

Rudolf Langthaler

Führt Moral unumgänglich zur Religion?

Zur Kritik der Kantischen
Religionsphilosophie bei
Jürgen Habermas –
eine Entgegnung.

Verlag Karl Alber Freiburg / München

Rudolf Langthaler

Does Morality Inevitably Lead to Religion?

On Jürgen Habermas' critique of Kant's philosophy of religion –
a rebuttal

In the context of the topic of »post-metaphysical thinking and religion«, Jürgen Habermas has repeatedly devoted special attention to Kant's philosophy of religion, recognising it as a »crossroads of post-metaphysical thinking«. His interpretation and critique of Kant's philosophy of religion, which above all revolves around the relationship between »faith and knowledge«, is the subject of this book. In the first part, fundamental conceptual differentiations of Kant's moral theory, his ethics and philosophy of religion, which play a special role in Habermas' critique of Kant, will be brought to mind. In the second part and close to the text, Habermas' interpretation and critique of Kant's philosophy of religion is treated in detail. All of Habermas' relevant statements on Kant will also be considered extensively.

The Author:

Rudolf Langthaler, born 1953 in Amstetten (Lower Austria); studied philosophy, Catholic theology and German studies. Doctorate in 1978; habilitation in philosophy at the University of Vienna in 1988. Professor of philosophy at the Private Catholic University of Linz from 1991–1999; since 1999, university professor of philosophy at the Faculty of Catholic Theology of the University of Vienna.

Rudolf Langthaler

Führt Moral unumgänglich zur Religion?

Zur Kritik der Kantischen Religionsphilosophie
bei Jürgen Habermas – eine Entgegnung

Im Kontext des Themas »Nachmetaphysisches Denken und Religion« hat Jürgen Habermas auch der kantischen Religionsphilosophie wiederholt besondere Aufmerksamkeit gewidmet und darin geradezu eine »Wegscheide nachmetaphysischen Denkens« erkannt. Seine Interpretation und Kritik der Kantischen Religionsphilosophie, die vor allem das Verhältnis von »Glauben und Wissen« umkreist, ist Thema des Buches. Im ersten Teil sollen jene grundlegenden begrifflichen Differenzierungen der kantischen Moraltheorie, seiner Ethik und Religionsphilosophie vergegenwärtigt werden, die in Habermas' Kant-Kritik eine besondere Rolle spielen. Im zweiten Teil wird Habermas' Interpretation und Kritik an Kants Religionsphilosophie ausführlich und textnah behandelt. Alle einschlägigen Stellungnahmen Habermas' zu Kant sollen dabei ausführlich berücksichtigt werden.

Der Autor:

Rudolf Langthaler, geb. 1953 in Amstetten (Niederösterreich); Studium der Philosophie, Katholischen Theologie und Germanistik. Promotion zum Dr. phil. 1978; Habilitation in Philosophie an der Universität Wien 1988. Professor für Philosophie an der Katholischen Privatuniversität Linz von 1991–1999; seit 1999 o. Univ.-Prof. für Philosophie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien.

Veröffentlicht mit Unterstützung des Austrian Science Fund (FWF): PUB 791-G und gefördert durch die Österreichische Forschungsgemeinschaft (ÖFG), das Amt der niederösterreichischen Landesregierung und die Stadtgemeinde Amstetten.



Dieses Werk ist eine Open-Access-Publikation,
veröffentlicht unter der Lizenz
Creative Commons Attribution –
4.0 International (CC BY 4.0).
Informationen zur Lizenz unter
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Originalausgabe

© VERLAG KARL ALBER
in der Verlag Herder GmbH, Freiburg / München 2021
Alle Rechte vorbehalten
www.verlag-alber.de

Satz: SatzWeise, Bad Wünnenberg
Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN 978-3-495-49215-4

Inhalt

Vorwort	13
-------------------	----

I. Teil: Zu den von Habermas kritisierten religionsphilosophischen Lehrstücken Kants

1. Das »höchste Gut« innerhalb der »Ordnung der Begriffe von der Willensbestimmung«	27
1.1. Elementare Differenzierungen zum Begriff des »unbedingt Guten«. Der »Bestimmungsgrund des reinen Willens« und das »höchste Gut« als der »ganze Gegenstand einer reinen praktischen Vernunft«.	27
1.1.1. Ein Blick auf Kants Lehre von den »Zwecken, die zugleich Pflichten sind« und die notwendige Differenzierung des »absolut Guten«: Die gebotene – tätige – »Beförderung des höchsten Gutes«.	38
1.1.2. Die noch näher zu differenzierende »strengste Forderung« der praktischen Vernunft.	47
2. Die »strengste Forderung der praktischen Vernunft« als die (auf das »höchste [vollendete] Gut« bezogene) »moralisch konsequente Denkungsart«: Eine »mit der Pflicht als Bedürfnis verbundene [!] Notwendigkeit, die Möglichkeit dieses höchsten Guts vorauszusetzen«.	54
2.1. Ein wichtiger Aspekt der »moralisch konsequenten Denkungsart«: Die darin lediglich »mitenthaltene eigene Glückseligkeit«.	60

Inhalt

3.	Kants Unterscheidung zwischen »moralischer« und »moralisch konsequenter Denkungsart« und das daraus erwach(s)ende »moralisch gewirkte Bedürfnis« der »fragenden Vernunft«. Das in dem »moralischen Wunsch« leitende »Interesse der Vernunft an sich selbst«.	81
3.1.	Die an das von Kant betonte »Interesse der Vernunft an sich selbst« geknüpfte »Willensbestimmung von besonderer Art« in Kants »Gemeinspruch«-Aufsatz. . . .	94
3.2.	Das »Interesse der Vernunft an sich selbst« mit Blick auf die von Habermas erwähnte Differenz zwischen »bedingtem« und »unbedingtem Sinn«.	102
4.	Die im Kontext der »moralisch konsequenten Denkungsart« erfolgte Begründung der »Vernunftpostulate«: Die moralisch notwendige »Annehmung« des Satzes, »dass ein Gott sei«.	110
4.1.	Der in der »moralisch konsequenten Denkungsart« verankerte »Zweifelglaube« als ein »überwiegendes« – also durchaus »rational entscheidbares« – »Fürwahrhalten«.	121
5.	Das in der »moralisch konsequenten Denkungsart« bestimmende »Bedürfnis der fragenden Vernunft« im Kontext der »authentischen Theodizee« und Kants Idee der »Strafwürdigkeit«.	134
5.1.	Die Idee der »Strafwürdigkeit« und Kants (»moralisch gezähmte«) »Gnadenlehre« – ein besonderer Aspekt seiner »Begründung einer christlichen Glaubenssubstanz«.	145
5.2.	Exkurs: »... sofern wir uns zugleich als seine Geschöpfe ansehen«: Ein grenzbegrifflich eröffneter Sinn von »Geschöpflichkeit«?	163

