

4 Religion bei Nussbaum

Religion kommt im Kontext von Menschenrechten und der Begründung universaler Normen eine wichtige Rolle zu. Die Herausforderung von Pluralität zeigt sich nämlich nicht nur an interkultureller Differenz, sondern gerade auch im Umgang mit der Verschiedenheit religiöser sowie nicht-religiöser Lehren. Eine Auseinandersetzung mit der Bedeutung von Religion bei Nussbaum ist daher nicht nur mit Blick auf die Rahmenkontroverse um Frauenrechte und Religionsfreiheit notwendig, sie ist auch grundsätzlich für die Debatte um Universalität sinnvoll. Im Folgenden sollen zunächst Nussbaums Position zum Umgang mit religiöser Pluralität und ihre religionspolitischen Forderungen erörtert werden. Im Anschluss daran werde ich dies dann vor dem Hintergrund der Säkularismusdebatte, die auch als Spezialfall der Universalismusdebatte betrachtet werden kann (Taylor 2010, 8), kritisch prüfen und diskutieren (Kap. 5).

Nussbaum beschäftigt sich in einer Reihe von Texten unter verschiedenen Fragestellungen mit Religion. So geht sie im Kontext des Fähigkeitsansatzes zunächst einmal grundsätzlich auf die Bedeutung von Religion und insbesondere auf ihre ambivalente Rolle mit Blick auf die universale Geltung der Grundbefähigung ein (v.a. WHD).¹ Darüber hinaus stellt sie aber auch weitergehende Überlegungen dazu an, welche Voraussetzungen gewährleistet werden müssen, damit der notwendige Respekt gegenüber Religion verwirklicht werden kann. In einigen jüngeren Texten wird dies zum Hauptgegenstand der Argumentation. Dabei geht sie zum einen von gesellschaftspolitischen Debatten zu religiöser (In-)Toleranz in Europa aus, dies geschieht insbesondere in *The New Religious Intolerance. Overcoming the Politics of Fear in an Anxious Age* (NRI). Zum anderen

1 Obwohl sie in WHD von der Kontroverse um Frauenrechte und Religionsfreiheit ausgeht, können ihre Überlegungen zunächst auch davon losgelöst betrachtet werden, siehe ausführlich zu der Frauenrechtskontroverse Kap. 6.

setzt sie sich, vor allem in *Liberty of Conscience. In Defense of America's Tradition of Religious Equality* (LC), detailliert mit verschiedenen Auslegungstraditionen zur US-Verfassung und entsprechenden Gerichtsurteilen auseinander. In *The Clash Within. Democracy, Religious Violence, and India's Future* (CW) analysiert sie zudem die religionspolitische Bedeutung des Gujarat-Konflikts in Indien. In allen diesen Texten plädiert sie letztlich für ein bestimmtes religionspolitisches Modell, welches neben dem Respekt der individuellen Gewissensfreiheit, den man als Grundnorm betrachten kann, vor allem die religionspolitischen Prinzipien von Neutralität, Trennung von Religion und Staat, Nicht-Etablierung und Ausgleichsregelungen ins Zentrum stellt. Diese religionspolitischen Überlegungen sind als Anwendung des Fähigkeitenansatzes in Bezug auf den Aspekt der Religion zu deuten. Nussbaum selbst spricht davon, dass die Ausführungen zur Religionspolitik der USA ein gutes Beispiel dafür seien, „wie eine zentrale menschliche Fähigkeit, die am Anfang abstrakt festgelegt wird, im Laufe der Zeit verfassungsrechtlich umgesetzt werden kann und wie das Verständnis von den dafür notwendigen Anforderungen dabei wächst und zunehmend spezifisch wird“ (CC, 170). Es wird in der folgenden Erörterung sowie in der Diskussion (Kap. 5.3) noch genauer abzuwägen sein, inwiefern dies auch bedeutet, dass der Geltungsanspruch auf den exemplarischen Kontext beschränkt ist und wo universale Implikationen bestehen.

