

Sind religiöse Überzeugungen per se gewaltförmig?

Eine religionsphilosophische Annäherung

Saskia Wendel

Im Zuge der Gegenreaktion auf die wieder erstarkte öffentliche Präsenz des Religiösen wird häufig gegen Religionen eingewandt, dass sie aufgrund der Absolutheitsansprüche, die mit religiösen Überzeugungen verbunden seien, genau besehen als moralisch bedenklich bzw. als politisch gefährlich einzuordnen seien. So kritisieren etwa die «neuen Atheisten» Richard Dawkins, Sam Harris, Christopher Hitchens und Daniel Dennett, dass religiöse Überzeugungen nicht allein unvernünftig und unwissenschaftlich, sondern letztlich auch gewaltförmig und damit unmoralisch und politisch gefährlich seien: Jeder religiös gebundene Mensch sitzt Dawkins und Co. zufolge schon auf der Rutschbahn in den Fundamentalismus, eben weil er gläubig ist, weil er sich zu religiösen Überzeugungen bekennt. Jeder Gläubige ist dieser Position gemäss kraft seiner religiösen Überzeugung schon ein potentieller Terrorist und damit eine Bedrohung für plurale Gesellschaften.

Auf diese Art und Weise werden religiöse Überzeugungen als Form totalitärer Ideologien verstanden, die es daher zu bekämpfen gelte, um den inneren wie äusseren Frieden garantieren zu können. Zwar stünde dann das Grundrecht der Religionsfreiheit zur Disposition, doch mit Hinweis auf die mit religiösen Überzeugungen verbundene Gefahr könnte man durchaus zu der Auffassung gelangen, dass es «keine Freiheit für die Feinde der Freiheit» geben kann: Im Namen der Freiheit wäre dann die Religionsfreiheit einzuschränken oder ganz abzuschaffen; im Kampf gegen den Terrorismus wäre letztlich die Religion zu bekämpfen und zu verbieten. Der Wissenschaftsjournalist Gary Wolf schreibt dazu: «Die neuen Atheisten haben den Fundamentalismus gezeißelt und sogar die mildesten religiösen Liberalen zu Komplizen eines rachsüchtigen Religionsmobs gestempelt. Wer ihnen nicht folgt, gilt ihnen als Verbündeter der Taliban.»¹ Diese Konsequenz mag absurd oder überspitzt erscheinen, dennoch aber wäre es eine legitime Position, handelte es sich bei religiösen Überzeugungen tatsächlich per se schon um Überzeugungen, die kraft ihres Absolutheitsanspruches gewaltförmig und damit auch als politisch gefährlich einzustufen sind. Folgt man dieser Auffassung, müssten religiöse Gemeinschaften in letzter Konsequenz ausnahmslos als verfas-

¹ *Wolf, Gary: Hört endlich auf zu glauben, in: NZZ Magazin 02 (2007) 16–25, 25.*

sungsfeindlich eingestuft und damit der Überwachung durch den Verfassungsschutz unterworfen werden bis hin zur Möglichkeit eines Verbotes religiöser Institutionen und Organisationen. Und selbst wer diese Konsequenz scheut, könnte dennoch der Meinung sein, dass Religionen zumindest latent zur Gewalt neigen und daher ständige Kritik, besser noch: Kontrolle, zu unterwerfen sind.

Für Gläubige bedeutet es eine grosse Herausforderung, dass Religionen auf diese Art und Weise unter Generalverdacht gestellt werden – von der vergleichsweise harmlosen Variante, die nach der Gewaltförmigkeit religiöser Überzeugungen fragt, bis hin zur radikalen Position der Absage an die Religionsfreiheit im Namen der Freiheit. Man kann diesen Positionen mit Empörung begegnen und den Totalitarismusvorwurf mittels des *tu quoque*-Argumentes an die kämpferischen Religionsbestreiter zu retournieren versuchen. Oder man kann auf das Paradox hinweisen, Freiheit im Namen der Freiheit beschneiden zu wollen. Doch mit Empörung oder Hinweisen darauf, dass man sich im Erheben von Totalitarismusvorwürfen schlichtweg totalitär verhalte, kann dem Vorwurf, dass Religionen schon immer den Keim der Gewalt in sich tragen, nicht begegnet werden. Dazu bedarf es einer Reflexion sowohl über den epistemischen Status religiöser Überzeugungen als auch über die Bedeutung universaler Geltungsansprüche in pluralistischen Gesellschaften.

