

# Der universale Geltungsanspruch der Religionen und das Problem der Gewalt

*Saskia Wendel, Köln*

Religion gilt spätestens seit dem 11. September 2001 nicht wenigen Zeitgenossinnen und Zeitgenossen als gefährlich; nicht nur religiöse Fundamentalisten, sondern prinzipiell alle religiösen Menschen sind, so denken etwa die Vertreter des so genannten neuen Atheismus, potentielle Gewalttäter, und dies aufgrund der Absolutheitsansprüche, die religiösen Überzeugungen notwendig zu eigen seien. So ist etwa Richard Dawkins, ein prominenter Vertreter des „neuen Atheismus“, der Meinung, dass man, wolle man den religiösen Glauben per se respektieren, nicht einsehen könne, weshalb man keinen Respekt vor dem Glauben von Osama Bin Laden und den Selbstmordattentätern haben sollte. Deshalb gelte das Prinzip „null Toleranz“ gegen alle Gläubigen; und besser wäre es, man würde die Religionen abschaffen bzw. überflüssig machen.<sup>1</sup>

Nicht ganz so weit gehen wollte der Philosoph Richard Rorty, der sich selbst als „liberaler Ironiker“ bezeichnet hatte. Er wollte Religion nicht abschaffen, jedoch in den Privatbereich abdrängen, andernfalls könne man dem Gewaltpotential der Religionen nicht begegnen. Dies begründete er mit der grundsätzlichen Gewaltförmigkeit religiöser Überzeugungen:

„Philosophen, die behaupten, der Atheismus, nicht aber der Theismus, sei durch Evidenz gestützt, würden sagen, religiöser Glaube sei irrational; wir zeitgenössischen Säkularisten dagegen bescheiden uns und sagen nur, er sei politisch gefährlich. In unserer Sicht ist gegen eine Religion nichts einzuwenden, solange sie privatisiert ist – solange ein Glaube als vollkommen unerheblich für die öffentliche Politik gilt.“<sup>2</sup>

Religionen – potentiell gefährlich? Religionen – totalitären Ideologien vergleichbar, die es zu bekämpfen, abzuschaffen oder zumindest zu privatisieren gilt? Religiös musikalische Menschen müssen sich nicht mit diesen Einwänden abfinden, tatenlos ihrer eigenen Kriminalisierung oder moralischen Abwertung zusehen oder sich in den Privatbereich, ins stille Kämmerlein des Bürgers, abdrängen lassen. Man kann durchaus eine Position rechtfertigen, die davon ausgeht, dass Religionen zur friedlichen Existenz fähig sind, dass sie keineswegs notwendigerweise den Keim der Gewalt in sich tragen und dass religiöse Menschen zwar Überzeugungen mit Anspruch auf universale Geltung, also Wahrheitsansprüche vertreten können, ohne dabei aber quasi zwangsläufig notorische Störenfriede der

---

<sup>1</sup> Vgl. Richard Dawkins, *Der Gotteswahn*, Berlin 2007.

<sup>2</sup> Richard Rorty, *Korinther 13 und die Schlachtbank der Geschichte. Die Suche nach Gott ist den Menschen nicht einmontiert: Bemerkungen anlässlich der Entgegennahme des Meister-Eckhart-Preises*, in: *Süddeutsche Zeitung* vom 04.12.2001, 14.

öffentlichen Ordnung zu werden oder gar zu Terroristen zu mutieren. Dazu ist auf drei Aspekte aufmerksam zu machen:

1) auf den erkenntnistheoretischen Status religiöser Überzeugungen und damit die Frage, welcher Erkenntnisanspruch in religiösen Überzeugungen vertreten wird und welcher nicht;

2) auf die Anerkennung der Würde des Anderen und der von ihm vertretenen Überzeugungen, somit auch religiöser Überzeugungen;

3) auf die das Christentum tragende Überzeugung, dass sich in Jesus von Nazareth die als die unbedingt für den Menschen entschiedene Liebe Gottes geöffnet hat und der daraus folgenden Bestimmung nicht nur Gottes, sondern der Praxis der Nachfolge Jesu.

### *1. Der erkenntnistheoretische Status religiöser Überzeugungen:*

#### *Glauben statt Wissen*

Religiöse Überzeugungen beziehen sich auf materiale Gehalte religiöser Traditionen; so sind zum Beispiel im christlichen Glaubensbekenntnis die zentralen religiösen Überzeugungen zusammengefasst, die den christlichen Glauben material bestimmen und ihn dabei zugleich von anderen religiösen Traditionen mit ihren jeweiligen Überzeugungen unterscheiden. Hinsichtlich ihrer materialen Gehalte, also ihrer Überzeugungen, erheben diejenigen, die sich zu einer bestimmten Religion bekennen, einen universalen Geltungsanspruch, weil sich Religionen auf einen so genannten „letzten Gedanken“ gründen und dabei einen Vorschlag zur Lebensdeutung machen, die sich zum einen auf das Leben als Ganzes bezieht und zum anderen auf das Leben jedes einzelnen menschlichen Daseins.