Zu Beginn dieses Kapitels muss eine Darstellung von Nussbaums grundlegender Verhältnisbestimmung von Religion und Grundbefähigung bzw. gutem Leben sowie der daraus hervorgehenden Grundnorm des gleichen Respekts der individuellen Gewissensfreiheit stehen (4.1). Daraus ergibt sich zweitens eine Kritik an Positionen, die die individuelle Gewissensfreiheit bedrohen und die Nussbaum mit einer Analyse von Angst und Narzissmus als tiefer liegende Gründe für solche Bedrohungen verknüpft (4.2). Ausgehend von diesen grundlegenden Annahmen werde ich dann auf die von ihr als notwendig erachteten Maßnahmen zum Schutz des Respekts der Gewissensfreiheit eingehen, die sie als drei Säulen beschreibt. Sie umfassen gute politische Prinzipien, eine kritische Selbstreflexion sowie die ‚Kultivierung‘ der inneren Augen (4.3). Um Nussbaums spezifisch religionspolitische Position besser fassen zu können, ist es sinnvoll, die erste Säule genauer zu beleuchten und dafür ihre auf die USA bezogene Argumentation für ein konkretes religionspolitisches Modell im Detail aufzugreifen. Deutlich wird hier, dass sie vor allem die Prinzipien Neutralität, Trennung von Religion und Staat, Nicht-Etablierung und Ausgleichsregelungen als zentral für ein gutes religionspolitisches Modell erachtet (4.4). Abschließend werde ich darüber hinaus noch einen Blick auf Nussbaums persönliche Religiosität, ihr Selbstverständnis als liberale Jüdin, werfen und darauf eingehen, wel-

che Bedeutung den Verweisen auf ihre eigenen religiösen Erfahrungen für die Plausibilität ihrer politischen Argumente und auch für die These der freistehenden Konzeption zukommt (4.5).

Die Erörterung richtet sich damit in ihren Schwerpunkten zum einen nach den Fragestellungen der Säkularismusdebatte, und zwar insofern sie auf die Bedeutung von Religion für das gute Leben und für politische Erwägungen sowohl allgemein als auch anhand spezifischer religionspolitischer Prinzipien abhebt. Zu bedenken ist dabei schon hier der Vorwurf, Nussbaum setze sich zu einseitig negativ mit Religion auseinander und weise eine Nähe zu säkularistischen Positionen auf (Bader 2003, 277f., Reilly 2011, 9). Zum anderen finden sich eine Reihe von Anknüpfungspunkten an wesentliche Überlegungen der vorangegangenen Kapitel, insbesondere was die Frage der kontextspezifischen Anwendung der allgemeinen politischen Konzeption betrifft sowie das Verhältnis dieser als freistehend verstandenen Konzeption zu Nussbaums eigenen umfassenden Überzeugungen.²

4.1 DIE GRUNDLEGENDE BEDEUTUNG VON RELIGION UND INDIVIDUELLER GEWISSENSFREIHEIT

Nussbaum setzt sich im Rahmen ihrer politischen Erwägungen ausführlich mit Religion auseinander und erörtert nicht zuletzt das Verhältnis zur Grundbefähigung. Dabei geht sie sowohl auf die mögliche religiös begründete Einschränkung von Grundfähigkeiten ein, aber insbesondere auch darauf, dass und inwiefern Religionen zum guten Leben vieler Menschen beitragen. Sie plädiert daher grundsätzlich für den Respekt von Religionen und der Entscheidungsfreiheit von Menschen, ihr Leben an religiösen umfassenden Lehren auszurichten. Als grundlegende Norm fordert sie gleichen Respekt gegenüber der individuellen Gewissensfreiheit – die sowohl religiöse als auch nicht-religiöse Lebensmodelle betrifft. Im Folgenden werde ich zunächst auf ihre Thesen zur Bedeutung von Religion für das gute Leben und die Grundbefähigung (4.1.1) und im Anschluss auf die Grundnorm in ihren Einzelaspekten genauer eingehen (4.1.2).

2 Die für die vorangegangenen Kapitel zentralen Aspekte Geschlecht und Kultur kommen allerdings nur am Rande vor, ihre Zusammenführung findet vor allem in der Debatte zu Frauenrechten und Religionsfreiheit statt, siehe dazu Kapitel 6.