1 Was sind religiöse Überzeugungen?

Religiöse Überzeugungen beziehen sich auf materiale Gehalte religiöser Traditionen und sind somit Teil von Religionen bzw. religiöser Systeme. 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. Die theologische Tradition nennt diese inhaltliche Bestimmung des christlichen Glaubens, markiert in konkreten religiösen Überzeugungen, bekanntlich auch *fides quae*, also das, was bzw. woran geglaubt wird. Hinsichtlich ihrer materialen Gehalte, also ihrer Überzeugungen, erheben diejenigen, die sich zu einer bestimmten Religion bekennen, einen universalen Geltungsanspruch. Das christliche Bekenntnis zur Menschwerdung Gottes beispielsweise schliesst die Überzeugung mit ein, dass Gott in Jesus von Nazaret für alle Mensch geworden ist, dass er damit Heil für alle zugesagt und verbürgt hat, dass alle an diesem in Jesus von Nazaret verkörperten Heil teilhaben. Dieser Gott Jesu, davon sind Christinnen und Christen überzeugt, ist der Gott aller Menschen, und seine Selbstoffenbarung gilt nicht nur einigen Auserwählten, auch nicht nur denjenigen, die sich zu ihm bekennen, sondern allen.

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. Traditions- und Autoritätsargumente sind jedoch in epistemischer Hinsicht stets die schwächsten Argumente, nicht nur aufgrund der externalistischen Struktur dieser Argumente, sondern insbesondere deshalb, weil Traditionen und Autoritäten selbst einer Rechtfertigung ihrer autoritativen Kraft bedürfen, die nicht wiederum durch Rekurs auf Tradition und Autorität gerechtfertigt werden kann. Traditions- und Autoritätsargumente verfangen sich somit letztlich in einer zirkulären Begründungsstruktur, und damit sind religiöse Überzeugungen auf die rationale Rechtfertigung ihres Anspruches angewiesen. 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 den mit ihr verknüpften Geltungsanspruch rechtfertigen können. Das bloße Behaupten, dass die Überzeugung gerechtfertigt und der Anspruch auf universale Geltung des jeweiligen materialen Gehaltes zu Recht erhoben wird, reicht dazu ebenso wenig aus wie der Verweis auf die rechtfertigende Kraft von Überlieferungen oder auf eine ununterbrochene Kette von Zeuginnen und Zeugen, die die Geltung dessen, wovon man überzeugt ist, zu bekräftigen scheinen. Schon gar nicht genügt es, auf etwaige Wundertaten hinzuweisen, seien es Wundertaten derjenigen, auf die sich religiöse Überzeugungen beziehen, wie etwa Buddha, Mohammed oder Jesus, seien es Wundertaten derjenigen, die die jeweilige Überzeugung zu bezeugen suchen, also von Anhängern, Jüngern, Aposteln, Gefährten, Propheten. Denn schon der Glaube an Wunder ist eine konkrete religiöse Überzeugung, nämlich die Überzeugung, dass es Wunder gibt, dass Wundertaten möglich sind – eine Überzeugung übrigens, die nicht von allen vertreten wird, die religiös gebunden sind. Es gibt auch religiöse Menschen, die den Glauben an Wunder ablehnen. Wer nun aber religiöse Überzeugungen mit Verweis auf machtvolle Wundertaten rechtfertigt, verstrickt sich unweigerlich in einen Zirkel: die Gültigkeit religiöser Überzeugungen soll wiederum durch eine konkrete religiöse Überzeugung gerechtfertigt werden.

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 das Bekenntnis, von dessen Gehalt kognitiv überzeugt zu sein – was wiederum das kognitivistische Verständnis religiöser Überzeugungen verdeutlicht.

