



25th IVR World Congress
LAW SCIENCE AND TECHNOLOGY
Frankfurt am Main
15–20 August 2011

Paper Series

No. 004 / 2012

Series B

Human Rights, Democracy; Internet / intellectual property, Globalization

Andrés Ollero

Macht oder Vernunft. Die Religion
im öffentlichen Bereich. Zugleich ein
Dialog über Habermas' postsäkulare
Gesellschaft

URN: urn:nbn:de:hebis:30:3-248626

This paper series has been produced using texts submitted by authors until April 2012.
No responsibility is assumed for the content of abstracts.

Conference Organizers:

Professor Dr. Dr. h.c. Ulfrid Neumann,
Goethe University, Frankfurt/Main
Professor Dr. Klaus Günther, Goethe
University, Frankfurt/Main; Speaker of
the Cluster of Excellence “The Formation
of Normative Orders”
Professor Dr. Lorenz Schulz M.A., Goethe
University, Frankfurt/Main

Edited by:

Goethe University Frankfurt am Main
Department of Law
Grüneburgplatz 1
60629 Frankfurt am Main
Tel.: [+49] (0)69 - 798 34341
Fax: [+49] (0)69 - 798 34523

Macht oder Vernunft. Die Religion im öffentlichen Bereich. Zugleich ein Dialog über Habermas' postsäkulare Gesellschaft

Abstract: Der zweifache Urteilspruch des Europäischen Gerichtshofs für Menschenrechte im Fall "Lautsi gegen Italien" hat sich zum Paradigma der Schwierigkeiten entwickelt, welche Europa bei der adäquaten Ansiedlung der Religion im öffentlichen Bereich erfährt. Die Lösung kann sich ändern, wenn, anstatt dem politischen Problem (wann ist die Ausübung von Macht erlaubt) einzuräumen, die Möglichkeit einer praktischen Vernunft und ihre Verträglichkeit mit dem religiösen Glauben zum Ausgangspunkt gemacht wird. Diese würde zweifelsfrei zu einer politischen Fragestellung zu einer Präsenz der Religion im öffentlichen Bereich einladen, die auf eine positive Laizität mehr Rücksicht nimmt, dabei den Laizismus ablehnt, der darauf drängt, die Rationalität zur Macht auch einen nicht kognitivistischen Code zu reduzieren.

Keywords: Religionsfreiheit, Praktische Vernunft, Laizität, Laizismus

Der zweifache Urteilspruch des Europäischen Gerichtshofs für Menschenrechte im Fall "Lautsi gegen Italien" hat sich zum Paradigma der Schwierigkeiten entwickelt, welche Europa bei der adäquaten Ansiedlung der Religion im öffentlichen Bereich erfährt.

Das Urteil in erster Instanz bestimmte einstimmig den zwangsweisen Ausschluß von Kruzifixen aus öffentlichen italienischen Schulen. Wer würde es wagen, die notwendige *Neutralität* des Staates hinsichtlich der verschiedenen Weltbilder in einer pluralistischen Gesellschaft in Frage zu stellen? Das Urteil der Gran Sala¹ entschied mit großer Mehrheit, daß das kulturelle Erbe und die mehr passive als doktrinaire Dimension des Kruzifixes die staatliche Entscheidung, diese beizubehalten vertretbar mache. Soll Europa das Neutralitätsprinzip derartig surrealistisch leben, daß die skandinavischen Staaten gezwungen werden, das Kreuz aus ihren Fahnen zu entfernen?

Die Situation scheint uns zur Aporie zu verdammen. Vielleicht weil sich in dem Problem unbemerkt zwei im Hinblick auf eine fundierte Antwort sehr verschiedene Aspekte ineinander verschlingen. Im Kontext der Moderne kann es zu einer falschen Antwort führen, wenn man sich darauf beschränkt zu fragen, ob es Sinn macht, daß eine *Religion Macht* ausübt; zudem ist die Antwort auf eine weitere Frage anzusprechen: In welcher Beziehung stehen die

* Professor für Rechtsphilosophie an der Universität Rey Juan Carlos.

¹ Vom 18. März 2011 (Requête n° 30814/06)

Rationalität und der *religiöse Glaube*. Nicht umsonst resultiert die Neutralität der staatlichen Gewalt aus den Forderungen der Rationalität in der Moderne.