4.1.1 Religion und das gute Leben

In Nussbaums Auseinandersetzung mit Religion besteht ein wesentliches Anliegen darin, die Bedeutung von Religion für das gute Leben vieler Menschen hervorzuheben. Dieses Anliegen wird von ihr über die Abgrenzung zu pauschaler Religionskritik eingeführt, es ist seiner Idee nach aber bereits in dem grundlegenden Ziel verwurzelt, jedem und jeder ein gutes Leben gemäß ihrer Vorstellungen vom Guten zu ermöglichen (Kap. 2.5). Das impliziert nämlich, die individuelle Entscheidung, gemäß einer bestimmten Vorstellung vom Guten zu leben, zu respektieren, und zwar unabhängig davon, ob sie religiös oder nicht-religiös ist. Eine Person aufgrund ihrer Religion zu diskriminieren, ihre Religion für falsch zu erklären oder gar ihr abzuspochen, selbst diese Religion für wahr zu halten, würde bedeuten, die Entscheidung dieser Person und damit auch sie selbst nicht zu respektieren (WHD, 180f.). Es ist also zunächst einmal der Respekt der Person und ihrer Entscheidung für einen bestimmten Lebensweg (WHD, 188), der es erfordert, Religionen als Lebensmodelle anzuerkennen und sie auch selbst zu respektieren (zumindest insoweit sie die Grundbefähigung respektieren, worauf ich noch zurückzukommen werde).

Zudem müsse man davon ausgehen, dass religiösen Fähigkeiten intrinsischer Wert zukomme (WHD, 179f.). Im Zentrum sieht Nussbaum hier die Suche nach letztem (*ultimate*) Sinn, die häufig in Religionen vollzogen werde. Sinnsuche aber sei ein wesentliches Element guten menschlichen Lebens und sie nimmt sie als solches auch in ihrer Liste auf, nämlich als einen Aspekt der Fähigkeit der praktischen Vernunft. Insofern sie diese Fähigkeit insgesamt als äußerst wichtig für das Entwerfen eines Lebensplans und die Struktur der Gesamtheit der Grundfähigkeiten charakterisiert (vgl. Kap. 2.2 für die besondere Rolle der Fähigkeit der praktischen Vernunft als architektonisch), kommt letztlich auch der Sinnsuche mehr noch eine besondere, eben strukturierende Funktion für das gute Leben zu:

„To be able to search for an understanding of the ultimate meaning of life in one’s own way is among the most important aspects of life that is truly human. One of the ways in which this has most frequently been done historically is through religious belief and practice [...]“ (WHD, 179)

Darüber hinaus beförderten Religionen andere zentrale Fähigkeiten, nämlich Sinne, Vorstellungskraft und Denken (4. Fähigkeit) sowie Zugehörigkeit (7. Fähigkeit): „[R]eligion is one of the ways in which people use thought and imagination in pursuit of an understanding of what is most important in life; it is also

among the ways in which people pursue community and affiliation.“ (WHD, 206) Das Argument vom intrinsischen Wert religiöser Fähigkeiten zielt darauf, dass in Religionen eine Reihe von Grundfähigkeiten auf bestimmte (religiöse) Weise gefördert wird und sie mit Blick darauf respektiert werden sollten. Es bedeutet nicht, dass es für das gute Leben grundlegende Fähigkeiten gäbe, die *nur* religiös entwickelt und verwirklicht werden könnten,³ sondern es geht darum, anzuerkennen, dass dies *auch* religiös geschehen kann (WHD, 180). Religion dürfe nicht als einziger Weg betrachtet werden, diese Fähigkeiten zu erlangen, durchaus aber als „ein extrem wichtiger Weg“ (WHD, 179)⁴. Geht man davon aus, dass Religion so eng an grundlegende Fähigkeiten geknüpft ist, lässt sich weiter schließen, dass sie (für religiöse Menschen) eine „wesentliche Quelle der Identität“ ist (WHD, 180): „Religion is central to people’s sense of themselves.“ (NRI, 102)