II. Teil: Habermas versus Kant – Kant versus Habermas: Kritische Anmerkungen zu Habermas' Kritik der kantischen Religionsphilosophie

- | | | |
|--------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 0. | Vorbemerkung: Von Habermas wiederholt kritisierte »metaphysische Hintergrundannahmen« der kantischen Postulatenlehre. »Konkretisierung der Transzendentalität« statt »Detranszendentalisierung«? | 177 |
| 1. | Zu Habermas' Kritik an dem von Kant angeblich unausgewiesenen »transzendentalen Faktum der Vernunft«: Die Problematisierung desselben als ein »transzendentes Faktum der Pflicht«. | 192 |
| 1.1. | Exkurs: Ein Blick auf Kants frühe Unterscheidung zwischen »causa« bzw. »principium obligandi« und »objectum obligationis«. | 207 |
| 2. | Habermas' Kritik an den kantischen »Vernunftpostulaten« und an der – moralisch notwendigen – Verankerung der postulatorischen »Annehmung« des Satzes, »dass ein Gott sei«. | 223 |
| 2.1. | »Vom Gott der Philosophen halte ich gar nichts« – eine direkte Absage an Kants »rationaltheologische« Ansprüche? | 225 |
| 2.1.1. | <i>Zu der von Habermas behaupteten »rational unentscheidbaren Möglichkeit einer religiösen Deutung der Postulate von Gott und Unsterblichkeit«.</i> | 232 |
| 2.2. | Die von Habermas diagnostizierte »Polarisierung von Glauben und Wissen« bei Kant und ihr Platz anweisender – systematischer – Anspruch, »zum Glauben Platz zu bekommen«. | 239 |
| 2.2.1. | <i>Kants »metaphysischer« Einspruch gegen Habermas: Die dem kritizistischen Programm, »um zum Glauben Platz zu bekommen«, folgende unverzichtbare Aufgabe der »eigentlichen Metaphysik« – »Glauben denken«.</i> | 248 |

3.	Habermas' grundlegender Einwand: Die gebotene »Beförderung des höchsten Gutes« – eine »zusätzliche« »problematische«, weil »überschwängliche« »Superpflicht«?	266
3.1.	Zu Habermas' Einführung der »praktischen Vernunft« und seine verkürzende Bestimmung jener »Willensbestimmung von besonderer Art«.	285
4.	Eine weitreichende Konsequenz aus Habermas' verkürzter Wahrnehmung dieser »Willensbestimmung von besonderer Art«.	314
4.1.	Die von Habermas diagnostizierte moralische »Motivationsschwäche« – eigentliche Grundlage der kantischen Postulatenlehre?	320
4.1.1.	<i>Zu der von Habermas festgestellten kantischen »Interpretationsalternative«: Kompensation der moralischen »Motivationsschwäche« versus »Begründung einer christlichen Glaubenssubstanz«?</i>	346
4.2.	Weiteres zu Kants – von Habermas bezweifelter – »Begründung einer christlichen Glaubenssubstanz« und zum Stellenwert des Christentums in Kants Religionsphilosophie.	354
4.2.1.	<i>Exkurs: Eine naheliegende Anschlussfrage: Ignoriert Kant tatsächlich die »epistemische Abhängigkeit« seiner Religionsphilosophie von der religiösen Tradition? Eine späte Korrektur dieser Habermas-These?</i>	364
5.	Ein Blick auf Habermas' Bezugnahme auf Kants Geschichtsphilosophie.	390
5.1.	Exkurs: Zu Adornos geschichts- und religionsphilosophischer Bezugnahme auf Kant – und ihre (problematische?) Interpretation bei Habermas.	412
6.	Zu Habermas' Interpretation der kantischen »Reich Gottes«-Idee (a.) und des »ethisch gemeinen Wesens« (b.); der dieses »ethische Gemeinwesen« beseelende »Geist« (c).	430

	Inhalt
Schlussbemerkung	481
Zitierte Literatur	483
Personenregister	493

Vorwort

Im Zusammenhang mit der von Jürgen Habermas über viele Stationen schrittweise vollzogenen Annäherung an das Thema »Religion« stellt besonders auch seine – in wiederholten Anläufen vollzogene – Auseinandersetzung mit der Religionsphilosophie Kants eine bedeutende Etappe dar. Zwar finden sich vereinzelt – direkte und indirekte – Bezüge zu Kants Religionsphilosophie verstreut auch schon in Habermas' früheren Arbeiten; eine konzentrierte Auseinandersetzung damit hat er jedoch erstmals in seinem Beitrag zu einer Wiener Kant-Tagung im Jahr 2004 vorgelegt, die dann (mit Korrekturen und Modifikationen) auch in den Band »Zwischen Naturalismus und Religion« (und in den Band 5 der »Studienausgabe«) aufgenommen wurde. Eine weitere – auch intensivere – Auseinandersetzung mit Kants Religionsphilosophie erfolgte sodann im Rahmen seiner Replik auf Beiträge zu dem Wiener Symposium mit Jürgen Habermas »Glauben und Wissen«; und zuletzt hat Habermas eine umfangreichere Kant-Interpretation im 8. Kapitel seines kürzlich erschienenen – in vieler Hinsicht bestaunens- und bewundernswerten – Werkes »Auch eine Geschichte der Philosophie«¹ vorgelegt, worin dem Denken Kants bezüglich des Verhältnisses von »Glauben und Wissen« geradezu eine »Weichenstellung« zuerkannt wird.² Daraus wird auch

¹ Dieses große Werk darf auch, wie schon die Untertitel der beiden Bände verraten, als ein ausführlicher »Versuch über Glauben und Wissen« gelesen werden, zumal dieser »Diskurs über Glauben und Wissen« auch als »Leitfaden« für die darin beabsichtigte »Genealogie eines nachmetaphysischen Denkens« (Habermas 2019 I, 14) fungiert.