Die Lösung kann sich ändern, wenn, anstatt dem politischen Problem (wann ist die Ausübung von Macht erlaubt) einzuräumen, die Möglichkeit einer *praktischen Vernunft* und ihre Verträglichkeit mit dem religiösen Glauben zum Ausgangspunkt gemacht wird.

Der ethische *Nonkognitivismus* schließt die Möglichkeit einer rationalen Dimension der Praxis aus. Die Suche gerechter Lösungen habe nichts mit der Vernunft zu tun, sondern mit willensnahen emotiven und sentimental Dimensionen. Ohne wahre oder falsche Antworten müsse man sich aufs gerate wohl entschließen, ohne größere Kenntnisse, welche die Wahl erleichterten.² Die *Gerechtigkeit* wird so zu einem eher *moralischen* denn rechtlichen Begriff. Die Beladung mit der *Subjektivität* schließt die Gerechtigkeit aus dem öffentlichen Bereich aus, um sie im Privaten einzusperren. Dies wäre das Schicksal, das die Religion zwangsläufig erwartet: sich in die Katakombe der *Privatheit* zurückzuziehen. Wenn in der Tat irgendetwas die Religion charakterisiert ist es ihr –für einige fast beleidigender- *Wahrheitsanspruch*, dem eine *starke* Konnotation zugesprochen wird.³ Die Inkompatibilität dieses Anspruchs mit dem Nonkognitivismus ist offensichtlich. Es stellt sich jedoch die Frage, ob er gleichzeitig mit der modernen Rationalität unvereinbar ist.⁴ Ist er zu einem gewalttätigen Fundamentalismus verdammt?⁵ Der Unterschied im Bereich der Praxis zwischen dem verifizierten und dem gerechtfertigten bietet sich uns als Weg der Harmonisierung an.⁶

Das Problem verschärft sich, weil die Projektion der Moderne auf den öffentlichen Bereich sich um eine *rechtliche* Dimension der *Gerechtigkeit* dreht, basierend auf ihrer nicht verhandelbaren Rationalität; es wäre egal, ob wir vom *Naturrecht* Grotius oder von den

² “Gleichzeitig suggeriert die These der ‘Wahrheitsfähigkeit’ praktischen Fragen eine Angleichung normativer Aussagen an deskriptive Aussagen”. “Da der intuitionistische Versuch, moralische Wahrheiten dingfestzumachen, schon deshalb scheitern mußte, weil sich normative Sätze nicht verifizieren bzw. falsifizieren, also nach denselben Spielregeln wie deskriptive Sätze prüfen lassen, bot sich unter der genannten Voraussetzung als Alternative an, die Wahrheitsfähigkeit praktischer Fragen in Bausch und Bogen zu verwerfen” –Jürgen Habermas, Diskursethik. Notizen zu einem Begründungsprogramm, in: *Philosophische Texte*. Band 3, Frankfurt am Main 2009, 42 und 44.

³ “Die moralische Wahrheiten, die nach wie vor in religiöse oder metaphysische Weltbilder eingebettet sind, teilen diesen starken Wahrheitsanspruch, obgleich die Tatsache des Pluralismus zugleich daran erinnert, daß die umfassenden Doktrinen einer öffentlichen Rechtfertigung nicht mehr fähig sind”. “Das Metaphysische bleibt, obwohl es sozusagen von der öffentlichen Agenda gestrichen worden ist, letzte Geltungsgrundlage für das moralisch Richtige und ethisch Gute” –Jürgen Habermas, ‘Vernunftig’ versus ‘wahr’ – oder die Moral der Weltbilder, in: *Die Einbeziehung des Anderen*, Frankfurt am Main 1999, 107.

⁴ Cfr. Jürgen Habermas, *L'Éthique de la discussion et la question de la vérité*, Paris 2003.

⁵ “Aus der Sicht eines fundamentalistisch verstandenen Islams, Christentums oder Judaismus ist der eigene Wahrheitsanspruch absolut auch in dem Sinne, daß er erforderlichenfalls mit Mitteln politischer Gewalt durchgesetzt zu werden verdient” –Jürgen Habermas, Zur Legitimation durch Menschenrechte, in: *Die postnationale Konstellation. Politische Essays*, Frankfurt am Main 1998, 189-190.