Man könnte nun fragen, ob Religion wirklich intrinsischer Wert zukommt, da sich ihr Wert gewissermaßen doch aus einer eher funktionalen Wichtigkeit für das gute Leben und den Respekt der Person ergibt. Was die Bezeichnung als intrinsischer Wert hier aber signalisiert, ist, dass es sich bei Religion um einen Aspekt besonders tiefgehender Bedeutung für das gute Leben handelt. Während bloß instrumentelle Werte relativ einfach ausgetauscht werden können, gilt dies in Bezug auf die eng mit dem Selbstverständnis von Menschen verwobene Vorstellung vom Guten und also für Religion nicht:⁵

„Of course it remains the case that respect is for persons, not for their doctrines. But these doctrines are so deeply a part of people’s search for the meaning of life that public governmental denigration of those doctrines puts those people at a disadvantage, suggesting that they are less worthy than other citizens, and, in effect, not treating them as fully equal ends in themselves.“ (PLP, 22)

-
- 3 Ebenso wenig geht es darum, dass sie überhaupt verwirklicht werden müssten. Vgl. die Unterscheidung von Fähigkeiten und Tätigkeiten (Kap. 2.4.2) sowie die Erörterung zu Gewissen als *Sinnsuche* in Kap. 4.1.2.
 - 4 Wie in der Einleitung angesprochen übersetze ich englischsprachige Zitate immer dann, wenn ich sie in eigene Sätze integriere. Vgl. Kap. 1.
 - 5 Man könnte überlegen, ob die Annahme eines intrinsischen Werts religiöser Fähigkeiten mit Blick auf Nicht-Religiöse bereits eine zu weitgehende Annahme ist, die nicht zur Grundlage einer politischen Konzeption gemacht werden darf. Nussbaum verwendet diesen Begriff tatsächlich später selbst nicht mehr, was man als einen Wandel in diesem Sinn deuten könnte.

Die hauptsächliche Stoßrichtung dieser Überlegungen scheint letztlich die Forderung des Respekts von Menschen *als religiösen* Menschen zu sein. Wichtig ist der Respekt von Religion demnach nicht nur, damit Wahlfreiheit gewährt ist, sondern auch, weil man tatsächlich annehmen sollte, dass Religionen für das gute Leben wichtig sind und zur Befähigung beitragen (können).

Der Respekt gegenüber Religion hat Nussbaum zufolge aber dort eine Grenze, wo Religionen Einschränkungen der Grundbefähigung begründen (WHD, 188). In solchen Fällen plädiert sie klar für die Kritik an und Einschränkung von religiösen Ansprüchen. Auffällig ist, dass solche Fälle in Texten, in denen es nicht um die Grundbefähigung geht, nur am Rande vorkommen (wie in LC und NRI), während religiös begründete Bedrohungen der Grundbefähigung im Zusammenhang der Begründung des Fähigkeitenansatzes eine durchaus wichtige Rolle spielen (wie in WHD, aber auch JOC; deutlich zeigt sich das an ihrer Auseinandersetzung mit Frauenrechten und Religionsfreiheit, siehe ausführlich: Kap. 6).

Immer jedoch weist Nussbaum sogleich darauf hin, dass aus der Möglichkeit der Bedrohung der Grundbefähigung durch Religion keine pauschalen negativen Urteile über Religion als Bedrohung von Moral und als Quelle von Gewalt abgeleitet werden dürfen. Gegen eine solche starke Religionskritik hebt sie hervor, dass das Verhältnis von Moral und Religion vielschichtig sei. So komme Religionen gerade auch eine positive Funktion dafür zu, „moralische Ansichten zur Lebensführung zu vermitteln und zu fördern“ (WHD, 190). Das veranschauliche beispielsweise die zentrale Bedeutung von Gerechtigkeitsvorstellungen und Moral im Judentum, die Nussbaum u.a. mit ihrer eigenen religiösen Erfahrung belegt (PD, 107, siehe dazu Kap. 4.5). Grundsätzlich verweise das Verhältnis zu Moral darauf, dass Religionen in sich divers sind, sie können moralische Grundsätze zwar mitunter bedrohen, oftmals aber auch unterstützen (besonders deutlich wird dies am Verhältnis von Religion und Frauenrechten, Kap. 6.1). Religionen seien also ähnlich wie Kulturen durch eine interne Diversität gekennzeichnet.

