

Blick“ (405). Der Autor schließt mit drei prominenten Fällen, anhand derer Verzeihung in der BRD kontrovers diskutiert wurde: S. Wiesenthal, A. Speer, W. Koeppen.

K. plant die Veröffentlichung einer ähnlichen Dokumentation über den Holocaust hinaus in Buchform (vgl. 393). Zu hoffen bleibt, dass er auch seine verstreut vorliegenden Ansätze einer Theorie der Verzeihung einmal in ausführlicher systematischer Form vorstellen wird. Wer Verzeihung denken möchte, wird aber auch das vorliegende Werk keinesfalls außer Acht lassen.  
B. KNORN SJ

BIERI, PETER, *Eine Art zu leben*. Über die Vielfalt menschlicher Würde. München: Hanser 2013. 384 S., ISBN 978-3-446-24349-1.

Peter Bieri (= B.) verfolgt in seinem jüngsten Werk ein Projekt, das er bereits in seinem letzten Buch „Wie wollen wir leben?“ (2007) angedeutet hat. Er versucht, im Hinblick auf den Begriff der Würde eine „weitläufige Landkarte der menschlichen Existenz“ (5) zu zeichnen, so das Zitat von Pedro Vasco de Almeida Prado, welches er seinem Werk voranstellt. Der Begriff der Würde, dem insbesondere in der westlichen Welt ein großes Gewicht zukommt, ist laut B. bei genauerem Hinsehen inhaltlich vage; seine Bedeutung lässt sich nicht einfach festlegen. Anhand von Beispielen aus der Literatur und seiner eigenen Erfahrung versucht B., in seinem Werk als behutsam analysierender Betrachter von konkreten Lebenssituationen den Begriff „Würde“ aus seinen vielfältigen Anwendungen heraus zu verstehen (B. spricht von einem „Geflecht von Erfahrungen“ (14), die wir mit dem Begriff der Würde verknüpfen). Durch dieses Vorgehen, das an Wittgensteins Methode, durch eine Analyse des alltagssprachlichen Gebrauchs eines Begriffs Klarheit über diesen zu erlangen, erinnert, will B. „begriffliches Licht“ (11) in diese wichtige Erfahrung des menschlichen Lebens bringen. B. verfasst dezidiert keine metaphysische Abhandlung über Würde als intrinsische Eigenschaft oder Wesensmerkmal des Menschen. Es geht ihm um begriffliche Klärung, nicht um das Erstellen einer Theorie der Würde oder einer begrifflichen Definition. Dabei behauptet der Autor nicht, eine vollständige und abgeschlossene Darstellung des Begriffs der Würde in allen Facetten zu geben, sondern sein Ziel besteht darin, die Leser in seine „Gedankengänge zu verwickeln“ (17). „Würde“ ist keine eindeutig zu bestimmende intrinsische Eigenschaft im Sinne eines Anrechts auf eine bestimmte Art der Achtung und Behandlung, sondern eine „Art zu leben“, eine Lebensform.

Wenn Würde dennoch nicht angetastet werden darf, also etwas Schützenswertes ist, dessen Verlust für den Menschen einen Makel, ein existentielles Problem darstellt – was ist sie dann genau? Was macht ihren Verlust so bedrohlich? B. bezeichnet Würde als „existentielle Antwort auf die existentielle Erfahrung der Gefährdung [des Lebens, d. Rez.]“ (15). Das Leben ist – aufgrund seiner verschiedenen Gefährdungen und Herausforderungen – insgesamt eine Herausforderung. Würde ist eine Art zu leben, deren Kern darin besteht, in jeder möglichen Situation sagen zu können: „Ich nehme diese Herausforderung an.“ (15) Sie ist damit für B. immer eng verbunden mit dem Begriff der Selbstbestimmung, ohne die für ihn letztlich ein Leben in Würde nicht möglich ist. Auch wenn sich B. vorstellen kann, dass es andere Kulturen gibt, in deren Rahmen sich andere Erfahrungen, Bedrohungen und Herausforderungen stellen bzw. diese anders bewertet werden, nimmt er dennoch an, dass Würde, verstanden als eine Art und Weise zu leben, nicht eine unter vielen möglichen ist, sondern dass sich Formen der Würde, wie er sie beschreibt, in allen Kulturen finden lassen. Um zu sehen, worin die wesentlichen Gefährdungen des Lebens bestehen und wie die Lebensform der Würde auf diese eine Antwort geben kann, ist es vonnöten, das menschliche Leben insgesamt in den Blick zu nehmen, gleichsam als „Vergewisserung über das menschliche Leben insgesamt“ (15).