⁶ Ob (wie sagte Tugend hat): “‘Gerechtigkeit’ besagt ja zunächst nur, daß die Betroffenen gute Gründe haben, sich zu einer gemeinsamen Handlungsweise zu entschließen; und jedes religiöse oder metaphysische Weltbild eignet sich als Ressource für ‘gute Gründe’” –Habermas (Fn 2), 71.

Grundrechten der aktuellen europäischen Verfassungen sprechen. Würde man auf die Rationalität des Gerechten verzichten, so würde dies bedeuten, der *Demokratie* eine rein emotive und sentimentale Dimension zu geben, wie es mit seiner Ironie Rorty macht.

Die Möglichkeit einer praktischen Vernunft impliziert das Zugeständnis der Existenz eines *Logos*, der jenseits des empirisch konstatierbaren existiert und mit dem das eigene Verhalten zu harmonisieren ist. Macht dies in einer *Kultur*, die weil sie postkantianisch ist, sich uns als *nachmetaphysisch* präsentiert, noch Sinn?⁷ Nur eine positive Antwort wird mehr als einen Leser der Vorschläge Habermas zur Rolle der Religion im öffentlichen Bereich aus seiner Benommenheit ziehen können.⁸ Die Ratlosigkeit löst sich mit dem Zugeständnis auf, daß die religiöse Entstehung eines ethischen Vorschlags nicht notwendigerweise ihrem Inhalt Rationalität abnimmt. Was wenig Sinn macht, ist das Ersetzen des konfessionellen Arguments der Autorität durch ein laizistisches Argument der Nichtautorität, welches ohne Debatte jeglichen Vorschlag von religiöser *Herkunft* abqualifiziert.

Es wird paradoxerweise gerade der hermeneutische Kontext sein, der die Metaphysik tödlich verletzt hätte, der aufhört als Fundament einer *Diskursethik*⁹ zu fungieren, welche einer neuen praktischen Rationalität Nahrung gibt.¹⁰

Die Wendung der Philosophie zur Sprache wird eine vorher existierende objektive Welt erfordern, welche dieser als Referenz¹¹ dienend uns transzendiert¹², denn das Sprechen über

⁷ “Kann eine nachmetaphysisch denkende Philosophie die Frage –warum überhaupt moralisch sein?-, nicht beantworten. Zugleich kann sie aber zeigen, warum sich diese Frage für kommunikative vergesellschaftete Individuen gar nicht sinnvoll stellt. Im Elternhaus erwerben wir unsere moralischen Intuitionen, nicht in der Schule. Und moralische Einsichten sagen uns, daß wir keine guten Gründe haben, uns anders zu verhalten: dazu bedarf es keiner Selbstüberbietung der Moral. Nun verhalten wir uns oft anders, aber mit schlechtem Gewissen. Das eine bezeugt die Schwäche der Motivationskraft guter Gründe auch nicht nichts ist – moralische Überzeugungen lassen sich nicht widerstandlos übergehen” –Jürgen Habermas, Exkurs: Transzendenz von innen, Transzendenz ins Diesseits, in: *Texte und Kontexte*, Frankfurt am Main 1991, 144.

⁸ Zum Beispiel, *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt am Main 2005.

⁹ “Der Diskursethik zufolge darf eine Norm nur dann Geltung beanspruchen, wenn alle von ihr möglicherweise Betroffenen als ‘Teilnehmer eines praktischen Diskurses’ Einverständnis darüber erzielen (bzw. erzielen würden), daß diese Norm gilt” – Habermas (Fn 2), 60.

¹⁰ “Ohne ‘ontologische’ Verankerung, so meint er, ist Wahrheit keine Idee mehr, sondern Waffe im Lebenskampf. Die menschliche Erkenntnis, die moralische Einsicht einschließt, könne mit dem Anspruch auf Wahrheit nur auftreten, wenn sie sich an Relationen zwischen ihr und dem Seienden orientiert, wie sie sich allein dem göttlichen Augen darbieten. Gegenüber dieser eigenartig traditionellen Auffassung werde ich eine moderne Alternative zur Geltung bringen –einen Begriff kommunikativer Vernunft, der es gestattet, den Sinn des Unbedingten ohne Metaphysik zu retten” –Jürgen Habermas, Zu Max Horkheimers Satz: ‘Einen unbedingten Sinn zu retten ohne Gott, ist eitel’, in: *Texte und Kontexte*, 2. Aufl., Frankfurt am Main 1992, 119-120.