Darüber hinaus seien Religionen, ebenfalls wie Kulturen, dynamisch (vgl. Kap. 2.7). Sie veränderten sie sich im Laufe der Zeit, was man sowohl im Christentum als auch im Judentum, Islam usw. beobachten könne: „[B]ecause they involve a committed search for ultimate meaning, they shift in at least some ways in response to participant’s changing views of meaning“ (WHD, 182). Ihre Feststellung, dass solche Entwicklungen in engem Zusammenhang mit gesellschaftlichen Veränderungen stehen, ist ein weiterer für die Beurteilung von Religion relevanter Aspekt: Insofern nämlich von einer Verwebung und gegenseitigen Beeinflussung religiöser, kultureller und politischer Interessen auszugehen ist

(RW, 103), ist es auch äußerst schwierig, zu entscheiden, welche als religiös formulierten Ansprüche tatsächlich auf religiösen und welche auf anderen Interessen beruhen:

„One of our greatest problems, in talking about the prerogatives of religious actors and groups, is to decide when there is a legitimate religious issue on the table, and when the issue is, instead, cultural or political. Religions are intertwined in complex ways with politics and culture.“ (WHD, 193)

Aufgrund dieser Diversität und Dynamik von Religionen dürfe man keine homogenisierenden Annahmen über Religion machen, insbesondere nicht solche, die ‚Religion‘ einen genuinen Zusammenhang mit Gewalt und der Verletzung von Moral unterstellen. Gewalt beruhe auf einer Vielzahl von Motiven. Und man dürfe auch nicht vergessen, dass sie häufig nicht-religiös begründet wird, wie das beispielsweise in marxistischen Gewaltregimen oder in dem „im Grunde atheistischen Nazideutschland“ geschehen sei (LC, 326).⁶ (Diese These unterstreicht sie auch in ihrer Analyse des Gujarat-Konflikts in Indien – dieser sei keineswegs nur oder vor allem religiös motiviert gewesen, wie viele behauptet haben; er sei vielmehr Ausdruck einer gesellschaftlichen Gesamtproblematik von Angst vor dem Fremden und dem Wunsch nach Homogenität: CW.) Es sei daher falsch, aus der notwendigen Kritik an religiös motivierten Einschränkungen der Grundbefähigung verallgemeinernde Schlussfolgerungen über Religion zu ziehen, die dazu führen, religiöse Vorstellungen nicht als Lebensmodelle zu respektieren.

Es ließe sich abschließend die Frage stellen, was Nussbaum überhaupt unter ‚Religion‘ versteht und ob sie dies genauer bestimmt. Jedoch bestimmt sie ausdrücklich kein Spezifikum von Religion. Vielmehr problematisiert sie eine Reihe von Versuchen der Definition. Sie alle scheiterten an der (inter- und intra-)religiösen Diversität und seien entweder zu weit oder zu eng gefasst, oder sogar beides zugleich (LC, 167f). Etwa sei das Kriterium von „als stark empfundenen Verpflichtungen“ (*strongly felt commitments*, LC, 167) zu weit gefasst, da es unter anderem auch auf Familienbeziehungen zutreffe. Demgegenüber sei „die Beziehung einer Person zu Gott“ (ebd.) zu eng, weil es manche Lehren, wie den Buddhismus oder den Konfuzianismus, ausschließe. Als einzig aussichtsreiches Kriterium, das alle Religionen zu umfassen scheint, wertet sie den Bezug auf „letzte Fragen“ (*ultimate questions*, LC, 168). Damit kommt sie letztlich aber auf einen