Die Lebensform der Würde fächert sich für B. in drei Dimensionen auf, die sich gedanklich unterscheiden lassen, sich aber in der konkreten Erfahrung gegenseitig durchdringen. Deutlich werden diese aus dem Zusammenhang von Würde und Selbstbestimmung. Zunächst stellt sich die Frage nach Wahrung oder Verlust meiner Würde im Verhalten der Mitmenschen zu mir. Hier geht es in erster Linie um Selbstbestimmung als Freiheit von äußeren Abhängigkeiten und Zwängen. Nimmt man einem Menschen die

Möglichkeit, über sein Leben zu bestimmen, so ist seine Würde bedroht. Analog gilt dies in der zweiten Dimension, der Würde im Verhältnis von mir zu meinen Mitmenschen. Doch hier hängt die Würde laut B. nicht an äußeren Umständen: Missachte ich die Selbstbestimmung Anderer, indem ich sie beispielsweise für meine Zwecke instrumentalisiere, so ist meine eigene Würde bedroht. Die Verantwortung für die Würde liegt also in diesem Falle bei mir. Noch mehr kommt diese Verantwortung für die eigene Würde in der dritten Dimension, im Sichverhalten zu sich selbst, zum Tragen. Hierbei geht es nicht mehr um die Einstellung, die ich zu Anderen habe, sondern um die Einstellung, die ich zu mir selbst habe, zu meinem eigenen Leben. Würde bedeutet somit, sein eigener Herr zu sein. Es geht um Selbstständigkeit im Denken, im Sinne von Unabhängigkeit von den Meinungen und Wünschen anderer, sofern man diese nicht zu seinen eigenen gemacht hat, und um Selbstbestimmung, indem man seine Emotionen und Triebe in der Hand hat und sich nicht blind von ihnen leiten lässt.

Diese drei Dimensionen der Würdeerfahrung verfolgt B. nun in acht Kap. durch acht Erfahrungsbereiche des menschlichen Lebens. Ohne Vollständigkeit zu beanspruchen, beleuchtet er dabei die für unseren westlichen Kulturkreis entscheidenden Kontexte, in denen im Alltagssprachlichen Gebrauch der Begriff Würde Verwendung findet. B. beginnt seine Untersuchung mit der Erörterung von Würde in Bezug auf Selbstständigkeit. Weitere Erfahrungsbereiche, die er betrachtet, sind: Würde in der zwischenmenschlichen Begegnung, Würde als Achtung vor Intimität sowie Würde in den Kontexten von Wahrhaftigkeit, Selbstachtung und Moral. Schließlich kommt B. zu der Frage nach der Rolle von Würde in Bezug auf körperlichen und geistigen Verfall bis hin zum Tod. Besonders eindrücklich sind Passagen, in denen der Literat B. den Leser an der Gedankenwelt fiktiver Personen teilhaben lässt, die den Umgang mit körperlichem und geistigem Verfall diskutieren. Bewahrt man die eigene Würde durch den selbstbestimmten, frühzeitigen und quasi präventiven Tod oder durch die selbstbestimmte Annahme der Naturgegebenheiten? Durch die Gegenüberstellung verschiedener gegenläufiger Meinungen zu diesem Thema und deren Diskussion sensibilisiert B. den Leser und regt ihn zum Nachdenken an, ohne letztlich selbst eine eigene Antwort zu geben.