¹¹ “Als geschichtliches und soziales Wesen finden wir uns immer schon in einer sprachlich strukturierten Lebenswelt vor” –Jürgen Habermas, *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?*, 4. erweiterte Aufl., Frankfurt/M. 2002, 25. “Im Logos der Sprache verkörpert sich also eine Macht des Intersubjektiven, die der Subjektivität der Sprecher voraus- und zugrundeliegt” –Wie die ethische Frage zu beantworten ist: Derrida und die Religion, in: *Ach Europa. Kleine politische Schriften XI*, Frankfurt 2008, 53.

¹² “Im kommunikativen Handeln orientieren wir uns an Geltungsansprüchen, die wir nur im Kontext ‘unserer’ Sprachen und unserer Lebensformen faktisch erheben können, auch wenn die implizit mit gesetzte Einlösbarkeit über die Provinzialität des jeweiligen historischen Standortes hinausweist. Ausgesetzt sind wir der Bewegung einer Transzendenz von innen, die uns sowenig zur Verfügung steht wie uns die Aktualität des gesprochenen

das Sprechen ist letztlich todlangweilig. Man müßte dieser Entwicklung grünes Licht geben. Denn sie scheint uns den Rückgriff auf die Postulate der richtigen kantianischen Praxis zu ersparen und diese durch ordnungsgemäß argumentierte¹³ Intuitionen¹⁴ zu ersetzen, mit denen wir uns in den verschiedensten Kontexten aus der Affäre ziehen können; beim Vorsatz der diskutierten Rechtspersönlichkeit des menschlichen Embryos¹⁵, beim Republikanismus¹⁶, beim kategorischen Imperativ Kants¹⁷, oder als Konsequenz bei den Fundamenten der Diskursethik selbst.¹⁸

In diesem Kontext stellt sich die Frage: Ist auch die Religion in der Lage dem öffentlichen Diskurs Gründe zu liefern? Eine Verneinung könnte nur auf einen laizistischen Gesichtspunkt zurückgehen, der überhaupt keinen Beitrag zum öffentlichen Bereich leistet, nicht einmal in den institutionellen Fahrinnen des demokratischen Wahlrechts, wenn er den Bereich der immanenten Welt überschreitet, die auf gekünstelte Weise als neutral präsentiert wird.

Es genügt sich der Geschichte zu zuwenden, um die Schwäche des Versuchs offensichtlich werden zu lassen. Es erscheint nicht, daß Francisco de Vitoria keine Gründe geliefert hätte, als die interrassische Gleichheit so neu erschien, wie wenn man sich heute fragt, ob ein gerade gelandeter Marsmensch als Inhaber der Menschenrechte angesehen werden sollte. Hätte es Sinn gemacht den spanischen Mönch zum Schweigen zu bringen, indem man ihm vorgeworfen hätte, daß er sich in die Politik einmischt und indem man ihn in seinen Konvent eingesperrt hätte?

Wortes zum Herr der Struktur der Sprache (oder des Logos) macht" –Habermas (Fn 7), 142.

¹³ "Intuitiv wissen wir nämlich, daß wir niemanden, nicht einmal uns selbst von etwas 'überzeugen' können, wenn wir nicht gemeinsam davon ausgehen, daß alle irgend relevanten Stimmen Gehör finden, die besten beim gegenwärtigen Wissensstand verfügbaren Argumente zur Sprache kommen und nur der zwanglose Zwang des besseren Arguments die Ja/Nein-Stellungnahmen der Teilnehmerbestimmt" –Habermas (Fn. 10), 124.

¹⁴ "Solange sich die Moralphilosophie die Aufgabestell, zur Klärung der alltäglichen, auf dem Wege der Sozialisation erworbenen Intuitionen beizutragen, muß sie, mindestens virtuell, an die Einstellung von Teilnehmern der kommunikativen Alltagspraxis anknüpfen" – Habermas (Fn 2), 37.

¹⁵ "Einerseits können wir dem Embryo unter Bedingungen des weltanschaulichen Pluralismus nicht 'von Anfang an' den absoluten Lebensschutz zu schreiben, den Personen als Träger von Grundrechten genießen. Auf der anderen Seite steht die Intuition, daß das vorpersonale menschliche Leben nicht einfach für konkurrierende Güter verfügbar gemacht werden darf" –Habermas (Fn. 11), 78.

