

Tim Reiß

Diskurstheorie der Demokratie und Religion



Nomos

Schriftenreihe „Studien zur Politischen Soziologie“
The series „Studies on Political Sociology“

herausgegeben von
is edited by

Prof. Dr. Andrew Arato,
The New School for Social Research, New York
Prof. Dr. Hauke Brunkhorst, Universität Flensburg
Prof. Dr. Regina Kreide,
Justus Liebig Universität Gießen

Band 37

Wissenschaftlicher Beirat

Amy Allen (Dartmouth College, USA)
Gurminder K. Bhambra (University of Warwick, GB)
Craig Calhoun (Social Science Research Council an der New
York University, USA)
Sergio Costa (Freie Universität Berlin)
Robert Fine (University of Warwick, GB)
Gerd Grözinger (Universität Flensburg)
Christian Joerges (Universität Bremen)
Ina Kerner (Universität Koblenz-Landau)
Christoph Möllers (Humboldt-Universität Berlin)
Patrizia Nanz (Universität Bremen)
Marcelo Neves (Universität Brasilia, Brasilien)
Uta Ruppert (Goethe-Universität Frankfurt am Main)
Rainer Schmalz-Bruns (Leibniz Universität Hannover)

Tim Reiß

Diskurstheorie der Demokratie und Religion



Nomos

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Zugl.: Frankfurt am Main, Univ., Diss., 2016

u.d.T.: „Jenseits von ‚Faktum des Pluralismus‘ und ‚vopolitischen Grundlagen‘. Diskurstheorie der Demokratie und Religion“

ISBN 978-3-8487-5900-2 (Print)

ISBN 978-3-7489-0028-3 (ePDF)

D30

1. Auflage 2019

© Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden 2019. Gedruckt in Deutschland. Alle Rechte, auch die des Nachdrucks von Auszügen, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Vorwort von Hauke Brunkhorst

In seiner Analyse des Spätwerks von John Rawls, in dessen Mittelpunkt der *Politische Liberalismus* steht, deckt Tim Reiß eine lehrreiche Ironie der jüngeren Geschichte politischer Gerechtigkeitstheorien auf. Nicht, wie von vielen Kritikern unterstellt, ist die starke, universalistische und vertragstheoretisch begründete *Theorie der Gerechtigkeit* objektivistisch, paternalistisch und politisch – in einer groben Klassifizierung – euro- oder amerika-zentrisch, sondern der schwache, pluralistische und pragmatische Politische Liberalismus, mit dem Rawls die Einwände der postmodernen, kommunitaristischen, feministischen und postkolonialen Kritik entkräften wollte. In Konfrontation mit den umfassenden Weltbildern religiöser Minderheiten und Mehrheiten der Euro-Amerikanischen Peripherie wird der Politische Liberalismus zu einem umfassenden Weltbild, das allen andern mit einem absoluten, indiskutablen und unverrückbaren Wahrheitsanspruch entgegentritt, dessen vermeintlichem Pluralismus sich alle andern beugen müssen. Die Wahrheit wird weggesperrt und die Diskurspolizei tritt an ihre Stelle, um alle die, die auf unbedingte Wahrheit pochen, dem Pluralismus gleich zu machen.

Demgegenüber, so ließe sich ergänzen, verläuft die Konfrontation der universalistischen *Theorie der Gerechtigkeit* mit den durchrationalisierten Weltbildreligionen der eurasischen Hochreligionen auf gleicher Augenhöhe unbedingter Wahrheitsansprüche, die eine vernünftige Diskussion verschiedener Perspektiven, also Pluralismus, überhaupt erst möglich machen. Als *konkurrierende* Theorien der Gerechtigkeit begegnen sie dem Rawlsschen Kontraktualismus, gerade *weil* sie aus dessen Perspektive *falsch* sein mögen, mit demselben Wahrheitsanspruch, der sich im Fortgang der Debatte und im Licht *neuer* Gründe und grundstürzender Erfahrungen doch auch als richtig, gut begründet und dem Kontraktualismus kompatibel oder gar überlegen erweisen könnte.

Genau das aber schließt der Politische Liberalismus dogmatisch – und zwar ganz im kantischen Sinn dieses Wortes – aus. Das ist der objektiv autoritäre Sinn des so tolerant daherkommenden Neutralitätsgebots eines *overlapping consensus*, der den *Wahrheitsanspruch* der Religion *gar nicht mehr ernst* nimmt und ihn damit jeder öffentlichen Relevanz entzieht. Statt *mit* den Protagonisten der alten Religionen zu diskutieren, wird ernsthaft nur

Vorwort

noch *über* sie diskutiert. Indem der Raum möglicher Gründe von vornherein an den kontingenten *overlapping consensus* gekettet (und dieser dadurch verewigt) wird, wird auch die demokratische Willensbildung um den Ernst ihres Wahrheitsanspruchs gebracht.