Aufgrund ihres Geltungsanspruches sind religiöse Überzeugungen kognitivistisch zu interpretieren: Sie bedürfen, gerade weil sie einen universalen Geltungsanspruch erheben, einer rationalen Rechtfertigung, andernfalls droht die bloß fideistische Inanspruchnahme der Gültigkeit religiöser Überzeugungen etwa durch Rekurs auf die Autorität einer religiösen Tradition, der die jeweiligen Überzeugungen zugehören, oder durch Verweis auf die Autorität derjenigen, die diese Tradition weitergeben, hüten und bewahren, oder durch Verweis auf pure Konvention. Das bedeutet: Wer religiöse Überzeugungen vertritt und damit zugleich einen Anspruch auf universale Gültigkeit des Gehalts erhebt, durch den sich die Überzeugung bestimmt, ist dazu gezwungen, gute Gründe bzw. Argumente zu liefern, die die Zustimmung zu dieser Überzeugung und dem mit ihr verknüpften Geltungsanspruch rechtfertigen können.

Des Weiteren sind religiöse Überzeugungen realistisch zu interpretieren, denn sie verpflichten sich ontologisch auf die Existenz dessen, wovon sie überzeugt sind, so etwa in christlicher Hinsicht auf die Existenz Gottes oder auf das Geschehen der Selbstoffenbarung Gottes in einer konkreten historischen Person. Damit ist ein bloß emotives bzw. expressives Verständnis religiöser Überzeugungen aus-

geschlossen: Wer eine solche Überzeugung vertritt, formuliert nicht allein eine emotionale Befindlichkeit, sondern ein Bekenntnis, von dessen Gehalt er/sie kognitiv überzeugt ist – was wiederum das kognitivistische Verständnis religiöser Überzeugungen verdeutlicht.

Wenn nun jedoch religiöse Überzeugungen sich auf die materialen Gehalte der Religion beziehen, und wenn Religion faktisch immer schon im Plural auftritt, also in der Vielfalt und Differenz konkreter gelebter Religionen, dann existieren ebenso viele unterschiedliche religiöse Überzeugungen wie Religionen. Und wenn mit dem Bekenntnis zu religiösen Überzeugungen das Erheben universaler Geltungsansprüche verbunden ist, dann existieren in der Pluralität religiöser Überzeugungen ebenso viele Ansprüche auf universale Gültigkeit dieser Überzeugungen, die in ihrem pluralen Auftreten miteinander konkurrieren. Denn gerade weil sie mit universalen Geltungsansprüchen verknüpft sind, können religiöse Überzeugungen für diejenigen, die sie vertreten, nicht gleichgültig sein. Wer eine religiöse Überzeugung erhebt und zugleich behauptet, dass sie gleich gültig ist wie eine andere religiöse Überzeugung – eine Überzeugung, die womöglich der eigenen widerspricht – verstrickt sich in einen performativen Selbstwiderspruch hinsichtlich der eigenen Überzeugung. Deshalb aber treten die jeweiligen Geltungsansprüche ebenso wie die Inhalte, die mit ihnen verknüpft sind, in Widerstreit zueinander bzw. in Konkurrenz miteinander. Die Anhängerinnen und Anhänger konkreter Religionen streiten um die Gültigkeit ihrer Gehalte, ihrer Überzeugungen, die sie bestimmen und darin auch voneinander unterscheiden, und sie können auch gar nicht anders als darum streiten, wenn sie ihre jeweiligen Überzeugungen, wenn sie ihr jeweiliges Bekenntnis wirklich ernst nehmen.

Häufig wird aber davon ausgegangen, dass religiöse Überzeugungen sich auf Sachverhalte beziehen, die „gewusst“ werden können, und dementsprechend werden diese Überzeugungen als „wahr“ bzw. „falsch“ beurteilt – der Urteilsform entsprechend, die mit der Erkenntnisform „wissen“ verbunden ist. Der Rechtfertigungsmodus religiöser Überzeugungen ist dann dementsprechend als ein demonstrierender Modus zu charakterisieren, der der epistemischen Einstellung „wissen“ entspricht. Doch dieses Verständnis religiöser Überzeugungen als Form von „wissen“ ist problematisch, denn religiöse Überzeugungen werden solcherart auf die epistemische Einstellung „wissen“ reduziert und andere epistemische Formen sowie deren Rechtfertigungsmodi werden hinsichtlich religiöser Überzeugungen quasi a priori ausgeschlossen. Dies aber ist als Rückfall hinter die kantische Wende zur praktischen Vernunft innerhalb der philosophischen Theologie und der Religionsphilosophie zu betrachten. Konzeptionen, die religiöse Überzeugungen im Bereich von „wissen“ ansiedeln, droht somit die Verstrickung in die „Metaphysik des Scheins“ und in die „transzendente Illusion“. Die materialen Gehalte, auf die sich religiöse Überzeugungen beziehen, können nicht „gewusst“ werden; sie sind kein Teil theoretischer Vernunft, denn sie sind keine Gegenstände möglicher Erfahrung, auf die sich „wissen“ bezieht. Somit sind sie in theoretischer Hinsicht

weder wahr noch falsch. Gleichwohl sind sie nicht irrational oder Resultat bloßen Meinens oder gar Wünschens, ebenso wenig ausschließlich Ausdruck eines subjektiven Gefühls, denn sie lassen sich der epistemischen Einstellung „glauben“ zuordnen.