Wenn nun jedoch religiöse Überzeugungen sich auf die materialen Gehalte der Religion beziehen, deren Teil sie sind, 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, weil sich Religionen auf so genannte «letzte Gedanken» verlegen 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, 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 gleich gültig 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. Impliziert dieses Ringen um die Gültigkeit der je eigenen Position schon die Tendenz, die jeweils andere Position als unwahr und dann auch als unrechtmässig zu diskreditieren? Führt der Streit um den rechten Glauben mit Notwendigkeit zur Unterscheidung von Freund und Feind, von Rechtgläubigem und Andersgläubigem, ja von Gläubigem und Ungläubigem und dann in letzter Konsequenz zur Anwendung von Gewalt zur «Rettung der Seelen»? Dieser Kurzschluss lässt sich vermeiden, wenn man erstens die epistemische Einstellung analysiert, die religiösen Überzeugungen zugrunde liegt. Die theologische Tradition nennt dies auch die Reflexion der *fides qua*, d. h. der Art und Weise, wie und wodurch etwas geglaubt wird. Im Zentrum dieser Reflexion stehen somit nicht die Glaubensinhalte, sondern die epistemische Form des Glaubens selbst. Zweitens gilt es darüber zu reflektieren, dass und wie universale Geltungsansprüche gewaltfrei in pluralen Gesellschaften erhoben werden können.

2 Religiöse Überzeugungen und die epistemische Einstellung «glauben»

Häufig wird 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 analog 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.»² Wenn es sich aber bei «glauben» um ein Überzeugtsein handelt, dann ist zu betonen, dass Überzeugtsein kein momentaner Akt ist, sondern eine grundsätzliche Disposition, also von Dauer.³

Auch bei «wissen» handelt es sich um ein Überzeugtsein im Sinne einer wahren und begründeten Überzeugung⁴, wobei diese Überzeugungen nicht allein auf

2 Kutschera, Franz von: Grundfragen der Erkenntnistheorie, Berlin 1981, 3.

3 Vgl. ebd. (Anm. 10), 7.

4 Vgl. ebd. 17, 35 f.

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.»⁵ 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.»⁶

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-Vertrauens⁷ bzw. Grundvertrauens⁸ zu bezeichnen. Dieses Vertrauen unterscheidet sich zunächst einmal von einem Überzeugtsein von Sachverhalten, geht also sowohl über «glauben» im Sinne von «überzeugt sein, dass» als auch über «wissen» als wahre und begründete Überzeugung hinaus. Denn «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.»⁹

Dementsprechend bedeutet «glauben» nicht allein einen doxastischen Glauben im Sinne eines Glaubens von bestimmten Sachverhalten (ich glaube, dass p), sondern einen fiduziellen Glauben im Sinne eines affektiven, voluntativen und intellektiven Akts des Vertrauens und des Verlassens auf etwas (ich glaube an p) bzw. überhaupt eines Akts des Vertrauens (ich glaube), der sich mit doxastischem Glauben an Sachverhalte verbinden kann¹⁰: «Wir verlassen uns auf das, was uns einleuchtet, erkennen es als richtig an, und wir kommen auch gar nicht umhin,

5 Ebd. 51.

6 Ebd. 70.

7 Vgl. *Pannenberg, Wolfhart*: Wissenschaftstheorie und Theologie, Frankfurt a.M. 1987, 155.

8 Vgl. *Kutschera, Franz von*: Vernunft und Glaube, Berlin 1991, 233.

9 *Wittgenstein, Ludwig*: Über Gewissheit, Nr. 378, Frankfurt a.M. 1997, 99.

10 Vgl. *Kutschera, Vernunft und Glaube* 122 f.

das zu tun, weil das die *conditio sine qua non* aller Erkenntnis ist.»¹¹ Dieses Glaubensverständnis wiederum verbindet sich mit einer Haltung des Sich-Bindens, des Sich-Festmachens an etwas oder jemandem – ein Haltung, die traditionell mit *religio* bezeichnet wird.

Im «Glauben» als Haltung des Vertrauens gründet «glauben» im Sinne eines Überzeugtseins 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 zugeordnet 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».¹² 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,

11 *Kutschera*, Grundfragen 71.

12 *Kant, Immanuel*: Kritik der reinen Vernunft B XXXX.