² Eine grundsätzliche Orientierung an Kant verrät auch seine Bemerkung aus einem Interview zu seinem neuen Werk über »Glauben und Wissen« in der »Neuen Züricher Zeitung« vom 14. 11. 2019, 42: »Es geht eher um eine Hintergrundkontroverse darüber, wie weit die menschliche Vernunft reicht. Erstreckt sich unser fallibles Wissen nur auf das, was der Fall ist? Wir können uns auch über moralische und rechtliche Konflikte, über Kunstwerke und ästhetische Erfahrungen, sogar über die in Lebensformen oder individuellen Lebensentwürfen verkörperten Wertorientierungen mit

die ihn leitende Sichtweise deutlich, dass Kant keineswegs »jene Fragen, die Metaphysik und Religion wachgehalten haben, als unvernünftig und irrelevant« (Habermas 2019 II, 311) abgewiesen habe;³ diesbezüglich spielt eben auch Kants Thematisierung der »Religion« in Habermas' Denken eine wichtige Rolle – vor allem in dem Bemühen, »aus der Genealogie der Vernunft selbst die Beziehung zur Religion ... durchsichtig zu machen« (Habermas 2007, 370).⁴

Auffallend ist in diesen Stellungnahmen zu Kant während dieser 15 Jahre, dass sich sowohl ein »harter Kern« in den Habermas'schen Einwänden gegen Kant nahezu unverändert durchhält, während in seiner sich durchaus verändernden Sichtweise ebenso neue Aspekte, bedeutsame Modifikationen – aber auch Selbstkorrekturen – in seinen Interpretationen nicht zu übersehen sind. Durchgehend gerühmt wird an Kant (offensichtlich mit Bezug auf dessen »Weltbegriff der Philosophie«), dass er »die aufs Ganze der Lebenspraxis zielende, im strikten Sinne aufklärende Rolle der Philosophie« (Habermas 1988,

Gründen auseinandersetzen. Das Spektrum von Gründen, die ins Gewicht fallen, reicht offensichtlich über den Bereich empirischen und theoretischen Wissens hinaus.«

³ Zu Recht betont Habermas die leitende Intention Kants: »Kant behandelt die Frage nach der Bestimmung und dem praktischen Selbstverständnis des Menschen nach wie vor als die zentrale Problemstellung der Philosophie. Diese muss nun freilich ohne die Grundbegriffe der Metaphysik und die entsprechenden Fehlschlüsse vom Sein auf das Sollen beantwortet werden. Die Genealogie nachmetaphysischen Denkens erklärt, warum Kant zum Repräsentanten seines Jahrhunderts geworden ist: Weil er die Substanz der Frage, die dem Diskurs über Glauben und Wissen zugrunde lag, nicht einfach beiseite schiebt, sondern unter Prämissen nachmetaphysischen Denkens aufgreift und bearbeitet, bedeuten für ihn Religionsphilosophie und Aufklärung dasselbe Thema. Ihm ist die Ambivalenz des Aufklärungsimperativs bewusst. Gerade die Zumutung, sich – nur noch – der eigenen Vernunft zu bedienen, verbietet der Vernunft jede Selbstherrlichkeit. Der aufgeklärte Mensch lebt fortan im Bewusstsein der Spannung zwischen der Unaufgebbarkeit der überschießenden Ansprüche der Vernunft und der Endlichkeit seiner Vermögen. Kants Denkungsart ist von der Unabweisbarkeit dieser Selbstüberforderung und dem Bewusstsein geprägt, dass der Mensch auf eine Ermutigung seiner eigenen Kräfte angewiesen ist. Gravitationszentrum seines Werkes bilden darum die hartnäckige Bekämpfung des Vernunftdefätismus und die ebenso hartnäckige Suche nach der Stabilisierung durch einen »Vernunftglauben«, der Selbstvertrauen einflößt« (Habermas 2019 II, 305). Es wird sich freilich zeigen: Kants sehr späte These: »Es ist unmöglich, dass ein Mensch ohne Religion seines Lebens froh werde« (Refl. 8106, AA XIX, 649), erschöpft sich darin noch nicht.

⁴ Es ist ein ganz und gar kantisches Motiv, dass eine aufgeklärte Religion die »Autorität der »natürlichen« Vernunft als die fehlbaren Ergebnisse der institutionalisierten Wissenschaften und die Grundsätze eines universalistischen Egalitarismus in Recht und Moral anerkennen« muss.

22)⁵ in besonderer Weise anerkannt und gegenüber Engführungen zur Geltung gebracht habe. Philosophie fungiere dergestalt nicht zuletzt als »Platzhalter« bzw. »Hüter der Rationalität« in kritischer Absicht, orientiert an den für jenen »Weltbegriff der Philosophie« maßgebenden »wesentlichen und höchsten Zwecken« der menschlichen Vernunft (II 701), die so auch als Verteidiger ihrer übersetzbaren Ansprüche gegenüber szientistischen Verstümmelungen der Vernunft und naturalistischen Auflösungen der Humanität in Erscheinung trete. Auch für Habermas' Selbstverständnis ist (in gewisser Weise, s. u. 414 ff.) stets maßgebend geblieben, dass »Kants Bekenntnis zum Weltbegriff der Philosophie die Verpflichtung des Aufklärers« markierte, »an den substantiellen Fragen der Philosophie festzuhalten und zur Welt- und Selbstverständigung der Zeit beizutragen« (Habermas 2019 II, 372).⁶ Im Sinne dieses »Weltbegriffs der Philosophie«

⁵ Zu Habermas' Verweis auf Kants »Weltbegriff der Philosophie« s. Habermas 2019 II, 301 ff.; 302. Deutlich wird die ausdrückliche Orientierung an den Leitfragen Kants auch in dem erwähnten Interview in der »Neuen Zürcher Zeitung«: »Mein Buch soll dann prüfen, ob wir auch unter diesen Bedingungen nachmetaphysischen Denkens an jenen großen, seinerzeit von Kant formulierten Grundfragen festhalten können.« Auch auf diese Weise möchte Habermas offenbar noch einem früher geäußerten Einwand Heinrichs begegnen (s. u. II. Anm. 403).