Im alltäglichen Sprachgebrauch drückt „glauben“ eine geringere Gewissheit aus als „wissen“ (a glaubt, dass p) und steht in großer Nähe zu „meinen“ (a ist der Meinung, dass p). Doch von diesem schwachen Verständnis von „glauben“ lässt sich ein starker Glaubensbegriff unterscheiden im Sinne von „fest überzeugt sein, dass“, „sich sicher sein, dass“: „Es ist [...] wichtig, zwischen dem [...] *deskriptiven* Glaubensbegriff des Alltags und dem *rationalen* Glaubensbegriff der epistemischen Logik klar zu unterscheiden.“<sup>3</sup> Wenn es sich aber bei „glauben“ um ein Überzeugt-Sein handelt, dann ist zu betonen, dass Überzeugt-Sein kein momentaner Akt ist, sondern eine grundsätzliche Disposition, also von Dauer.<sup>4</sup> Auch bei „wissen“ handelt es sich um ein Überzeugt-Sein im Sinne einer wahren und begründeten Überzeugung<sup>5</sup>, wobei diese Überzeugungen nicht allein auf Grund von Beweisen erlangt werden können, sondern auch durch Evidenz. Dieses Evidenzwissen ist Basis jeglichen begründeten Wissens:

„Evidenz ist nicht immer verlässlich, aber würde man sie generell in Zweifel ziehen, so wäre aller Argumentation und allen Behauptungen der Boden entzogen. Evidenz ist unser letztes subjektives Wahrheitskriterium, und daher ist der Versuch verfehlt, die Zuverlässigkeit von Evidenz begründen zu wollen.“<sup>6</sup>

Nun stellt sich allerdings die Frage nach der Verlässlichkeit von Evidenzen, und hier beginnt das Feld von „glauben“:

„Es wird deutlich, daß wir uns in der Erkenntnisbemühung auf ein Wagnis einlassen, das getragen wird von dem Vertrauen, daß unsere sorgfältig geprüften Überzeugungen uns in der Regel nicht trügen; daß die Welt für uns (jedenfalls partiell) erkennbar ist. Dieses Vertrauen läßt sich rational nicht mehr rechtfertigen, weil alle rationale Begründung sich immer auf Evidenzen stützt, und Evidenzen schon Überzeugungen darstellen.“<sup>7</sup>

Insofern besteht eine Differenz zwischen „wissen“ im Sinne von Evidenzwissen und „glauben“, und diese Differenz ist im Vertrauen gegeben, das die Haltung von „glauben“ charakterisiert. Glauben ist somit als ein Akt des Vertrauens und der Anerkennung, als ein ursprüngliches Verstehen im Sinne eines Ur-Vertrauens<sup>8</sup> bzw. Grundvertrauens<sup>9</sup> zu bezeichnen. Dieses Vertrauen unterscheidet sich zunächst einmal von einem Überzeugt-Sein von Sachverhalten, geht also sowohl über „glauben“ im Sinne eines „überzeugt sein, dass“ als auch über „wissen“ als

<sup>3</sup> Franz von Kutschera, *Grundfragen der Erkenntnistheorie*, Berlin 1981, 3.

<sup>4</sup> Vgl. Kutschera, *Erkenntnistheorie* (s. Anm. 3) 7, Anm. 10.

<sup>5</sup> Vgl. Kutschera, *Erkenntnistheorie* (s. Anm. 3) 17 und 35f.

<sup>6</sup> Kutschera, *Erkenntnistheorie* (s. Anm. 3) 51.

<sup>7</sup> Kutschera, *Erkenntnistheorie* (s. Anm. 3) 70.

<sup>8</sup> Vgl. Wolfhart Pannenberg, *Wissenschaftstheorie und Theologie*, Frankfurt/M. 1987, 155.