¹⁶ "Der kantische Republikanismus, wie ich ihn verstehe, geht von einer anderen Intuition aus. Niemand kann auf Kosten der Freiheit eines anderen frei sein" –Habermas (Fn. 3), 126.

¹⁷ "Alle kognitivistischen Ethiken knüpfen nämlich an jene Intuition an, die Kant im Kategorischen Imperativ ausgesprochen hat". "Das Moralprinzip wird so gefaßt, daß es die Normen als ungültig ausschließt, die nicht die qualifizierte Zustimmung aller möglicherweise Betroffenen finden könnten" – Habermas (Fn 2), 57.

¹⁸ "Unabhängig vom kulturellen Hintergrund wissen nämlich alle Beteiligten intuitiv recht gut, daß ein auf Überzeugung beruhender Konsens nicht zustande kommen kann, solange nicht symmetrische Beziehungen zwischen den Kommunikationsteilnehmern bestehen –Beziehungen der gegenseitigen Anerkennung, der wechselseitigen Perspektivenübernahme, der gemeinsam unterstellten Bereitschaft, die eigenen Traditionen auch mit den Augen eines Fremden zu betrachten, voneinander zu 'lernen' usw." –Habermas (Fn. 5), 192.

Es würde heute diskriminierend anmuten, wenn man aus religiösen Gründen ihm die Bürgerschaft verweigern würde, während man sie Grotius zugesteht, der alles von ihm gelernt hat. Es ist nicht dem Problem unähnlich, welche sich Rawls, stellt, der es als wenig sinnvoll hält sich vorzustellen, daß Martin Luther King seinen Kampf für die Zivilrechte fortgesetzt hätten, wenn man ihm zuvor seine religiösen Überzeugungen entfernt hätte.¹⁹

Der kulturelle, europäische Kontext ist in dieser Hinsicht besonders gehaltvoll. Habermas stützt sich auf diesen nicht nur generisch, sondern auch persönlich.²⁰

Wenn man das Spiel der praktischen Vernunft vergißt, mißinterpretiert man den Appell an die Neutralität, der es möglich macht, einen Ort der Waffenruhe in einem in Religionskriegen versunkenen Europa zu schaffen. Dies wäre unmöglich gewesen, ohne die kognitivistische Überzeugung der Existenz eines Naturrechts, das auf einen offenen kreationistischen Ausgangspunkt zurückgeht.²¹ Es wäre daher falsch zu glauben, daß das, was Grotius für vereinbar hielt, eine neutral *immanente Konzeption* der Existenz war.²² Aus dieser Sicht gibt es heute Leute, welche den Glauben in die *Transzendenz* als eine folkloristische Laune betrachten, auf die man leicht verzichten könnte, oder sogar als eine irrationale Quelle von unausweichlichen und störenden Anstiftungen zur Gewalt. Für Grotius wäre eine immanente Konzeption der Welt genauso wenig neutral wie eine in der Transzendenz basierte; diese als ihre Alternative zu erwägen würde ihm daher als ein blasphemische Witz erscheinen.²³

¹⁹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York 1993, 247, mit Fn. 36, und 250.

²⁰ "Ich würde mich nicht wehren, wenn mir jemand sagte, daß meine Konzeption der Sprache und des kommunikativen, verständigungsorientierten Handelns vom christlichen Erbe zehrt" -Jürgen Habermas, Ein Gespräch über Gott und die Welt, in: *Zeit der Übergänge. Kleine politische Schriften. IX*, Frankfurt am Main 2001, 187.

²¹ "Die moralischen Gebote einst als Teile einer vernünftig eingerichteten Welt ontotheologisch gerechtfertigt worden sind. Solange sich der kognitive Gehalt der Moral mit Hilfe von deskriptiven Aussagen angeben ließ, waren moralische Urteile wahr oder falsch. Wenn sich aber der moralische Realismus nicht länger mit Berufung auf Schöpfungsmetaphysik und Naturrecht (oder deren Surrogate) verteidigen läßt, darf die Sollgeltung von moralischen Aussagen nicht länger an die Wahrheitsgeltung von deskriptiven Aussagen assimiliert werden. Die einen sagen, wie es sich in der Welt verhält, die anderen, was wir tun sollen" -Jürgen Habermas, Eine genealogische Betrachtung zum kognitiven Gehalt der Moral, in: *Die Einbeziehung des Anderen*, Frankfurt am Main 1999, 52.