⁶ In diesem Sinne bewegt Habermas »die Frage, was von der Philosophie übrigbleiben würde, wenn sie nicht nach wie vor versuchte, zur rationalen Klärung *unseres Selbst- und Weltverständnisses* beizutragen – dabei markiert der Bindestrich genau jenes Thema, das im Fortgang der Spezialisierung unter die Räder zu geraten droht« (Habermas 2019 I, 12). Dieses durchaus an Kant orientierte Anliegen wird schon in seinem Aufsatz »Metaphysik nach Kant« deutlich: »Dabei geht es um jene von Kant kanonisierten ›unabweisbaren‹ Fragen, die gewissermaßen spontan entstehen und auf orientierende Antworten angelegt sind. Die Philosophie soll ein ›bewusstes‹, durch reflexive Selbstverständigung erhelltes, in einem nicht-disziplinarischen Sinne ›beherrschtes‹ Leben ermöglichen. Und in dieser Hinsicht stellt sich dem philosophischen Denken nach wie vor die Aufgabe, sich die Antworten der Tradition, nämlich das in den Hochkulturen entwickelte Heilswissen der Religionen und das Weltwissen der Kosmologien, im schmalen und schärfer gewordenen Lichtkegel dessen anzudeuten, was davon den Töchtern und Söhnen der Moderne mit guten Gründen noch einleuchten kann. Hinter dem Wortstreit, ob nach Kant ›Metaphysik‹ noch möglich sei, verbirgt sich der Sache nach ein Streit über Bestand und Umfang jener alten Wahrheiten, die einer kritischen Aneignung fähig sind, aber auch um die Art und Weise der Transformation des Sinnes, der alte Wahrheiten im Falle einer kritischen Aneignung unterliegen müssen.« (Habermas 1988, 22 f.). Das, was »den ›Söhnen und Töchtern der Moderne mit guten Gründen noch einleuchten kann« und was diese sich auch nicht ausreden lassen dürfen, ist, so Habermas' jüngster Befund, freilich nicht mehr als der knappe Restbestand einer »Transzendenz ins Diesseits«: In diesem Sinne äußerte er jüngst die vorsichtige Vermutung, »dass es noch ungehobene semantische

wehrt er sich auch dagegen, dass diese »ihr Proprium aufgibt – nämlich den Versuch, Antworten auf jene Menschheitsfragen zu geben, in denen sich das Orientierungsbedürfnis ›vernünftiger Weltwesen‹ ausspricht« (Habermas 2019 II, 299).⁷ In der Tat »drängt sich jedoch die Vermutung auf, dass der ›Religionsphilosophie‹ – nach der Ausdifferenzierung der Menschheitsfragen – die summarische Aufgabe zugeordnet ist, doch noch eine auf den Zusammenhang jener Fragen abzielende Antwort auf die nun allerdings nicht mehr theoretisch,

Potenziale dieser Herkunft geben könnte, von denen die ungläubigen Töchter und Söhne der Moderne vielleicht auf ihre Weise noch etwas lernen können. Was das nachmetaphysische Denken, wie ich es verstehe, mit den reflektierten, aber lebendig gebliebenen religiösen Überzeugungen verbindet, ist die begründete Furcht vor einem verflachten, objektivistisch eingeebneten Selbstverständnis der vergesellschafteten Subjekte und ihrer Lebenswelt, das heißt die Befürchtung des Verlusts jeder transzendierenden, jeder über die in der Welt begegnenden Gegenstände im Ganzen hinausgehenden Perspektive. Nachdem die Metaphysik ihre Überzeugungskraft verloren hat, können wir philosophisch, wie ich meine, nicht mehr von einem Transzendenten her denken – und wir sollten auch nicht die Submission unter dessen verkitschte Pseudonyme wie das ›Seinsgeschick‹, das ›kommende Ereignis‹ oder das ›ganz Andere‹ beschwören. Aber dem Sog, der alles vergegenständlicht und die spontane Kraft zu einer Transzendenz von innen aufsaugt, müssen wir widerstehen. Niemand kann für sich allein autonom sein – ›vernünftig‹ ist die Freiheit, die darauf ausgerichtet ist, alle und jeden zwanglos in einen intersubjektiv geteilten und vollständig dezentrierten Zusammenhang reziproker Beziehungen kommunikativ einzubeziehen. So viel Transzendieren, das heißt: So viel Orientierung über sich und das Bestehende hinaus muss sich jede Gesellschaft, die einen Rest an Humanität bewahren will, zumuten.« (Habermas 2020, 23). Genau damit wird sich der von Kant geltend gemachte Orientierungsbedarf freilich nicht begnügen, nicht zuletzt mit seinem Aufweis, dass »Moral unumgänglich zur Religion führt« (IV 652).

