von Charles Taylor, Berlin 2011.
- 23) Der Widersinn des Relativismus. Befreiung von seiner Diktatur, Heimbach/Eifel 2016, 50-81.
- 24) In: Robert Spaemann, Zur Kritik der politischen Utopie. Zehn Kapitel politischer Philosophie, Stuttgart 1977, 104-126.
- 25) Ebd. 127-141.

- 26) Robert Spaemann, Überzeugungen in einer hypothetischen Zivilisation. Bemerkungen zu einem Gesellschaftsproblem der Gegenwart, in: Neue Zürcher Zeitung, Fernausgabe Nr 277, Freitag, 26. November 1976, 27f (auch in: Oskar Schatz, Abschied von Utopia?, Graz, 1977). Weiter ausgeführt im Essay: Die christliche Religion und das Ende des modernen Bewußtseins. Über einige Schwierigkeiten des Christentums mit dem sogenannten modernen Menschen, in: IKaZ Communio 8 (1979), 251-270.
- 27) Dazu auch der an „Das Ende der Neuzeit“ anschließende Essay Guardinis: Die Macht. Versuch einer Wegweisung, Würzburg 1952. Beide Titel zusammen nun: Ostfildern (Grünwald) 2016.
- 28) Vgl. Jürgen Habermas, Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze, Frankfurt a.M. (stw 1004) 1992; Ders., Nachmetaphysisches Denken II. Aufsätze und Repliken, Berlin 2012.
- 29) Nachmetaphysisches Denken I, 267-279. „Die interessantesten und fruchtbarsten Anstrengungen auf dem direkten Rückweg zur Metaphysik unternimmt seit Jahren Robert Spaemann“ (ebd.271). Erwähnt wird: Robert Spaemann/Reinhard Löw, Die Frage Wozu. Geschichte und Wiederentdeckung des teleologischen Denkens, München 1981.
- 30) Vgl. Jörg Disse, Kleine Geschichte der abendländischen Metaphysik. Von Platon bis Hegel, Darmstadt (WBG) 2001; Ders., Metaphysik der Singularität. Eine Hinführung am Leitfaden der Philosophie Hans Urs von Balthasars, Wien 1996.
- 31) Bernhard Lakebrink, Klassische Metaphysik. Eine Auseinandersetzung mit der existentialen Anthropozentrik, Freiburg 1967,7.
- 32) Vgl. Ernst Topitsch, Ursprung und Ende der Metaphysik. Eine Studie zur Weltanschauungskritik, München 1982.
- 33) Vgl. Norbert Fischer (Hg.), Kants Metaphysik und Religionsphilosophie (Kant-Forschungen Bd. 15), Hamburg (Meiner) 2004; Norbert Fischer, Jakob Sirovátka (Hg.), Vernunftreligion und Offenbarungsglaube. Zur Erörterung einer seit Kant verschärften Problematik, Freiburg 2015; Burkhard Nonnenmacher, Vernunft und Glaube bei Kant (Collegium Metaphysicum), Tübingen (Mohr Siebeck) 2018.
- 34) Vierzehnte Auflage Frankfurt am Main 1992.
- 35) Fünfte durchgesehene Auflage Tübingen (Niemeyer) 1987.
- 36) Etwa: Joseph Möller, Metaphysik. Denkvollzug der Freiheit, Würzburg 1997; Heinrich Schmidinger, Metaphysik. Ein Grundkurs, Stuttgart 2009; Christoph Rapp, Metaphysik. Eine Einführung, München 2016; Friedrich Hermanni, Metaphysik. Versuche über letzte Fragen, Tübingen (Mohr Siebeck) 2017.
- 37) Christoph Böhr, Metaphysik nach der Postmetaphysik. Über Wiederkehr und Erneuerung einer klassischen Denkform, in: Die Neue Ordnung 73 (2/2019), 145-156.
- 38) „Wir sehen jetzt durch einen Spiegel. Erfahrungen an den Grenzen philosophischen Denkens“ (Basel 2017).
- 39) „Metaphysische Einflüsterungen“ (Frankfurt a.M. 2017).
- 40) „Anker im Himmel. Metaphysik als Fundament der Anthropologie“ (Wiesbaden 2018, hg. v. Christoph Böhr).
- 41) Vgl. Wolfhart Pannenberg, Metaphysik und Gottesgedanke, Göttingen 1988; Walter Kasper, Zustimmung zum Denken. Von der Unerläßlichkeit der Metaphysik für die Sache der Theologie, in: Ders., Theologie und Kirche. Band 2, Mainz 1999, 11-27 (= WKGS 6, Freiburg 2014, 300-320).
- 42) Vgl. zur Deutung Leo Scheffczyk, Theologisches Plädoyer für die Vernunft. Zur Enzyklika Fides et Ratio Johannes Pauls II., in: FKTh 15 (1/1999), 48-59; Joseph Kardinal Ratzinger, Glaube, Wahrheit und Kultur. Reflexionen im Anschluß an die Enzyklika