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.¹³ 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. Allein derjenige sitzt gewissermassen auf der Rutschbahn in den Fundamentalismus, der «glauben» mit «wissen» verwechselt und dabei seine eigenen religiösen Überzeugungen mit überzogenen epistemischen Ansprüchen verknüpft. Diese «metaphysische Erschleichung» (Kant) angeblicher Gewissheiten verführt zum Einnehmen absoluter Positionen und dementsprechend auch zur Unterscheidung von «wahren» und «falschen» Religionen: Wer sich zu – in den Augen derjenigen, die sich im Besitz sicherer Gewissheiten wähnen – falschen Religionen bekennt, verschliesst sich dieser Perspektive zufolge eben jenen absolut sicheren Gewissheiten, und dies entweder aus Unvermögen (dann müssen sie nur richtig belehrt und erzogen werden) oder aus schuldhafter Ablehnung (dann müssen sie bestraft werden, weil sie eine schwere Sünde begehen, oder sie müssen errettet werden, auf dass sie diese Sünde nie mehr begehen). Von dort aus ist es dann kein weiter Weg mehr zur Unterscheidung von Freund (dem zur eigenen Religion Zugehörigen) und Feind (den Anhängern der falschen Religion) und dann auch

13 Vgl. *Kant, Immanuel: Kritik der praktischen Vernunft* AA 238 ff.

zu entsprechenden gewalttätigen Praxen. Fundamentalistisch ist jedoch nicht allein das Erheben überzogener epistemischer Ansprüche in Glaubensfragen, sondern auch die Verweigerung, die je eigenen Überzeugungen überhaupt rational zu rechtfertigen. Der Anspruch auf absolute Gewissheit paart sich dann paradoxerweise mit der Weigerung, für das Erheben dieses Anspruches Gründe zu nennen bzw. die eigene religiöse Überzeugung argumentativ zu rechtfertigen. In den Fundamentalismus rutscht der Gläubige somit auf zwei Wegen: zum einen auf dem Weg der Überstrapazierung des Wissens, zum anderen auf dem Weg der «Unterstrapazierung» der Rechtfertigungskraft der Vernunft überhaupt.

3 Universale Geltungsansprüche religiöser Überzeugungen in der Pluralität der Religionen

Folgen religiöse Überzeugungen der epistemischen Einstellung «glauben», so impliziert dies nicht, dass sie nicht mit universalen Geltungsansprüchen verbunden sind. Auch Glaubensüberzeugungen können wie Überzeugungen praktischer Vernunft Anspruch auf universale Gültigkeit haben; das moralische Gesetz zum Beispiel ist laut Kant kein Gegenstand theoretischen Wissens, gleichwohl kommt ihm universale Gültigkeit zu. Ebenso sind die Postulate der Existenz Gottes und der Unsterblichkeit der Seele kein Gegenstand des Wissens, und doch ist der Glaube an sie Kant zufolge nicht nur relativ. Auch eine Überzeugung, die nicht mit sicherem Wissen verbunden ist, kann somit einen Anspruch auf universale Gültigkeit besitzen, nämlich dann, wenn es sich nicht um Überzeugungen handelt, die auf einem blossen subjektiven Meinen, purer Überredung oder Konvention beruhen.

Religiöse Überzeugungen treten jedoch wie bereits ausgeführt im 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, wer 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 hinsicht-

lich 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. Das setzt jedoch die Anerkennung des Gegenübers als gleicher Partner voraus, 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 kann.¹⁴

Was folgt daraus für den vielbeschworenen Dialog der Religionen bzw. für die Frage nach dem Religionsfrieden und der Bedeutung der Religionsfreiheit? Ein wirklicher, fundierter Dialog zwischen den Religionen findet dann statt, wenn man einerseits die Würde einer jeden Religion als Ausdruck von «glauben» anerkennt, was einen fundamentalistischen Exklusivismus ausschliesst, und wenn man andererseits zugleich die Differenz und Konkurrenz der Religionen untereinander anerkennt, die aufgrund ihrer universalen Geltungsansprüche gegeben ist. Das schliesst einen religiösen Pluralismus aus, der in Beliebigkeit abzugleiten droht, weil er die Differenz der Inhalte der Religionen nicht wirklich ernst nimmt, anerkennt aber die grundsätzliche Pluralität der Religionen. Dieser Dialog ist als Diskurs, somit als rationale Rechtfertigung miteinander konkurrierender religiöser Überzeugungen zu führen. Im Diskurs aber entscheidet die Macht des besseren bzw. stärkeren Argumentes, nicht aber die Macht des Stärkeren. Dazu bedarf es allerdings der Anerkennung eines Prinzips, das genau dort zum Tragen kommt, wo es um den Streit um Überzeugungen mit universalen Geltungsansprüchen geht, die das Feld «glauben» betreffen: das Prinzip der Toleranz.¹⁵ Wer sich anderen Überzeugungen gegenüber tolerant verhält, teilt diese Überzeugungen nicht, erkennt aber die Legitimität an, diese Überzeugungen zu vertreten und sie mit Geltungsansprüchen zu versehen. Das Toleranzprinzip gehorcht so dem Verhältnis der wechselseitigen Anerkennung der jeweiligen Geltungsansprüche von Überzeugungen und derjenigen, die sie erheben, und dabei kommt auch das Prinzip formaler Gleichheit nicht nur unterschiedlicher religiöser Überzeugungen zum Tragen, sondern auch derjenigen, die diese Überzeugungen vertreten. Beide, das Toleranz- wie das Gleichheitsprinzip, gehören zu den