6 Dieses Argument formuliert ähnlich auch z.B. José Casanova (Casanova 2010, siehe Kap. 5.1.1).

Aspekt zurück, den sie selbst nicht als spezifisch religiös charakterisiert hat (siehe oben) und der insofern selbst zu weit gefasst ist, um ein Spezifikum von Religion darstellen zu können. Tatsächlich geht es ihr nicht darum, ein Spezifikum zu bestimmen, sondern nur einen für politisches Handeln sinnvollen Bezugspunkt zu benennen – und dies scheint ihr der inklusive Aspekt der Gewissensfreiheit bzw. der Sinnsuche zu sein. In diesem Zusammenhang wird deutlich, dass sie ihre Überlegungen bewusst auf das Politische beschränkt: Annahmen zu Religion werden soweit als sinnvoll betrachtet, wie sie als Grundlage politischen Handelns notwendig sind, sie sind aber darauf zu begrenzen. Weitergehende Spekulationen über ein Wesen von Religion haben hier keinen Platz.⁷

Diese Überlegung erscheint in Bezug auf die Pluralität von Vorstellungen vom Guten zunächst plausibel. Es ist jedoch zum einen zu fragen, wie konsequent Nussbaum darin ist, keine weiteren Bestimmungen zu Religion vorzusetzen. Zum anderen stellt sich die Frage, ob der Fokus auf individuelle Sinnsuche tatsächlich so inklusiv ist, wie sie nahelegt, oder ob er, wie einige einwenden, das Relevante von Religion nicht erfasst und Religion daher auch nicht angemessen in die politischen Überlegungen einbeziehen kann. Diesen Fragen werde ich an späterer Stelle noch genauer nachgehen (Kap. 5.1).

Nussbaums zentrales Anliegen mit Blick auf Religion besteht also darin, Menschen zu ermöglichen, gemäß ihrer – oftmals religiösen – Vorstellungen vom Guten zu leben. Dafür sei es (trotz der notwendigen Kritik an religiösen Ansprüchen, die den Respekt bedrohen) wichtig, religiöse Lebensmodelle grundsätzlich zu respektieren und auch den Wert von Religion an sich für das gute Leben vieler Menschen anzuerkennen. Für die Formulierung von Normen rückt angesichts der Pluralität von religiösen und nicht-religiösen Vorstellungen vom Guten letztlich dennoch die nicht spezifisch auf Religion bezogene Sinnsuche in der Instanz des Gewissens ins Zentrum. Dies führt zu der Norm des gleichen Respekts der Gewissensfreiheit.

7 Religionsphilosophisch könnte man ihren Religionsbegriff wohl am ehesten als funktionalistisch bezeichnen, da im Zentrum die Funktion von Religion für die Grundbefähigung bzw. das gute Leben der Menschen steht – wobei seine Besonderheit, wie dargestellt, darin besteht, dass er einen intrinsischen Aspekt von Religion impliziert.

4.1.2 Der gleiche Respekt der individuellen Gewissensfreiheit als zentrale Norm

Als zentrale Norm für die Ermöglichung religiöser und nicht-religiöser Vorstellungen vom Guten betrachtet Nussbaum den gleichen Respekt der individuellen Gewissensfreiheit. Damit verbindet sie im Wesentlichen fünf Aspekte: Menschenwürde, Respekt, Gewissen und Verletzlichkeit – die sie auch als Grundprämissen bezeichnet – sowie das Prinzip der Freiheit, welches sich aus der Kombination der Prämissen ergebe.⁸

Spezifisch religionspolitisch ist vor allem die Prämisse zur Suche nach letztem (*ultimate*) Sinn bzw. Gewissen. Sinnsuche, so die Annahme, ist ein zentraler Aspekt guten menschlichen Lebens, weswegen sie, ebenso wie die interne Fähigkeit, mittels derer Menschen zur Sinnsuche in der Lage sind und die meist Gewissen genannt wird (NRI, 65), Respekt verdient: „[A]nyone who has it (and all humans do) is worthy of boundless respect“ (LC, 19). Dabei handelt es sich hier um eine Fähigkeit, der Nussbaum als Aspekt der praktischen Vernunft eine besondere Funktion in der Anordnung und Sinnggebung der Gesamtheit der Fähigkeiten zuschreibt (vgl. Kap. 4.1.1). Wenn sie nun die enge Verbindung dieser Fähigkeit mit *Würde* betont und davon spricht, das Gewissen sei „ein sehr wichtiger Teil des Menschen, der eng mit der Würde verbunden oder sogar ein Aspekt davon ist“ (NRI, 65), ist dies folglich nicht nur darauf zurückzuführen, dass alle in ihrer Liste als zentral benannten Fähigkeiten mit Würde verknüpft sind (vgl. Kap. 2.2), sondern es wird auch diese besondere Bedeutung von Sinnsuche nahegelegt. Mit Gewissen und Würde verbunden ist weiterhin die Idee der Gleichheit. Diese stellt in diesem Zusammenhang zwar keine eigenständige Prämisse dar, sie ist doch aber grundlegend mit Würde und der Grundbefähigung verbunden (Kap 2.2). Insofern wird sie von Nussbaum auch gewissermaßen als Vorzeichen der gesamten Norm des Respekts der individuellen Gewissensfreiheit verstanden: Es geht darum, dass alle Menschen *gleichermaßen* in ihrer Sinnsuche respektiert werden müssen (LC, 21).