<sup>9</sup> Vgl. Franz von Kutschera, *Vernunft und Glaube*, Berlin 1991, 233.

wahre und begründete Überzeugung hinaus. Denn das „von etwas überzeugt sein“ basiert auf dem Grundvertrauen, dass Überzeugungen nicht illusionär sind. Die Basis sowohl von „wissen, dass p“ als auch „glauben, dass p“ ist somit die Anerkennung dessen, was Aristoteles die ersten Prinzipien der Erkenntnis nannte, die Axiome, die selbst nicht mehr begründbar, Basis jedweder begründeten Überzeugung sind: „Das Wissen gründet sich am Schluß auf der Anerkennung.“<sup>10</sup>

Dementsprechend bedeutet „glauben“ nicht allein einen doxastischen Glauben im Sinne eines Glaubens von bestimmten Sachverhalten (ich glaube, dass p), sondern einen fiduzialen Glauben im Sinne eines affektiven, voluntativen und intellektiven Aktes des Vertrauens und des Verlassens auf etwas (ich glaube an p) bzw. überhaupt eines Aktes des Vertrauens (ich glaube), der sich mit doxastischem Glauben an Sachverhalte verbinden kann:<sup>11</sup>

„Wir verlassen uns auf das, was uns einleuchtet, erkennen es als richtig an, und wir kommen auch gar nicht umhin, das zu tun, weil das die *conditio sine qua non* aller Erkenntnis ist.“<sup>12</sup>

Dieses Glaubensverständnis wiederum verbindet sich mit einer Haltung des Sich-Bindens, des Sich-Festmachens an etwas oder jemandem – eine Haltung, die traditionell mit „religio“ bezeichnet wird.

„Glauben“ als Haltung des Vertrauens gründet „glauben“ im Sinne eines Überzeugt-Seins von etwas, folglich auch konkrete Überzeugungen, die jedoch im Unterschied zu „wissen“ nicht zwingend gewiss sind, also auch nicht auf Evidenzwissen basieren. Zu diesen Überzeugungen gehören die religiösen Überzeugungen, denn sie vertrauen auf etwas, binden sich an etwas, was nicht gewusst, aber eben geglaubt werden kann. Diese Überzeugungen sind aber im Unterschied zu „glauben“ als formaler Akt des Vertrauens immer schon material bestimmt etwa als „glauben“ an einen persönlichen Gott; sie machen denn auch die Traditionen einer bestimmten Religion aus.

„Glauben“ als Vertrauen jedoch ist weder als irrationale oder willkürliche Entscheidung, als bloßer Sprung über den Abgrund der Vernunft bzw. als Aufopferung des Verstandes, noch als blinde, unkritische Überzeugung zu verstehen. Denn zum einen ist „glauben“ bereits, wie gezeigt, eine epistemische Form, somit Teil, nicht Gegenstück der Vernunft. Zum anderen handelt es sich bei Glaubensüberzeugungen um Überzeugungen, die wie alle Überzeugungen auf Rechtfertigung hin angelegt sind, auch wenn sie etwa im Unterschied zu wahren und begründeten Überzeugungen, also im Unterschied zu Wissensüberzeugungen, niemals bewiesen werden können: Jedes demonstrierende Verfahren, jede Form von „Beweiswissen“, welches etwa Immanuel Kant der theoretischen Vernunft zuge-

<sup>10</sup> Ludwig Wittgenstein, *Über Gewissheit*, Nr. 378, Frankfurt/M. <sup>9</sup>1997, 99.

<sup>11</sup> Vgl. Kutschera, *Vernunft und Glaube* (s. Anm. 9) 122f.

<sup>12</sup> Kutschera, *Erkenntnistheorie* (s. Anm. 3) 71.

ordnet hatte, scheidet aus. Wohl aber müssen auch religiöse Überzeugungen rational gerechtfertigt und plausibel sein, andernfalls wären sie willkürlich und beliebig; dem Unsinn wäre Tür und Tor geöffnet. Doch diese rationale Rechtfertigung folgt der epistemischen Form „glauben“, der Vorgabe Kants entsprechend: „Ich musste also das *Wissen* aufheben, um zum *Glauben* Platz zu bekommen.“<sup>13</sup> Folgt man der kantischen Perspektive weiter (und diese Folgerung scheint angebracht, wenn man religiöse Überzeugungen von der epistemischen Form „wissen“ abkoppelt), dann wird man religiöse Überzeugungen dem von Kant so bezeichneten „praktischen Vernunftglauben“ bzw. „moralischen Glauben“ zurechnen müssen und damit dem Feld der praktischen Vernunft. Bei religiösen Überzeugungen geht es somit nicht um „wahr“ und „falsch“ in theoretischem Sinne; ebenso wenig um die Formulierung einer Ontologie. Vielmehr steht hinsichtlich des Glaubens die Lebensführung im Zentrum, das Handeln und damit der Aspekt der normativen Richtigkeit und der Wahrhaftigkeit, des im praktischen Sinne Richtigen und Falschen, Rechten und Unrechten, Guten und Schlechten. Die „Wahrheitsfrage“ religiöser Überzeugungen steht somit unter dem Vorzeichen der Praxis. Gemäß der kantischen Vorgabe sind religiöse Überzeugungen dann als Postulate der praktischen Vernunft zu interpretieren, die keine Antwort auf die Frage „Was kann ich wissen?“ liefern, auch nicht auf die Frage „Was soll ich tun?“, sondern vielmehr auf die Frage „Was darf ich hoffen?“, die sich an die Frage „Was soll ich tun?“ anschließt. Als Postulate der praktischen Vernunft jedoch sind religiöse Überzeugungen weder lediglich expressive Äußerungen noch irrationale Setzung oder „willkürlich erdichtet“; ihnen kommt vielmehr – kantisch gesprochen – objektive Realität zu, allerdings allein in praktischer Hinsicht. In diesem Zusammenhang wird die Interpretation von „glauben“ als Vertrauen durch den Aspekt des Hoffens erweitert, doch diese Hoffnung unterscheidet sich von bloß irrationalen Wünschen, denn sie basiert auf rational gerechtfertigten Gründen praktischer Vernunft.