²² "Die Gewährleistung gleicher ethischer Freiheiten erfordert die Säkularisierung der Staatsgewalt, aber sie verbietet die politische Überverallgemeinerung der säkularistischen Weltsicht. Säkularisierte Bürger dürfen, soweit sie in ihrer Rolle als Staatsbürger auftreten, weder religiösen Weltbildern grundsätzlich ein Wahrheitspotential absprechen noch den gläubigen Mitbürgern das Recht bestreiten, in religiöser Sprache Beiträge zu öffentlichen Diskussionen zu machen. Eine liberale politische Kultur kann sogar von den säkularisierten Bürgern erwarten, daß sie sich an Anstrengungen beteiligen, relevante Beiträge aus der religiösen in eine öffentlich zugängliche Sprache zu übersetzen" -Jürgen Habermas, Kulturelle Gleichbehandlung – und die Grenzen des Postmodernen Liberalismus, in: *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt am Main 2005, 322.

²³ "Etiam si daremus non esse Deum, aut non curari ab eo negotia humana" -Hugo Grotius, *De iure belli ac pacis libri tres*, Prolegomena, 11.

Das *Naturrecht* des Grotius konnte sich als Weltsprache anbieten, die eine simultane Übersetzung erleichterte, welche Europa vor einem gewalttätigen Babel bewahrte. Heute strebt man eine ähnliche Sprache im Kontext des *Nachmetaphysik*²⁴ an, wobei man als Plattform auf eine Ethik zurückgreift, in der, trotz des Ablehnens des Naturrechts²⁵, sich alle Beteiligten sich im gleichen Diskursuniversum bewegen und gegenseitig wie kooperierende Teilnehmer bei der Suche der ethisch-existentiellen Wahrheit akzeptieren. In diesem Zusammenhang macht es, unter Berücksichtigung der Religion als Quelle von Gründen, Sinn, den Gläubigen zu einer Übersetzung seiner mit dem Agnostiker teilbaren Argumente einzuladen, ihn jedoch nicht in die Hölle der unabänderlichen Irrationalität zu schicken.²⁶

Im ersten Fall muß man, um Bürger zu sein, sich nicht einer praktischen Apostasie verschreiben, wie es unvermeidbare Konsequenz der zweiten Hypothese wäre, die eine Verarmung der Beiträge der Gründe zur öffentlichen Debatte generieren würde. Der liberale Staat “darf die Gläubigen und die Religionsgemeinschaften nicht entmutigen, sich als solche auch politisch zu äußern, weil er nicht wissen kann, ob sich die säkulare Gesellschaft sonst von wichtigen Ressourcen der Sinnstiftung abschneidet”.²⁷

Damit dies im nachmetaphysischen Kontext möglich wird, erachtet es Habermas als notwendig, einen neuen *postsäkularen* Ansatz hinzuzufügen, mit bedeutendem ethischem Tiefgang. Als Folge sieht sich der Nichtgläubige zu einem anspruchsvollen Mentalitätswechsel eingeladen.²⁸ Eine laizistische oder “säkulariste” Mentalität, die sich

²⁴ “Nachmetaphysisches Denken unterscheidet sich von Religion dadurch, daß es den Sinn des Unbedingten rettet ohne Rekurs auf Gott oder ein Absolutes” –Habermas (Fn. 10), 125.

²⁵ “Solange man auf religiös oder metaphysisch begründetes Naturrecht zurückgreifen konnte, ließ sich der Strudel der Temporalität, in den das positive Recht hineingezogen wird, durch Moral eindämmen”. “Aber abgesehen davon, daß in pluralistischen Gesellschaften solche integrativen Weltbilder und kollektiv verbindlichen Ethiken ohnehin zerfallen sind, entzieht sich das moderne Recht schon aufgrund seiner Formeigenschaften dem direkten Zugriff einer sozusagen allein übriggebliebenen posttraditionalen Gewissensmoral” –Jürgen Habermas, Über den internen Zusammenhang von Rechtsstaat und Demokratie, in: *Die Einbeziehung des Anderen*, Frankfurt am Main 1999, 295-296.