- „Fides et ratio“, in: Ders., Glaube – Wahrheit – Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen, Freiburg 2003, 148-169 (zuerst in: IkaZ 28, 1999, 289-305).
- 43) Vgl. Manfred Lochbrunner, Hans Urs von Balthasar 1905-1988. Die Biographie eines Jahrhunderttheologen, Würzburg 2020.
- 44) Dazu Henri Kardinal de Lubacs Klassiker: „Die Tragödie des Humanismus ohne Gott“ (Salzburg 1950); Erweiterte Neuauflage: „Über Gott hinaus. Tragödie des atheistischen Humanismus“ (Einsiedeln 1984).
- 45) Peter Wust, Die Auferstehung der Metaphysik, Hamburg (Meiner) <sup>2</sup>1963, 18.
- 46) Ebd. 278.
- 47) Theodor W. Adorno, Minima Moralia, Frankfurt a.M. 2001, 480.
- 48) Vgl. zur ersten Orientierung: Volker Gerhardt, Glauben und Wissen. Ein notwendiger Zusammenhang, Stuttgart (Reclam UB 19405) <sup>3</sup>2018.
- 49) Benedikt XVI., Glaube und Vernunft. Die Regensburger Vorlesung. Vollständige Ausgabe, Freiburg 2006.
- 50) In: Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze, Frankfurt a.M. (stw 1918) 216-257.
- 51) Dazu theologisch: Eberhard Jüngel, Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus, Tübingen 1977.
- 52) Vgl. auch die Deutung von Thomas M. Schmidt (Frankfurt/M.): „Die Konstellation von Glauben und Wissen. Zur Genealogie des nachmetaphysischen Denkens bei Jürgen Habermas“, in: IkaZ Communio 49 (2020), 192-205.
- 53) Karl Jaspers, Vom Ursprung und Ziel der Geschichte, München 1949, 14f.
- 54) Achsenzeit. Eine Archäologie der Moderne, München 2018.
- 55) Vgl. Alma von Stockhausen, Der Geist im Widerspruch. Von Luther zu Hegel, Weilheim-Bierbrunn (Schriftenreihe der Gustav-Siewerth-Akademie Band 3) 5. Aufl. 2017.
- 56) Mehr als alles, was der Fall ist, in: IkaZ Communio 48 (2019), 654-658.
- 57) Ebd. 655.
- 58) Ebd. 657.
- 59) Ebd.
- 60) Reder/Schmidt, a.a.O. (Anm.11) 35. Vgl. dazu: Christoph Marksches, Hellenisierung des Christentums. Sinn und Unsinn einer historischen Deutungskategorie, Leipzig 2012.
- 61) Ebd. 30f.
- 62) A.a.O. (Anm. 40) 658. Der Adorno-Satz wird von Habermas auf der letzten Seite von „Auch eine Geschichte der Philosophie“ (2, 806) zitiert.
- 63) Vgl. Peter H. A. Neumann (Hg.), „Religionsloses Christentum“ und „nicht-religiöse Interpretation“ bei Dietrich Bonhoeffer (Wege der Forschung Band 304), Darmstadt (WBG) 1990.
- 64) Vgl. dazu nun die „Lublin lectures“ von Gerhard Kardinal Müller: „Der Glaube an Gott im säkularen Zeitalter“ (Freiburg 2020).
- 65) Zu einer Peterson-Renaissance führte die von Karl Lehmann angeregte große Biographie von Barbara Nichtweiß (Erik Peterson. Neue Sicht auf Leben und Werk, Freiburg 1992) und die sich daran anschließende große Edition „Ausgewählte Schriften“ (Würzburg Echter 1994ff).

*Dr. theol. Lic. theol. Stefan Hartmann wirkt als Autor und Dozent in Bamberg.*