Da der Kommunitarismus der Religion zwar auf gleicher Augenhöhe begegnet, aber jeden universalistischen Anspruch von vornherein aufgibt, haben er und die auf sein Maß herabgestufte Religion der Substitution der Wahrheit durch Autorität und Tradition nichts mehr entgegensetzen.

Das ebenso überraschende wie einleuchtende Ergebnis des hier nur grob skizzierten Argumentationsgangs ist, dass nur die universalistischen Theorien, wie die Diskurstheorie, den Wahrheitsanspruch der Religion ernst nehmen *können*, weil sie ihn (gerade wegen ihrer prinzipiell kritischen Stellung zur Religion) als widerlegliches Argument anerkennen müssen, ohne dass demokratische Legitimation sich wie bei Luhmann, Schmitt, im Politischen Liberalismus und im Kommunitarismus auf die wahrheitsneutrale, vom Raum der Gründe entkoppelte *Funktion* der Stabilisierung von Staatsmacht reduziert. Umso interessanter ist die Frage, um die der Hauptteil der Arbeit kreist, wie sich der religiöse zum Wahrheits- und Rationalitätsanspruch demokratischer Willensbildung verhält. Das diskutiert Reiß in einem umfangreichen, umfassenden Durchgang durch die Diskurstheorie von Jürgen Habermas und die Demokratietheorie von Ingeborg Maus.

Ein erstes, wichtiges Resultat dieser Untersuchung ist werkgeschichtlich. Die häufig geäußerte Vermutung, das Interesse von Habermas an der Religion wäre neu, ist schlichter Unkenntnis geschuldet, geht es doch bis auf die Dissertation zurück und zieht sich wie ein roter Faden durch das ganze Werk, in dem schon früh eine *doppelte Stellung der Gesellschaftstheorie zur Religion* erkennbar ist, dass diese sich einerseits infolge des weltgeschichtlichen Rationalisierungsprozesses *vollständig vergeschichtlicht*, andererseits einen eigentümlichen *Anspruch auf unbedingte Geltung ihrer Erlösungsversprechens* macht, der auch *in* der (nur zu offensichtlich unerlösten) Geschichte nicht einfach verschwindet.

Das zweite werkgeschichtliche Resultat besteht im Nachweis, dass bei Habermas die Kontinuität zentraler Motive und Thesen in der Theorie der Religion viel größer ist als in der des philosophischen Wissens, die durch einen gut identifizierbaren, freilich auch, vermittelt über Hermeneutik und Phänomenologie, früh angebahnten und durch Apels frühe Rezeption vorangetriebenen *linguistic turn* charakterisiert ist. Wenn vom Gott Alteuropas etwas bleibt, dann nichts vom Gott der Philosophen.

Die Kontinuitäten sind zugleich, drittens, auch systematisch interessant. Die Entdeckung der Dissertation, dass Schelling den unendlichen Gott

endlich und den ewigen geschichtlich denkt, dass das aber nicht zur Eliminierung des Unbedingten und zum Verschwinden der Utopie führt, hält sich bis zur späten Formel von der Transzendenz von innen und ins Diesseits durch. Weit geht auch die Präferenz von Habermas für das – junghegelianisch *durch Kritik* – zu rettende semantische Potential der egalitären Religion zurück. Es sind gerade die unausgeschöpften, utopischen Gehalte der Religion, deren Entfesselung immer noch einen wesentlichen Beitrag zur Korrektur der selektiven (instrumentellen und funktionalen) Implementierung der gesellschaftlichen Vernunft leisten könnten. Scharf arbeitet Reiß hier die Spannungen, auch Ambivalenzen zwischen kompensatorischen und utopischen Motiven, die der Beschäftigung mit der Religion bei Habermas zugrunde liegen, heraus.

Die Kontinuitäten überwiegen auch im erst geschichtsphilosophischen, dann durch Weber und Durkheim geprägten evolutionstheoretischen Interesse an der Kraft der Religion, nicht nur den kognitiven, sondern auch den normativen, moralischen und rechtlichen Rationalisierungsprozess anzutreiben. Zu Recht erinnert Reiß daran, dass man diese Kraft nur verstehen kann, wenn man *in* der Evolution funktionale Anpassungsprozesse von intersubjektiven Lernprozessen, die das Bestehende von innen transzendieren, unterscheidet. Das trennt Habermas sowohl von Parsons und Luhmann wie von Weber.