⁷ »Nicht nur auf die Frage, was der Mensch sei und was er erkennen könne, soll die Philosophie begründete Antworten zu geben versuchen. Indem sie die Menschen im Lichte des jeweils akkumulierten Wissens von der Welt über Herausforderungen ihrer interessenbestimmten Lage in der Welt aufklärt, soll sie auch zu den moralisch-praktischen Fragen, wie der Mensch handeln soll und was er hoffen darf, nicht nur skeptisch Stellung nehmen. Anders als Humes Vernunftskepsis, lebt Kants Denken aus dem Impuls, mit dem ›Vernunftglauben‹ einem in der Vernunft selbst brütenden Defätismus zu begegnen. [...] Anders als Hume will Kant jene aus dem theologischen Erbe der praktischen Philosophie stammenden Grundfragen so rekonstruieren, dass sie noch unter Voraussetzungen nachmetaphysischen Denkens mit guten Gründen beantwortet werden können.« (Habermas 2019 II, 299). In indirekter Anlehnung an Kant hat Habermas noch jüngst (2021, 225) »szientistische Schrumpfformen der Philosophie« kritisiert. Der von Kant propagierten »Würde der Philosophie«, die darin besteht, dass sie »Aussicht auf die letzten Zwecke, in welchen alle Vernunftbemühungen sich endlich vereinigen müssen, verheißt« (II 441), wird Habermas jedoch wohl eher zurückhaltend begegnen.

sondern praktisch verstandene Frage, was der Mensch sei und was er vernünftigerweise hoffen darf, zu suchen. Kant behandelt die Frage nach der Bestimmung und dem praktischen Selbstverständnis des Menschen nach wie vor als die zentrale Problemstellung der Philosophie.« (Habermas 2019 II, 305) Sein Unternehmen wurde für Habermas jedenfalls in vielerlei Hinsichten zum Vor- bzw. Leitbild für die auch von ihm selbst verfolgten Intentionen. Dabei möchte sich seine Antwort auf Kant allerdings »weniger auf Kants systematische Aussagen als auf Motive und Absichtserklärungen stützen« (Habermas 2005b, 219).

Auch wenn sein diesbezügliches Interesse nicht »im strengen Sinne religionsphilosophischer Art ist« (Habermas 2007, 367), weil ihn eher die Rolle von Religion und Glaube im Kontext einer »Genealogie der Vernunft« interessieren⁸ und diese von ihm somit als »komplementäre Gestalten« des menschlichen Geistes, als integraler Bestandteil derselben angesehen werden,⁹ so gewinnt vor dem Hintergrund eines solchen erkenntnisleitenden Interesses auch die kantische Religionsphilosophie eine besondere Bedeutung. Ungeachtet jener von Habermas betonten eingeschränkten Wahrnehmung religionsphilosophischer Interessen betont er dennoch wiederum – wenn gleich in einer gewissen Spannung zu anderen Äußerungen –, dass er ebenso »das Interesse an Kant als dem unvergleichlichen Vorbild für philosophische Versuche der vernünftigen Aneignung religiöser Gehalte« (Habermas 2007, 378) durchaus teile.¹⁰ Kant findet Habermas' Anerkennung gerade in seinem vorbildlichen Bemühen um »ratio-

⁸ Dass dabei nicht im engeren Sinne religionsphilosophische Absichten verfolgt werden, besagt nach Habermas, dass in solchem Umgang mit den religiösen Traditionen durchaus »das Interesse der Vernunft ... auf sich selbst gerichtet« bleibt, »wenn sie aus religiösen Überlieferungen semantische Potentiale entbindet, die für die gattungsethische Einbettung unseres moralischen Selbstverständnisses als verantwortlich handelnder Personen eine Rolle spielen« (Habermas 2007, 371)

⁹ »Uns mag sich die Frage stellen, ob wir die Religion, und darunter verstehe ich den Kultus in Verbindung mit Konzeptionen einer rettenden Gerechtigkeit, als eine gegenwärtige Gestalt des Geistes philosophisch ernst nehmen müssen.« (Habermas 2012a, 75) Genauer betrachtet zeigt sich (mit Blick auf das in seinem jüngsten Werk gezogene Resümee: vgl. Habermas 2019 II, 778; 807; s. dazu u. I. Anm. 208; II. Anm. 402; Anm. 412) aber doch eine gewisse Zwiespältigkeit in Habermas' Urteil.

¹⁰ Das Verhältnis der Philosophie zur Religion zielt auf die Prüfung dessen, was aus den tradierten religiösen Ansprüchen »gerechtfertigt werden kann«. Später wird daraus die der Philosophie zugeteilte Aufgabe, »fast schon vergessenes, aber implizit Vermisstes« im Bewusstsein zu bewahren (Habermas 2003, 261).

nale Aneignung von tradierten semantischen Gehalten« der Religion; Kant sei jedenfalls vorbildhaft für das Vorhaben, »wie man die semantische Erbschaft religiöser Überlieferungen aneignen kann« (Habermas 2005b, 218). Habermas folgt hier offenbar sehr eng dem kantischen Verständnis, wenn er die diesbezügliche Aufgabe bzw. Kompetenz auf die Prüfung einschränkt, welche tradierten religiösen Gehalte und Ansprüche so dekonstruiert bzw. »übersetzt« werden können, dass sie »allein durch Vernunft« als begründet gelten können.¹¹ Er würdigte Kant also stets als »großes Beispiel für eine philosophische Übersetzung christlicher Gehalte in einem Diskurs, der dabei strikt auf Prämissen einer religiösen Überlieferung verzichten will«. Schließlich sei aber auch Kant der Aufassung gewesen, »dass die Religionen wesentlich ein Phänomen der Vergangenheit sind« (Habermas 2009, 29).

Habermas zufolge verdient Kants Religionsphilosophie also nach wie vor besonderes Interesse, wenn es darum geht, »was wir, unter Bedingungen nachmetaphysischen Denkens, von der Artikulationskraft der Weltreligionen für den Gebrauch der praktischen Vernunft lernen können« (Habermas 2005b, 236).¹² Insofern erkennt er bei

¹¹ »Die Aktualität der Kantischen Religionsphilosophie sehe ich in der Intention, auf dem Wege einer kritischen Aneignung des religiösen Erbes nach Argumenten für die ›Selbsterhaltung der Vernunft‹ zu suchen« (Habermas 2007, 371). Es wird sich zeigen, dass nach Kant die ›Selbsterhaltung der Vernunft‹ indes nur dadurch gewährleistet ist, wenn sie sich in solcher Absicht noch nicht erschöpft.