Diese Bestimmung religiöser Überzeugungen sowie ihrer Rechtfertigung als Form von „glauben“; ihre Zuordnung zum Bereich der praktischen Vernunft sowie die damit verbundene Verknüpfung von religiösen Überzeugungen mit einer Haltung der Hoffnung kann nun verdeutlichen, weshalb das Vertreten religiöser Überzeugungen nicht notwendigerweise gewaltförmig ist. Denn handelt es sich bei religiösen Überzeugungen nicht um „wissen“, dann kommt ihnen auch nicht die Sicherheit und Gewissheit zu, die mit wahren Überzeugungen, also mit „wissen“, verbunden ist. Eben deshalb liefern sie kein absolutes Wissen, und darum können sie auch auf vielfache, auch einander widersprechende Weise, material bestimmt werden. Wer nicht „weiß“, sondern „glaubt“, verfügt nicht über zwingende Gewissheit hinsichtlich der Glaubensinhalte, von deren Gültigkeit er gleichwohl überzeugt ist. Religiöse Überzeugungen treten jedoch, wie bereits ausgeführt, im

<sup>13</sup> Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft B.

Plural auf, der Pluralität der Religionen entsprechend. Damit konkurrieren verschiedene Geltungsansprüche miteinander. Diese Konkurrenz führt dann nicht zu Gewalt, wenn diejenigen, die die Ansprüche erheben, sich darüber bewusst sind, dass ihre Überzeugungen nicht auf „wissen“, sondern auf „glauben“ basieren. Denn dann gelingt es, der jeweils anderen Position zuzusprechen, dass sie ihre Überzeugungen ebenso auf der Basis von „glauben“ einnimmt. Zugleich anerkennen die, die um den Unterschied von Wissen und Glauben hinsichtlich religiöser Überzeugungen wissen, dass jede und jeder, der religiöse Überzeugungen vertritt, dies zwangsläufig mit dem Anspruch auf universale Gültigkeit tut, eben weil es sich um religiöse Überzeugungen handelt. Ihren Geltungsanspruch anzuerkennen bedeutet aber nicht zwangsläufig, die Überzeugungen selbst anzuerkennen. Genau hier entspringt denn auch der produktive Wettstreit verschiedener religiöser Überzeugungen. Sind alle Religionen gleich hinsichtlich ihres epistemischen Status und hinsichtlich der Legitimität ihres Anspruches auf universale Gültigkeit, so sind sie doch aus der Perspektive einer bestimmten Religion gesehen nicht gleich gültig, was ihre jeweiligen materialen Gehalte betrifft.

## *2. Die Anerkennung der anderen Person und der von ihr vertretenen Überzeugungen*

Ein weiterer Aspekt, der deutlich zu machen vermag, weshalb Religionen nicht per se gewaltförmig sind, ist das Prinzip der Anerkennung der anderen Person und der von ihr vertretenen Überzeugungen. Denn wer den Anderen und seine Überzeugungen wirklich anerkennt, stellt zwar seine eigenen Überzeugungen nicht in Frage, anerkennt aber, dass auch der Andere universale Geltungsansprüche sowie bestimmte Überzeugungen ebenso legitim vertreten kann wie er selbst. Anerkannt wird also der Andere als gleicher Partner, mit dem auf Augenhöhe um den „rechten Glauben“ gestritten werden kann. Dieser Streit schließt übrigens durchaus die Möglichkeit ein, dass die Streitenden voneinander lernen, gegebenenfalls auch eigene Positionen bzw. Überzeugungen revidieren oder andere Positionen übernehmen, wenn sie mit der eigenen Überzeugung vermittelt werden können.