Nicht zuletzt besticht das vorliegende Buch durch das verfassungstheoretische, von Maus' Theorie radikaler Demokratie geschärfte Interesse der offenen Frage der Übersetzbarkeit religiöser Gehalte in die säkulare Sprache der Politik und des Rechts. Nur auf dem Weg über solche Übersetzungsleistung kann der Wahrheitsanspruch und damit der unabgeholte, im Fremden, Rituellen der Religion eingekapselte semantische Überschuss im Argumentationspool demokratischer Willensbildung zum Zuge kommen.

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	11
Erster Teil: Der politische Liberalismus und seine Kritik	19
1. Politischer Liberalismus als Antwort auf vernünftigen Pluralismus	19
1.1 Politischer Liberalismus und religiöse Wahrheitsansprüche	24
1.2 Die Nicht-Neutralität des Neutralitätsprinzips	28
2. Ambivalenzen des politischen Liberalismus	32
2.1 ‚Pflicht zur Bürgerlichkeit‘: Wann gilt sie und für wen?	32
2.2 Was bedeutet ‚freistehend‘?	36
2.3 Autonomie- vs. Modulkonzeption öffentlicher Rechtfertigung	38
2.4 Universalistischer oder kontextualistischer Geltungsanspruch?	41
2.5 Untauglicher Reparaturversuch	43
2.6 Öffentlichkeit als Verfassungsgericht	46
2.7 Religiöse Beiträge als Kritik des status quo	53
3. Inklusivistische Liberalismuskritik: Charles Taylor	56
4. Exkurs: Falsche Fragestellung, Religion und das Böckenförde-Diktum	66
4.1 Das Böckenförde-Diktum als Ergebnis der Trennung von Rechtsstaats- und Demokratieprinzip	68
4.2 Diskurstheoretischer Gegenvorschlag: Zur Untrennbarkeit von Grundrechten und Demokratie	78
5. Ergebnisse des ersten Teils	90
Zweiter Teil: Religion und Öffentlichkeit aus Sicht der Diskurstheorie	94
1. Drei Argumente für die Bedeutsamkeit der Religion	95
1.1 Argument 1: Die Selbstwidersprüchlichkeit eines liberalen Säkularismus	96

Inhaltsverzeichnis

1.2	Argument 2: Die funktional-kompensatorische Bedeutung der Religion	112
1.3	Argument 3: Das Wahrheitspotential religiöser Beiträge und die utopische Deutung der Religion	119
1.4	Das Verhältnis der drei Argumente zueinander	122
2.	Religionsphilosophie in Habermas' neueren Schriften	126
2.1	Werkgeschichtlicher Exkurs: Von der Aufhebungs- zur Kooperationskonzeption	129
2.2	Ambivalenzen und Spannungen im Religionsbegriff: Religion als ‚Gestalt des Geistes‘ und als ‚das Intransparente Andere der Vernunft‘	137
2.3	Zur Opakheit religiöser Überzeugungen: Religionskritik oder Offenbarungstheologie?	140
3.	Systematische Hauptthese: Übersetzung als Verallgemeinerung	144
3.1	Ambivalenzen des Übersetzungsbegriffs	144
3.2	Übersetzung als Verallgemeinerung	147
3.3	Zur Notwendigkeit einer Differenzierung im Begriff der religiösen Überzeugung: ‚Stark vs. schwach religiöse‘ Überzeugungen	150
3.4	Übersetzung als Entwertung?	153
3.5	Formulierung der systematischen Hauptthese: Universalistischer Inklusivismus	155
3.6	Verhältnis der Hauptthese zu konkurrierenden Vorschlägen der Verhältnisbestimmung von Religion und Öffentlichkeit	159
3.7	Schlussfolgerungen	163
4.	Diskurstheoretische Religionsphilosophie und der Status stark religiöser Überzeugungen	166
4.1	Religiöse Aussagen als Tatsachenbehauptungen. Diskurstheorie und rationale Theologie	172
4.2	Religiöse Überzeugungen als Geltungsansprüche sui generis. Eine kognitivistische, aber nicht-realistische Interpretation religiöser Aussagen	179
4.3	Zur epistemologischen Differenzierung zwischen ‚Zugänglichkeit‘, ‚Triftigkeit‘ und ‚allgemeiner Akzeptabilität‘	186
	Fazit	195
	Literaturverzeichnis	201