²⁶ “Der Verfassungsstaat muß nicht nur weltanschaulich neutral handeln, sondern auch auf normativen Grundlagen beruhen, die sich weltanschaulich neutral –und das heißt nachmetaphysisch- rechtfertigen lassen. Und diesem normativen Anspruch gegenüber können sich die Religionsgemeinschaften nicht taubstellen. Deshalb kommt hier jener komplementäre Lernprozeß ins Spiel, in den sich die säkulare und die religiöse Seite gegenseitig verstricken” –Jürgen Habermas, Ein Bewußtsein von dem, was fehlt, in: *Philosophische Texte*. Band 5, Frankfurt am Main 2009, 414.

²⁷ “Jedenfalls muß der liberale Staat, der aller religiösen Lebensformen gleichermaßen schützt, religiöse Bürger dann, wenn sie das als Angriff auf ihre persönliche Identität empfinden, von der Zumutung entbinden, in der politischen Öffentlichkeit selber eine strikte Trennung zwischen säkularen und religiösen Gründen vorzunehmen” –Jürgen Habermas, Religion in der Öffentlichkeit. Kognitive Voraussetzungen für den ‘öffentlichen Vernunftgebrauch’ religiöser und säkularer Bürger, in: *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt am Main 2005, 137 und 135.

²⁸ “Vielmehr verdankt sich die Einsicht säkularer Bürger, in einer postsäkularen, auf das Fortbestehen religiöser Gemeinschaften auch ‘epistemisch eingestellten’ Gesellschaft zu leben, einem Mentalitätswandel, der kognitiv nicht weniger anspruchsvoll ist als die Anpaßung des religiösen Bewußtseins an die Herausforderungen einer sich immer weiter säkularisierenden Umgebung. Nach Maßstäben einer Aufklärung, die sich kritisch ihrer

darauf versteigt, den Bürger seiner pluralen Religiosität zu entkleiden und ihm eine säkulare Uniform überzustülpen, erscheint ihm ebenso aus dem neunzehnten Jahrhundert stammend wie Rawls, für den ohne die Versorgung mit den nicht öffentlichen Gründen die Überlagerung irgendeines *öffentlichen Vernunft* konsensuell nicht einfach wäre.²⁹ Der Laizismus wird überwunden, wenn der Agnostiker jegliche gebieterische Anmaßung verläßt. Während in den europäischen Ländern mit hegemonischen religiösen Konfessionen die Beschwörung der Gleichheit sich lediglich auf die Behandlung der einen und der anderen Konfessionen beziehen, besteht für Habermas die Forderung der Gleichheit darin, eine allgemeine und unbewußte Diskriminierung aus religiösen Gründen zu vermeiden. Jenseits eines opportunistischen *modus vivendi*, geht es darum, einen Bereich für den gegenseitigen rationalen Diskurs offen zu lassen. Das erfordert vom Nichtgläubigen auch einen Lernprozeß, der es ihm ermöglicht seine eigenen Argumente, die für den Gläubigen nicht nachvollziehbar sind, zu übersetzen.³⁰

Die logische Konsequenz wäre, daß die öffentliche Präsenz der religiösen Traditionen³¹ der Gesellschaft niemanden Befremden oder Ablehnung auslösen kann, und daß es nicht einfach ist, diese Traditionen als nicht notwendigerweise bewußtes Fundament von bereits konsolidierten Gesichtspunkten zu erkennen. Durch die Aufnahme einer praktischen Rationalität in den kognitivistischen Code würde nur eine willkürliche Diskriminierung den Ausschluß jeglichen Vorschlags mit möglicher religiöser Verwandtschaft rechtfertigen. Nach Ablehnung der praktischen Vernunft ist es, im Gegenteil, nicht möglich auf Argumente zurückzugreifen; auch nicht zur Rechtfertigung der Präsenz einer Religion im öffentlichen Bereich, die man als störend oder sogar verwerflich bezeichnet hat. In einem lediglich sentimental Streit wäre es einfach damit aufzuhören, indem man die richtige Haltung mit dem gesunden Menschenverstand identifiziert, die Religion in eine heidnische zivile Religion konvertiert³², das fundamentale Recht der Religionsfreiheit³³ mißachtet, und dem Gläubigen

eigenen Grenzen vergewissert, verstehen die säkularen Bürger ihre Nicht-Übereinstimmung mit religiösen Auffassungen als einen 'vernünftigerweise zu erwartenden' Dissens' -Habermas (Fn. 27), 145-146.