B. beschreibt den Menschen als ein „Zentrum des Erlebens“ (20), also als ein Subjekt, das auf je eigene Weise die Welt erfährt und auf sie reagiert. Entscheidend für die Würde ist hierbei, dass dieser Subjektcharakter des Menschen in allen Lebenslagen ernst genommen wird. Dies bedeutet für B., dass der Mensch immer auch als Zweck, niemals nur als bloßes Mittel betrachtet werden darf. Es kommt B. nun darauf an, dass dieses Subjektsein des Menschen von den Anderen immer geachtet wird. Geschieht dies nicht, so nimmt man einem Menschen die Würde bzw. die Möglichkeit, sein Leben nach der Art der Würde zu leben. Würde gerät immer dann in Gefahr, wenn ein Mensch aufgrund innerer oder äußerer Abhängigkeiten in eine Ohnmachtssituation gerät und kein selbstbestimmtes Leben mehr leben kann. Genommen wird sie einem Menschen, wenn er gedemütigt wird, wenn er also zum bloßen Mittel für die Belustigung Anderer gemacht wird. In Bezug auf den geistigen Verfall bedeutet dies für B. ganz konkret, dass man einen Menschen, der aufgrund einer Krankheit seine Selbstständigkeit und Selbstbestimmung sukzessive verliert, also in eine Ohnmachtssituation gerät, stets so behandeln sollte, dass er noch in seinem eingeschränkten Rahmen über sein Leben selbst bestimmen kann und spürt, dass sein Gegenüber ihn als selbstständige Person achtet. Was dem Buch dabei eine gewisse innere Spannung verleiht, ist, dass B. die Selbstzwecklichkeit des Menschen voraussetzen scheint. Er begründet sie daraus, dass Menschen nicht zum Mittel gemacht werden *wollen*. Aus diesem Wollen heraus ergibt sich für B., dass der Mensch in seiner Selbstbestimmung und Freiheit geachtet werden soll. Dabei gerät B. in Gefahr, die zu Beginn ausgeschlossene Frage nach der Würde als intrinsischer Eigenschaft des Menschen nur zu verschieben – erläutern doch die meisten seiner Beispiele auf feinfühlig Art und Weise, wie es in verschiedenen Lebenssituationen dazu kommen kann, dass ein Mensch in seinem Subjektsein nicht geachtet wird und so seine Würde bedroht ist. B.s Argumentation scheint letzten Endes immer ein kantischer Würdebegriff zu Grunde zu liegen. Dennoch gibt es für B. keine unhinterfragbaren, absoluten moralischen Grenzen. In diesem Zusammenhang diskutiert B. das uneingeschränkte Verbot von Folter; auch die Frage nach Sterbehilfe lässt

B. offen und fordert den Leser auf, selbst eine Meinung dazu zu entwickeln und begründet Stellung zu beziehen.

Auch wenn sich diese Spannung zwischen dem unbedingten Anspruch auf Achtung des Lebens jedes Menschen einerseits und der gleichzeitigen Unbegründetheit dieses Anspruchs andererseits nicht auflöst, ist „Eine Art zu leben. Über die Vielfalt menschlicher Würde“ ein eindrückliches Plädoyer für die Lebensform der Würde in all ihren Ausgestaltungen. Die ausführlichen Analysen regen zum Nach- und Weiterdenken an. Damit gelingt es B., den vagen Begriff „Würde“ mit einer inhaltlichen Dichte zu füllen und so den Leser für die Bedeutung, die Würde im alltäglichen Leben spielt, zu sensibilisieren.

K. SODEN

ROHS, PETER, *Der Platz zum Glauben* (ethica; 25). Münster: mentis 2013. 152 S., ISBN 978-3-89785-323-2.