Die Anerkennung der Würde des Anderen basiert wiederum auf der Anerkennung der Überzeugung, dass die Würde des Menschen unantastbar ist. Diese wurzelt in der Auffassung, dass jedes einzelne Dasein, das wir als menschlich bezeichnen, unbedingt einmalig ist. Dass es also nicht allein „Individuum“ ist, Einzelnes unter vielen anderen Einzelnen, einem Einzelding vergleichbar, sondern dass es unhintergebar und unvertretbar, also singulär dieses Einzelne und kein anderes Einzelnes ist. Genau dies besagt der Ausdruck „Einmaligkeit“, Singularität. Die Würde des Einzelnen wurzelt genau besehen in dieser Singularität: Niemand kann an die Stelle dieses Einzelnen treten, niemand seinen Platz einnehmen. Das einzelne Dasein ist nicht austauschbar, sondern unverwechselbar. Ge-

nau dies unterscheidet es von einem Ding oder einer Sache; es ist nicht „etwas“, sondern „jemand“.<sup>14</sup>

Jene Singularität des einzelnen Daseins gründet nun darin, dass dieses Dasein über eine ihm je eigene, je „seine“ Perspektive verfügt, sich selbst und anderes zu erkennen, sich auf sich selbst und anderes zu beziehen, aber auch darin, zu wollen und zu handeln. Diese Perspektive des je eigenen Erkennens, Wollens, Handelns, also aller Vermögen, über die das Dasein verfügt und kraft derer es seine Existenz in der Welt vollzieht, kann als Ich- bzw. Erste-Person-Perspektive bezeichnet werden. Diese Erste-Person-Perspektive ist unersetzbar: Niemand weiß, wie es für das je einzelne Dasein ist, zu existieren und existierend zu erkennen, zu wollen und zu handeln.

Doch wodurch verfüge ich über diese Ich-Perspektive? Durch das, was man Selbstbewusstsein nennt. Dasjenige Dasein, das seiner selbst bewusst ist, ist „jemand“, nicht „etwas“ eben dadurch, dass es seiner selbst bewusst ist. Seiner selbst bewusst ist Dasein jedoch nicht, wie vielfach vermutet, allein darin, dass es zu denken vermag, letztlich darin, dass es sich selbst zu denken vermag. Denn der Akt der Selbstreflexion ist ein zirkulärer und unendlich regredierender Akt. Insofern kann Selbstreflexion nicht der Grund des Selbstbewusstseins des Daseins sein, dieser geht dem Akt des Denkens vielmehr voraus. Selbstbewusstsein wird man daher vorreflexiv verstehen müssen als Art und Weise einer ursprünglichen Selbstvertrautheit, die allen konkreten Vermögen der Vernunft wie Denken, Wollen, Handeln, zugrunde liegt. Ich bin mit mir selbst immer schon vertraut, weiß darum, dass ich bin und nicht vielmehr nicht. Aber diese Selbstvertrautheit kann ich selbst nicht begrifflich einholen, weil sie vorreflexiv ist und somit dem begrifflichen Erfassen unverfüglich. Ich kann sie daher auch nicht herstellen etwa im Akt der Selbstreflexion, noch kann sie mir durch Andere vermittelt werden, eben weil sie jeder Vermittlung etwa durch Zeichen und Bilder, durch Sprache und Kommunikation, vorausgeht. Sie tritt ein, kommt unmittelbar auf und wird von mir in diesem Auftreten und Aufkommen entdeckt und vernommen; ich gewahre meiner selbst im Selbstbewusstsein, und genau in diesem Gewahren meiner selbst bin ich mir auf unmittelbare Art und Weise meiner selbst gewiss. Doch in eben dieser unmittelbaren Selbstvertrautheit, die weder durch mich selbst herstellbar noch durch andere vermittelbar ist, bin ich einmalig dieses Dasein, das mit sich auf unvertretbare wie unverfügbliche Weise mit sich selbst vertraut ist.<sup>15</sup>

<sup>14</sup> Vgl. hierzu etwa Robert Spaemann, *Personen. Versuche über den Unterschied zwischen „etwas“ und „jemand“*, Stuttgart 1996.

<sup>15</sup> Vgl. hierzu ausführlich etwa Dieter Henrich, *Bewußtes Leben. Untersuchungen zum Verhältnis von Subjektivität und Metaphysik*, Stuttgart 1999; Klaus Müller, *Wenn ich „ich“ sage. Studien zur fundamentaltheologischen Relevanz selbstbewusster Subjektivität*, Frankfurt/M. u. a. 1994; Saskia Wendel, *Affektiv und inkarniert. Ansätze Deutscher Mystik als subjekttheoretische Herausforderung*, Regensburg 2002, 243–313.

Die Singularität der Existenz und der darin begründeten Würde ist jedoch nicht allein auf die im Selbstbewusstsein gründende Erste-Person-Perspektive bezogen, sondern auch auf die Freiheit. Denn es gehört zu der Überzeugung von der Würde der Person hinzu, dass Personen, also Dasein, welches „jemand“ ist und nicht „etwas“, ihre Existenz nicht allein einmalig, sondern in dieser Einmaligkeit auch frei und selbst bestimmt vollziehen. Freiheit meint hier mehr als pure Wahlfreiheit; Freiheit meint überhaupt das Vermögen, das Können, dass jeder und jedem zukommt, etwa auch das Vermögen, zu wählen. Seiner selbst bewussten Leben vollzieht seine Existenz in Freiheit, d. h. mit dem Vermögen, selbst bewusst zu erkennen, zu fühlen, zu denken, zu handeln und darin zugleich sich für dieses und gegen jenes zu entscheiden, jenen zu wählen und diesen nicht, das zu tun und dies zu lassen. Auch wenn diese Freiheit den Bedingtheiten des endlichen Daseins unterworfen ist und somit in materialer Hinsicht selbst bedingt ist, so ist sie doch als formale Möglichkeitsbedingung jedweder Vermögen der Vernunft selbst Moment des Unbedingten im Bedingten. Darin macht sie endliches Dasein in seiner Freiheit zu einem singulären, einmaligen Dasein.<sup>16</sup>