²⁹ "Nach Rawls' Auffassung können metaphysische Lehren und religiöse Weltdeutungen wahr oder falsch sein" -Jürgen Habermas, Versöhnung durch öffentlichen Vernunftgebrauch, in: *Die Einbeziehung des Anderen*, Frankfurt am Main 1999, 85.

³⁰ "Hingegen prägt sich das säkulare Bewußtsein, in einer postsäkularen Gesellschaft zu leben, auf philosophischer Ebene in der Form eines postmetaphysischen Denkens aus. In beiden Hinsichten steht der liberale Staat freilich vor dem Problem, daß gläubige und säkulare Bürger diese Einstellungen nur in komplementären 'Lernprozeßen' erwerben können" -Habermas (Fn. 27), 124.

³¹ "Die moralischen Alltagsintuitionen sind in den profanen westlichen Gesellschaften noch durch die normative Substanz der gewissermaßen enthauppteten, rechtlich zur Privatsache erklärten religiösen Traditionen geprägt, insbesondere durch die Gehalte der jüdischen Gerechtigkeitsmoral des Alten und der christlichen Liebesethik des Neuen Testaments" -Habermas (Fn. 21), S. 16.

³² "Dieses 'nachmetaphysische' Denken ist zutiefst zweideutig geblieben". "Die neuheidnischen Denkfiguren sind im Zuge der postmodernistischen Vernunftkritik erneut in Mode gekommen". "Aber im Zusammenhang mit

großzügig tolerant, aus einem nicht zu vernachlässigenden Fundamentalismus heraus, die ehrenvolle Möglichkeit zugesteht, mögliche Diskrepanzen in der Intimität seines Heimes vorzubringen.

Müßte man heute nicht den Beiträgen der europäischen Kultur zum Diskurs der öffentlichen Ethik im internationalen Bereich danken? Vielleicht wäre es klüger sich folgendes zu fragen: "Ist die moderne Wissenschaft eine ganz aus sich selbst verständliche Praxis, die den Maßstab alles Wahren und Falschen performativ festlegt, oder läßt sich diese eher als Resultat einer Geschichte der Vernunft verstehen, die die Weltreligionen wesentliche in begreift?"³⁴ Das Gegenteil käme dem Versperren einer der effektivsten Quellen von Beiträgen von Gründen zur öffentlichen Debatte gleich.³⁵ Anstatt unsere Geschichte zu ignorieren, wäre es intelligenter den authentischen Ursprung der kulturellen Elemente, auf die wir ohne Zweifel stolz sind, zu akzeptieren.

Diese würde zweifelsfrei zu einer politischen Fragestellung zu einer Präsenz der Religion im öffentlichen Bereich einladen, die auf eine positive Laizität mehr Rücksicht nimmt, dabei den Laizismus ablehnt³⁶, der darauf drängt, die Rationalität zur Macht auch einen nicht kognitivistischen Code zu reduzieren.

Address:

Prof. Dr. Andrés Ollero, Universidad Rey Juan Carlos. Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales. Pº de los Artilleros s/n 28032 Madrid / Spanien.

Nietzsches und Heideggers Metaphysikkritik gewinnen sie die Konnotation einer Abkehr vom universalistischen Sinn unbedingter Geltungsansprüche" –Habermas (Fn. 20), 186.

³³ Wir haben die spanische Verfassungsrechtsprechung, welche dieses Recht garantiert, analysiert in *Un Estado laico. Libertad religiosa en perspectiva constitucional*, Cizur Menor 2009.

³⁴ Habermas (Fn. 27), 154.

³⁵ "Wenn aber religiöse und metaphysische Weltbilder ähnliche Lernprozesse in Gang gesetzt haben, gehören beide Modi, Glauben und Wissen, mit ihren in Jerusalem und Athen basierten Überlieferungen zur Entstehungsgeschichte der säkularen Vernunft" -Habermas (Fn. 6), 410.

³⁶ Mit diesem haben wir uns beschäftigt in *Laicidad y laicismo*, México DF 2010.