14 Diese Anerkennung der Gleichheit schliesst die Anerkennung der Würde des Anderen mit ein. Sie basiert wiederum auf der Anerkennung des Anderen als freies Subjekt und als Person, und somit wurzelt das Zulassen auch der universalen Geltungsansprüche des Anderen bzw. der anderen Religionen letztlich auf der Anerkennung der Prinzipien Subjektivität und Freiheit. Dieser Gedanke kann hier allerdings nicht weiter ausgeführt werden.

15 Vgl. hierzu *Habermas, Jürgen*: 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 (unveröffentlichter Vortrag).

Grundlagen des demokratischen Rechtsstaates.¹⁶ Toleranz ist allen gegenüber geboten, die ihre Überzeugungen unter Anerkennung der Würde auch der Andersdenkenden und damit gewaltfrei vertreten und bezeugen – nichts anderes besagt das Recht auf Religionsfreiheit. Wer dagegen seine religiösen Überzeugungen mit Gewalt durchzusetzen beabsichtigt, missachtet die Würde der Andersgläubigen bzw. Nichtgläubigen, missachtet deren Recht, ihre je eigenen Überzeugungen öffentlich zu vertreten. Dann aber erweist sich nicht der religiöse Gehalt der Überzeugungen als Problem, sondern die Haltung derjenigen, die sie vertreten, genauer gesagt deren Verwechslung von Glauben und Wissen einerseits wie auch deren Unfähigkeit, die prinzipielle formale Gleichheit unterschiedlicher Überzeugungen und die mit ihnen verbundenen Geltungsansprüche anzuerkennen sowie die unantastbare Würde derjenigen, die Überzeugungen besitzen. Nicht Religion an sich ist dann aber das Problem, sondern die Unfähigkeit, das Einnehmen einer religiösen Haltung mit der Anerkennung der Grundprinzipien der Moderne und damit auch des modernen demokratischen Rechtsstaates zu verknüpfen – gemeinhin bezeichnet man diese Position als fundamentalistisch. Dieses Problem besitzen alle Anhängerinnen und Anhänger totalitärer Ideologien, nicht allein religiöse Fundamentalisten. Und an diesem Punkt greift dann doch wieder das *tu quoque*-Argument gegen die selbsternannten «neuen Atheisten». Denn Dawkins, Harris, Dennett, sie alle geraten in ihrem Generalverdacht gegen die Religionen auf genau die fundamentalistische Rutschbahn, auf der sie alle Gläubigen platzieren, und dies schlicht und ergreifend deshalb, weil sie im Namen der Moderne gegen deren Grundprinzipien verstossen, gegen die Anerkennung der Subjektivität und Freiheit jeder einzelnen Person, gegen die Anerkennung des Toleranzprinzips, gegen die Anerkennung des Prinzips formaler Gleichheit auch von Überzeugungen, die dem ein oder anderen als nicht tragfähig erscheinen mögen.

16 Auch das Toleranz- und das Gleichheitsprinzip wurzeln letztlich in den Prinzipien Subjektivität und Freiheit, denn Toleranz setzt die Anerkennung der Würde des Anderen voraus, dem gegenüber ich mich als tolerant erweise, und die Anerkennung der Würde basiert auf der Anerkennung der Subjektivität und Freiheit auch des Anderen. Ebenso setzt die Anerkennung formaler Gleichheit voraus, dass Ich und Anderer hinsichtlich ihrer Subjektivität und ihrer Freiheit gleich sind und daher auch eine gleiche Würde besitzen.