¹² Gegen den Habermas von ganz unterschiedlichen Seiten unterstellten – sei es befürchteten, sei es allzu freudig begrüßten – angeblichen »Sinneswandel« »in Sachen Religion«, macht Habermas durchaus die »Kontinuität von Gedanken, die einen angeblichen Sinneswandel dementieren« (Habermas 2009, 32), geltend – wohl auch ein notwendiges Schutzschild gegen (kuzsichtige und auch unlautere) Vereinnahmungen und »Einflüsterungen«, denen er in zunehmendem Maße theologischer- und auch kirchlicherseits ausgesetzt war. Dies bezieht sich jedenfalls auf die einschlägigen Passagen in dem Band »Nachmetaphysisches Denken« bzw. auf die den religionsphilosophischen Motiven Horkheimers gewidmeten Texten (1991 f., 1991g), obgleich Habermas hier durchaus auf Selbstkorrekturen und daraus entwickelte Problem Perspektiven hinweist. Habermas – »alt, aber nicht fromm geworden« – hält es diesbezüglich offenbar ganz mit H. Heine: »Ausdrücklich widersprechen muß ich jedoch dem Gerüchte, als hätten mich meine Rückschritte bis zur Schwelle irgend einer Kirche oder gar in ihren Schoß geführt. Nein, meine religiösen Überzeugungen und Ansichten sind frei geblieben von jeder Kirchlichkeit; kein Glockenklang hat mich verlockt, keine Altarkerze hat mich geblendet. Ich habe ... meiner Vernunft nicht ganz entsagt« (so in Heines Nachwort zum Gedichtband »Romanzero«). Nicht zuletzt impliziert das »Postskriptum« in seinem jüngsten Werk (Habermas 2019 II, 767 ff.) auch eine eindeutige Absage an theologische »Lockrufe« – ungeachtet der ungebro-

Kant nicht nur die Absicht einer kritischen Auflösung und Verwerfung der Religion, sondern anerkennt auch die ihn leitende Absicht, den »konstruktiven Sinn ..., die Vernunft auf religiöse Quellen hinzuweisen« (Habermas 2005b, 222). In der Tat nimmt Kant »zur Religion im Allgemeinen und zur überlieferten Luther'schen Zwei-Reiche-Lehre im Besonderen eine dialogische Einstellung ein, und zwar in der systematischen Absicht, seine unmissverständliche Religionskritik mit der Aneignung der in philosophischer Übersetzung vernünftigen Gehalte der religiösen Überlieferung zu verbinden.« (Habermas 2019 I, 30)¹³ Gerade im Blick auf die für das Selbstverständnis der »säkularen Vernunft« unverzichtbare Aufgabe, »ihre Stellung zum reflexiv gewordenen religiösen Bewusstsein der Moderne« zu klären (Habermas 2007, 367), sind die kantischen Intentionen von besonderem Interesse.¹⁴

Ungeachtet seiner Würdigung der leitenden Anliegen Kants hat Habermas jedoch wichtige Motive und Ansprüche Kants, bei dem er

chenen Gesprächsbereitschaft. Gleichwohl sind in Habermas' Auseinandersetzung mit dem Thema »Religion« im Laufe der Zeit (seit den 1970-er Jahren) recht unterschiedliche Einschätzungen und Akzentuierungen zu beobachten, die aber nicht Thema dieser Studie sind.

¹³ In dieser Hinsicht impliziert die Idee der »Mündigkeit« in ihrer Anerkennung des »Standpunkts anderer« die von Habermas gegenüber einer »einbahnig« verlaufenden Säkularisierung erhobene Forderung einer »kooperativen Übersetzung religiöser Gehalte« (Habermas 2001, 20) sowie die Mahnung, die »säkulare Gesellschaft ... nicht von wichtigen Ressourcen abzuschneiden« und sich die »Artikulationskraft religiöser Sprachen« zu bewahren (Habermas 2001, 22). Auch darin artikuliert sich lediglich die (diesbezüglich aktualisierte) selbstkritische aufgeklärte Haltung der Vernunft, ihr Urteil an anderer Vernunft zu »rektifizieren«, sowie die Bereitschaft, »gleichsam in Gemeinschaft mit andern, denen wir unsere und die uns ihre Gedanken mitteilen« (III 280), zu denken, in der sich auch eine aufgeklärte Vernunft für »wichtige Ressourcen der Sinnstiftung« offenhält und so die »Grenze zwischen säkularen und religiösen Gründen ... fließend« hält – wohl darum wissend, dass die »Kultur des gemeinen Menschenverstandes« ... angesichts ganz neuer Herausforderungen das Artikulationsniveau der eigenen Entstehungsgeschichte nicht einholt« (Habermas 2001, 23).

¹⁴ Indes, schon wesentlich früher (in Habermas 1981 II, 521 f.) betonte Habermas in diesem Sinne: Auch wo das Alltagsbewusstsein sich »dem Bannkreis des Traditionalismus entzieht«, sieht es sich »an Traditionen verwiesen, die in ihrem Geltungsanspruch bereits suspendiert sind«, das sind »praktisch wirksame religiöse und philosophische Überzeugungen« (Habermas 1981 II, 518). Diese Auffassung hat Habermas – im Blick auf Kant – später freilich insofern modifiziert, als die Aufgabe einer rettenden Übersetzung und Anverwandlung doch nur unter der Voraussetzung sinnvoll ist, dass die Suspension ihrer Geltungsansprüche gerade nicht eine ausgemachte Sache sein kann.

»Religionskritik ... mit dem Motiv der rettenden Aneignung« verbunden sieht (Habermas 2005b, 218), ebenso einer eingehenden Kritik ausgesetzt – zuletzt, und am ausführlichsten, in dem in seinem monumentalen Werk »Auch eine Geschichte der Philosophie« unternehmenen »etwas unorthodoxen ... Durchgang durch Kants Werk« (Habermas 2019 II, 310). Darin werden manche Kritikpunkte teilweise deutlich modifiziert, aber auch präzisiert bzw. noch zugeschärft. Neben den von ihm auch in Kants Religionsphilosophie festgestellten – angeblich unbewältigten – ontologischen »Hintergrundannahmen« der kantischen Transzendentalphilosophie¹⁵ (s. II.0.) und den damit verbundenen misslichen Folgen seiner metaphysischen »Zwei-Reiche-Lehre«¹⁶ beziehen sich Habermas' verschiedene Zweifel durchgehend insbesondere auch auf die Schlüssigkeit zentraler Motive der kantischen »Postulatenlehre«, die letztlich doch zum Scheitern verurteilt sei (s. u. bes. II.3. u. II.4.1.), denn: »Wir haben gesehen, dass Kant mit seiner Postulatenlehre der Religion mehr an Substanz entwenden wollte als die praktische Vernunft im Ernst verträgt« (Habermas 2005b, 248).