„Ich musste also das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen“. Mit diesem Satz aus der Vorrede zur zweiten Auflage der „Kritik der reinen Vernunft“ bringt Kant „das für die Religionsphilosophie wichtigste Ergebnis seines kritischen Denkens zum Ausdruck“ (7). Der Platz zum Glauben, das will Rohs (= R.) zeigen, ist keineswegs leer. Insbesondere der Glaube an die Existenz Gottes und an die postmortale Existenz moralischer Wesen sei rational verantwortbar, wenn auch nicht bewiesen werden könne, dass er wahr ist. Der Atheismus könne nicht beanspruchen, rationaler als der Theismus zu sein; vielmehr zeige er aus moralphilosophischer Perspektive einen Mangel an innerer Konsequenz; insofern könne man von einem „Rationalitätsvorsprung des Theismus“ sprechen (144). Ein religiöser Glaube ist auf ontologische Annahmen angewiesen; R. möchte zeigen, dass sie nicht über das hinausgehen, was bereits für die Annahme von Freiheit erforderlich ist. Die Idee der Freiheit sei die Grundlage der Idee Gottes. Mit Kant spricht R. für die Vernünftigkeit des Glaubens der Ethiktheologie gegenüber der Physikotheologie den Vorrang zu. Dem immanenten Weltbild der Moderne gesteht er dreierlei zu: 1. Es gibt keine neuplatonische Transzendenz; 2. Es gibt keine mentalen Prozesse ohne eine materielle Basis; 3. Im Kontext wissenschaftlicher Erklärungen sollten theistische Prämissen vermieden werden. Abgelehnt wird nur die physikalistische These, es gebe keine mentale Verursachung, d.h. „dass jeder Vorgang in Raum und Zeit unter ausschließlicher Anwendung physikalischer Begriffe und Gesetze zureichend erklärt werden kann“ (142). Diese Position wird in acht Kapiteln entfaltet.

„1. Rational zulässiger religiöser Glaube“. Aufgabe der Religionsphilosophie ist zu zeigen, wo die Grenze zwischen Glaube und Aberglaube verläuft, was als rationaler Glaube zuzulassen ist und was nicht. Was der praktischen Vernunft widerspricht, liegt außerhalb des Platzes des Glaubens; die rationale Zulässigkeit schließt die moralische ein. Rationaler Glaube ist auch ohne Wissen möglich. Kants Frage „Was darf ich hoffen?“ ist im Sinne der rationalen Zulässigkeit zu interpretieren; der Glaube ist als rational zulässig wesentlich auf die Zukunft bezogen. R. sieht es nicht als Bedingung für einen rational zulässigen Glauben an, dass die Glaubensaussagen durch theoretische Argumente untermauert werden können. Eine notwendige formale Bedingung für einen rationalen Glauben ist jedoch, dass die geglaubten Aussagen miteinander verträglich sind. „In inhaltlicher Hinsicht möchte ich im Folgenden zwei Bedingungen als grundlegend und unaufgebar voraussetzen: das Freiheitspostulat und das Prinzip der unbedingten Heiligkeit Gottes“ (23); die Religionsphilosophie muss „an eine Konzeption von Freiheit angeschlossen werden“ (29). Es muss möglich sein, Gott zwei Attribute „unzweideutig [...] zuzusprechen: dass er tätig ist und dass er gerecht ist“ (27). – „2. Die Ambivalenz religiöser Erlebnisse“. Ein lebendiger Glaube braucht beides: Vernunft und religiöse Erfahrung. Aber die Funktion religiöser Erfahrung, auf die es ankommt, ist nicht die epistemische. Vielmehr muss sie „den Platz zum Glauben, den die Vernunft abgrenzt, mit Leben erfüllen“ (47). R. zitiert William James: „This sort of happiness in the absolute and everlasting is what we find nowhere but in religion.“ (48). – „3. Raum, Zeit und Gott“. „Gott existiert, wenn er existiert, in einer noch nicht fertigen Welt, nicht aber in einer außerzeitlichen Ewigkeit, in der alles zugleich wirklich ist.“