Dem Menschen als bewusstes Leben kommt also aufgrund seines Selbstbewusstseins und seiner Freiheit eine Einmaligkeit zu, die ihm eine unauslöschliche, unhintergehbare Würde verleiht. Diese Würde ist universal, d. h. sie gilt jedem bewussten Leben, dem je eigenen wie dem anderen. Die Achtung und Anerkennung dieser Würde ist der Gehalt einer unbedingten moralischen Aufforderung, dessen der Mensch qua Vernunft und Freiheit einsichtig zu werden vermag. Zu dieser Achtung und Anerkennung des Anderen als einmaliges, freies Dasein gehört auch die Anerkennung der Überzeugung, die der Andere hat und vertritt. Oder besser gesagt: die Anerkennung des Rechtes des Anderen auf je eigene Überzeugung und auf das Einstehen für diese Überzeugungen. Wer den Anderen und seine Überzeugungen achtet, muss keineswegs diese Überzeugungen teilen und inhaltlich übereinstimmen. Doch gerade bei divergierenden Überzeugungen gilt das Prinzip der Anerkennung der Würde des Anderen, und daraus resultiert nichts anderes als eine Haltung der Toleranz, die ja gerade dann zum Tragen kommt, wenn keine Übereinstimmung, keine Einigkeit in Überzeugungen vorliegt.<sup>17</sup> Wer dagegen mit Gewalt gegen Andere vorgeht und deren Überzeugungen missachtet, der missachtet genau besehen die Würde des Anderen. Hier geht es dann aber nicht um die Gewaltförmigkeit von Religion, sondern um die Nichtanerkennung einer unbedingten moralischen Aufforderung und Verantwor-

---

<sup>16</sup> Vgl. zu dieser Bestimmung der Freiheit Hermann Krings, *Transzendente Logik*, München 1964; Ders., *System und Freiheit. Gesammelte Aufsätze*, Freiburg/Br. – München 1980; Thomas Pröpper, *Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte. Eine Skizze zur Soteriologie*, München <sup>3</sup>1991, bes. 182–194.

<sup>17</sup> Vgl. hierzu Jürgen Habermas, *Wann müssen wir tolerant sein? Über die Konkurrenz von Weltbildern, Werten und Theorien*. Festvortrag zum Leibniztag der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, 29. Juni 2002 [Vortragstext abrufbar unter: <http://www.bbaw.de/schein/habermas.html> (abgerufen am 27.08.2009)].

tion, um die Missachtung des Prinzips der Würde der Person. Und dies betrifft religiöse wie nichtreligiöse Menschen in gleicher Weise.

### *3. Das Christentum und sein Bekenntnis zu einem Gott der Liebe und Gerechtigkeit*

Die beiden genannten Aspekte, die Bestimmung religiöser Überzeugungen als Form von „glauben“ sowie das Prinzip der Würde der Person, haben universale Geltung. Hinsichtlich des Ausgangsproblems kann man sagen: Sie gelten für Angehörige aller Religionen. Anders verhält es sich jedoch, wenn man sich bei der Frage der Gewaltförmigkeit von Religionen insbesondere auf das Christentum konzentriert. Hier kommt noch ein spezifischer Aspekt hinzu, nämlich die materiale Bestimmung Gottes als ein Gott der unbedingt für den Menschen entschiedenen Liebe, und die Art und Weise, wie sich diese Bestimmung ein für allemal vollzogen hat: in Leben, Verkündigung und Sterben Jesu; in einer besonderen Lebenspraxis einer besonderen historischen Person also.<sup>18</sup> Christinnen und Christen sind in ihrer Glaubenspraxis dazu aufgerufen, diesem Jesus nachzufolgen und damit dem zu entsprechen, was er vorgelebt und verkörpert hat, also der Mensch gewordenen Liebe Gottes im eigenen Leben, im eigenen Handeln zu entsprechen. Das ist das Kriterium christlicher Glaubens- und Lebenspraxis. Eine Praxis aber, die diesem Kriterium widerspricht, kann nicht den Anspruch erheben, wahrhaft Praxis der Nachfolge Jesu zu sein. Eine Glaubenspraxis, die dem Gott widerspricht, auf den sie sich beruft, ist keine „Orthopraxis“. Denn diese Praxis gründet in der unbedingten Aufforderung, den Anderen in seiner Einmaligkeit anzuerkennen, eine Aufforderung, die in christlicher Perspektive darin begründet ist, dass Gott sich selbst in jedem einzelnen bewussten Leben ins Bild gesetzt hat, und dass er zur Achtung des Anderen als seinem Bild aufruft. Wer also als Christin, als Christ meint, die eigene christliche Glaubensüberzeugung notfalls mit Gewalt durchsetzen zu müssen, handelt gegen das Beispiel Jesu, handelt gegen den Gott, der sich in Jesus von Nazareth selbst mitgeteilt hat. Solche Christinnen und Christen leben einen ständigen performativen Selbstwiderspruch, wenn sie einerseits sagen, dass sie an den Gott Jesu Christi glauben, und andererseits Andersgläubige missachten oder gar verfolgen und sie zu vernichten trachten. Die Grauen der Kirchengeschichte, Kreuzzüge, Hexenverfolgung, Ketzerverbrennungen – sie alle sind von Menschen innerhalb eines bestimmten Systems begangen worden, die im Namen des Glaubens gemordet und so den eigenen Glauben nicht gerettet oder verteidigt, sondern verraten, ja zunichte gemacht haben. Denn sie haben das Grundmotiv des Christentums durch ihr Tun verleugnet, das Bekenntnis zu einem Gott, der sich als Liebe, als Barmherzigkeit und als Gerech-