Um meine Bedenken, die sich vornehmlich auf die genannten Punkte der Habermas'schen Interpretation und Kritik der kantischen Religionsphilosophie konzentrieren,¹⁷ zu begründen und kantische Motive auch gegen die von Habermas geäußerten Einwände verteidigen zu können, ist es zunächst erforderlich, im ersten Teil einige grundlegende begriffliche Differenzierungen der kantischen Moraltheorie, seiner Ethik und vor allem seiner Religionsphilosophie in ihrem unauflöslichen Zusammenhang zu vergegenwärtigen. Deshalb sollen diese von Habermas vorrangig kritisierten Lehrstücke in ihren Grundzügen (und mit Rücksicht auf die Hauptpunkte der Habermas-

¹⁵ »Aus der Sicht des noch bevorstehenden linguistischen Paradigmas lässt die Kantische Transzendentalphilosophie mit dem lebensweltlichen Kontext auch die Bodenhaftung der Operationen einer tatsächlich im sprachlichen Medium verkörperten Vernunft gewissermaßen im Panzer eines von der Welt im ganzen abgehobenen intelligiblen Subjekts verschwinden«. Habermas kritisiert die kantische »Konzeption des Transzendentalen«, die »freilich mit der Hypothek einer Abschottung des apriorischen Vernunftwissens gegen die Einsprüche des empirischen, über die Sinne einströmenden Weltwissens belastet« sei (Habermas 2019 I, 33).

¹⁶ Zu den einschlägigen Einwänden gegen Kant s. u. II.0.

¹⁷ Die kritischen Habermas'schen Bezugnahmen auf Kants Erkenntnistheorie, auf das Verhältnis von »theoretischer« und »praktischer Vernunft«, bleiben in diesem Buch ebenso völlig ausgeklammert wie seine zahlreichen, vielschichtigen und weit verstreuten Bezüge auf Kants Moral-, Rechts- und politische Philosophie.

Kritik) vorab in Erinnerung gebracht werden – allerdings nur soweit diese auch in Habermas' Kant-Kritik eine elementare Rolle spielen. Im Vordergrund steht dabei (1.) Kants Bestimmung des »höchsten Gutes« in der »Ordnung der Begriffe von der Willensbestimmung« und die daran geknüpfte Unterscheidung des »Bestimmungsgrunds des reinen Willens« (IV 238) und des »höchsten Guts« als des »*ganzen Gegenstandes* [der »unbedingten Totalität«: IV 235] einer reinen praktischen Vernunft« (IV 237), woran sich (2.) Kants Kennzeichnung der darauf bezogenen »moralisch konsequenten Denkungsart« und des »moralisch gewirkten Bedürfnisses« (IV 652) der »fragenden Vernunft« (V 609) und des leitenden »Interesses der Vernunft an sich selbst« anschließt, wobei die eigene Glückseligkeit in jener »Ordnung der Begriffe von der Willensbestimmung« lediglich als »mitenthaltend« ausgewiesen wird und auch die Idee der »Strafwürdigkeit« eine notwendige Implikation dieser »Ordnung« darstellt. Dabei soll sich (wiederum im Vorblick auf Habermas' Kritik) zeigen, dass letztere sodann (3.) in Kants Bezug auf die »Willensbestimmung von besonderer Art« in Kants Gemeinspruch-Aufsatz eine besondere Akzentuierung als »moralisch konsequente Denkungsart« erhält und so der darin verankerten Begründung der »Vernunftpostulate«, d. i. der moralisch notwendigen »Annehmung« des Satzes, »dass ein Gott sei«, dient. Die daran geknüpfte Bezugnahme (4.) auf den in dieser »moralisch konsequenten Denkungsart« verankerten »Zweifelglauben« als »überwiegendes« – d. h. durchaus »rational entscheidbares« – »Fürwahrhalten« ergänzt diese kantischen Problemperspektiven mit einem anschließenden Verweis (5.) auf den Stellenwert der »praktischen Idee« der »Strafwürdigkeit« und auf das kantische »Theodizee«-Motiv.

Indes, nicht eine genaue Interpretation der kantischen Religionsphilosophie soll dabei geleistet werden; vielmehr sind – ausschließlich – jene genannten Aspekte und Motivfelder der kantischen Religionsphilosophie zu thematisieren, die für die Auseinandersetzung mit Habermas' Interpretation derselben von besonderem Interesse sind, d. h. in besonderer Weise seine Aufmerksamkeit gefunden und seine Kritik provoziert haben. Beabsichtigt ist also keineswegs eine ausführliche Darstellung und Diskussion der kantischen Religionsphilosophie, sondern lediglich eine Vergegenwärtigung jener Hauptthemen, an denen sich Habermas' Kritik an Kants Religionsphilosophie hauptsächlich entzündet. Ihr zufolge seien – neben der »rationalen Unentscheidbarkeit« der Gottesthematik (1.) und Kants

strittiger Behauptung, »dass ein Gott sei« (2.) – besondere diesbezügliche Inkonsistenzen weder in Kants Lehrstück vom »höchsten Gut« (vor allem hinsichtlich der daraus resultierenden Pflicht der »Beförderung« derselben [3.] und in den daran anschließenden Begründungen) noch in der daran geknüpften Konzeption des »Vernunftglaubens« zu übersehen, dessen – allerdings unumgängliche pragmatische – Transformation indes auch für eine »agnostische, also nicht in apologetischer Absicht betriebene Religionsphilosophie« (Habermas 2005b, 219) von bleibendem Interesse sei. Im Vordergrund steht zunächst also die Thematik des »höchsten Gutes« und die strittige Pflicht der »Beförderung« desselben, die in jener »Willensbestimmung von besonderer Art« begründet ist. Habermas hat diese »Pflicht« in allen seinen einschlägigen Bezugnahmen unbeirrbar als eine unausgewiesene »Superpflicht« kritisiert, die in entscheidender Weise auch der seines Erachtens problematischen (d. h. erfolglosen) Fundierung der Postulatenlehre zugrunde liege. Als wahres Fundament derselben wird von ihm hingegen ausdrücklich eine (jene »Willensbestimmung von besonderer Art« verkennende?) »Motivationschwäche« diagnostiziert (4.); keinesfalls sei Kants Religionsphilosophie jedoch an einer »Begründung einer christlichen Glaubenssubstanz« (Habermas 2019 II, 352) interessiert. Des weiteren (5.) wird Habermas' Bezugnahme auf Kants Geschichtsphilosophie (mit einem naheliegenden Blick auf Adorno) thematisiert, sofern auch darin religionsphilosophische Bezüge zutage treten; diesbezüglich spielt auch seine kritische Interpretation der kantischen »Reich Gottes«-Idee und des »ethischen Gemeinwesens« eine wichtige Rolle, die deshalb abschließend ebenfalls kritisch kommentiert werden sollen (6.).

Zunächst seien also vorrangig – sehr textnah – die genannten einschlägigen Lehrstücke Kants vergegenwärtigt, auf die Habermas' Kritik an Kants Religionsphilosophie direkt Bezug nimmt. In kritischer Auseinandersetzung mit dieser Kritik sollen sodann in einigen Hauptpunkten jedoch vor allem auch triftige Argumente dafür dargelegt werden, dass die bei Kant bestimmende praktische Vernunft-Orientierung an der Idee des »höchsten Gutes« mit der von ihm in der »Postulatenlehre« eingeschärften genauen Begründungsordnung der Kritik Habermas' weithin durchaus standhält. Nicht nur »Kant-Philologen«, sondern auch an der Gesamtsystematik Kants orientierte Philosophen werden sich diesbezüglich wohl zu schwerwiegenden Einwänden gegen Habermas' Kant-Interpretation herausgefordert sehen – wenngleich nicht zu leugnen ist, dass manche Formulierung

gen Kants einschlägige Missverständnisse mitunter in der Tat begünstigen.

Vorrangiges Ziel dieses Buches ist es demnach, diese religionsphilosophischen Motive in Habermas' Kant-Interpretation zu sondieren, sie mit Kants eigenen Auffassungen zu konfrontieren, um so, fern jeder sachfremden Polemik und »Rabulistik«, die Stichhaltigkeit seiner Kant-Kritik zu prüfen.¹⁸ Verbunden war damit auch das Bemühen und die Hoffnung, die relevanten kritischen Stellungnahmen Habermas' zur kantischen Religionsphilosophie einigermaßen vollständig erfasst zu haben. Habermas hat manche Einwände gegen Kant, wie erwähnt, in verschiedenen Abhandlungen wiederholt geäußert – teilweise allerdings modifiziert, gelegentlich jedoch auch in größerem Ausmaß geändert;¹⁹ da auch diese Variationen der Habermas'schen Interpretation bzw. Kritik detailliert zur Sprache kommen, d. h. seine einschlägigen Stellungnahmen zu Kant allesamt möglichst lückenlos (in gesuchter Textnähe²⁰) erfasst und kritisch kommentiert werden sollten, waren jedoch argumentative Redundanzen mitunter ebensowenig zu vermeiden wie ein recht umfangreicher Fußnoten-Teil. Die ausdrückliche Zielsetzung des Buches, möglichst alle relevanten Habermas'schen Äußerungen bzw. Interpretationen zur kantischen Religionsphilosophie in seinen Publikationen zu erfassen und dazu auch ausführlich Stellung zu nehmen, macht dies unumgänglich. Diese in Bezug auf verschiedene Habermas-Texte unvermeidlichen sachlichen Wiederholungen wurden nicht zuletzt in der Hoffnung in Kauf genommen, auf diese Weise auch das Verständnis für die in diesem Buch geäußerte Kritik an Habermas' Kant-Kritik zu fördern.

Zu danken habe ich der Österreichischen Forschungsgemeinschaft (ÖFG), dem Amt der niederösterreichischen Landesregierung, dem Fonds zur Förderung der wissenschaftliche Forschung (FWF)

¹⁸ Jedoch auch missverständliche und irreführende Formulierungen bzw. Argumentationen Kants sollen, sofern diese im jeweiligen Kontext eine Rolle spielen, berücksichtigt werden.

¹⁹ Dies zeigt sich deutlich auch noch in den Kant gewidmeten Ausführungen im 2. Band seines jüngsten Werkes (Habermas 2019 II, 298–374), die eine eingehende Wertschätzung und Würdigung Kants gleichermaßen mit einer sehr entschiedenen Kritik verbinden. – (Die mir kürzlich bekannt gewordene kritische Stellungnahme von M. Forscher [2021] zu Habermas' Kant-Kritik in dessen jüngstem Werk muss als Manuskript zitiert werden.)

²⁰ Dies macht es notwendig, Habermas' Kant-Interpretation durch ausführliche Zitate zu belegen.

Vorwort

und meiner Heimatstadt Amstetten für die Gewährung von Druckkostenzuschüssen. Danken möchte ich auch Herrn Martin Hähnel vom Verlag Alber für die gute Zusammenarbeit.

Gewidmet ist dieses Buch Jürgen Habermas:²¹ In großer Bewunderung für sein überaus beeindruckendes wissenschaftliches Lebenswerk sowie für sein öffentliches Engagement als kritischer »zeitdiagnostischer« Intellektueller – jedoch in ehrerbietendem Widerspruch mit Blick auf Kant.

Amstetten, im April 2021

²¹ Ich schulde Jürgen Habermas auch Dank für einen langjährigen, vornehmlich auf Kant bezogenen Briefwechsel.