<sup>18</sup> Vgl. etwa Thomas Pröpper, *Evangelium und freie Vernunft. Konturen einer theologischen Hermeneutik*, Freiburg/Br. 2001, 40–56.

tigkeit gezeigt hat, das Bekenntnis zu Jesus als der Inkarnation dieses Gottes und der Antizipation des Lebens in Fülle, das allen zugesagt ist: Christen wie Nichtchristen.

Der Behauptung, dass Religionen notwendigerweise gewaltförmig sind und deshalb entweder ganz abzuschaffen oder zumindest in den Privatbereich abgedrängt werden müssen, ist also entgegenzuhalten, dass erstens religiöse Überzeugungen keine Form von „wissen“ sind, sondern von „glauben“ und somit qua „glauben“ unbeschadet ihres universalen Geltungsanspruches keinen Anspruch auf unbezweifelbare Gewissheit erheben. Deshalb können religiöse Überzeugungen auch weiterhin öffentlich erhoben werden, ja sie müssen es sogar aufgrund des Geltungsanspruches dieser Überzeugungen. Aber sie müssen wie jede Überzeugung rational gerechtfertigt werden, müssen also mit guten Gründen im Diskurs vertreten werden. Entgegenzuhalten ist weiterhin, dass es zweitens zu den Grundprinzipien der Moderne und des modernen demokratischen Rechtsstaates gehört, die Würde der Person, damit auch die Würde des Anderen zu achten und anzuerkennen. Dazu gehört auch die Achtung anderer Überzeugungen, kurz: Toleranz. Dieses Prinzip kommt insbesondere dann zum Tragen, wenn es um „letzte Gedanken“ geht, also auch um Religion. Und es kann selbst zum Gehalt religiöser Überzeugungen gehören, nämlich dann, wenn man die Würde der Person mit der Gottebenbildlichkeitslehre in Verbindung bringt. Menschenwürde und Toleranzprinzip können so unbeschadet ihrer autonomen Begründung auch Bestandteil religiöser Überzeugungen sein, und das Erheben solcher Überzeugungen impliziert dann auch die Anerkennung jenes Prinzips. Wer es dagegen missachtet, widerspricht letztlich der eigenen religiösen Überzeugung. Entgegenzuhalten ist schließlich drittens mit Blick auf das Christentum, dass Christinnen und Christen zu eben jener Haltung der Anerkennung des Anderen und seiner Überzeugungen qua Glaubenspraxis schon verpflichtet sind und dass jede Form von Gewalt der Aufforderung zur Nachfolge Jesu entgegensteht. Nicht der Ketzer oder Andersgläubige wäre dann der Ungläubige, sondern der gewalttätig Handelnde. Gegen diese Gewalttäter muss der demokratische Rechtsstaat mit rechtsstaatlichen Mitteln vorgehen – wie gegen jeden Gewalttäter, gegen jeden Terroristen, nicht aber aufgrund seiner religiösen Überzeugung, sondern aufgrund seiner totalitären Haltung und aufgrund seiner Missachtung der Würde des Anderen. Nicht weil er gläubig ist, nicht weil er Jude, Muslim, Christ, Buddhist, Hindu oder was auch immer ist, sondern weil er verfassungswidrig handelt. Das ist der einzige Grund, der dazu berechtigt, Taten zu ahnden, die im Namen von Religionen begangen werden, und dabei die Täter zu verurteilen (und auch dies unter bleibender Anerkennung ihrer Würde, die selbst Massenmördern nicht abgesprochen werden darf), nicht aber die Religion, die sie für ihre (Un-)taten wesentlich oder unwissentlich missbrauchen.