Aufgrund ihrer Bedeutung für das gute Leben müssen Sinnsuche und Gewissen unbedingt respektiert werden. Der Respekt gebühre dabei zuallererst dem

8 Ich stütze mich vor allem auf die Rede von fünf Prämissen in NRI Kap. 3. In LC kommen diese ähnlich vor, Nussbaum ordnet sie aber in eine größere Zahl von „Konzepten“ (acht) und „Prinzipien“ (sechs) ein (LC Kap. 1.III und IV), wozu auch konkretere religionspolitische Annahmen zählen (siehe Kap. 4.4). Die hier herauskristallisierte Grundnorm kommt ähnlich auch in anderen Texten vor (WHD, PLP u.a.).

Gewissen der einzelnen Personen, das heißt den Individuen und nicht den religiösen Gruppen oder den Religionen als solchen: „[T]he relevant unit theoretically is the conscience of the individual.“ (NRI, 79) Politische Entscheidungen sollen demnach nicht anhand der von einzelnen Religionsvertreterinnen und -vertretern proklamierten Ansichten entschieden werden (auch nicht, wenn es sich dabei um religiöse Autoritäten handelt), sondern das entscheidende Kriterium müsse das einzelne Individuum sein (vgl. Kap. 2.2): „[A]ny solution that appears good for a religious group will have to be tested to see whether it does indeed promote the religious capabilities (and other capabilities) of the group’s members, taken one by one.“ (WHD, 188) Das Ziel müsse sein, nicht nur bestimmte dominante religiöse Vorstellungen zu schützen, sondern auch die vielen unterschiedlichen und teilweise sehr individuellen Formen (LC, 170).

Man könnte dies so verstehen, dass Nussbaum bei Gewissensfreiheit ein sehr starkes Autonomieverständnis voraussetzt und den Respekt ausschließlich auf Individuen bezieht. Ausdrücklich schließt sie aber erstens nicht die Möglichkeit aus, dass sich Menschen religiösen Autoritäten unterordnen wollen, sondern fordert, Unterordnung aus religiösen Gründen zu respektieren (vgl. Kap. 2.5.2), *sofern*, so kann man präzisieren, von einer individuellen Entscheidung zu einer solchen Unterordnung ausgegangen werden kann (anschaulich wird das in Kap. 6.2.1).⁹ Zweitens müsse man wie bereits erörtert auch die Religionen selbst als Raum, in dem Sinnsuche geschieht, in gewissem Maße respektieren, wenn man die Personen respektieren möchte: „It is because we respect persons that we think that their comprehensive doctrines deserve space to unfold themselves, and deserve respectful, nonderogatory treatment from government“ (PLP, 33, vgl. Kap. 4.1.1). Darüber hinaus hält sie es drittens schließlich auch für die praktisch-politische Abwägung, ob ein Anspruch als Ausdruck einer Gewissensüberzeugung zu berücksichtigen ist oder nicht, für hilfreich, Überzeugungen religiöser Gemeinschaften zur Orientierung heranzuziehen (siehe dazu Kap. 4.4.2). Trotz des ‚theoretischen‘ Fokus auf die individuelle Gewissensfreiheit (vgl. NRI, 79) spielen somit auf verschiedene Weise auch Religionen und religiöse Gemeinschaften eine wichtige Rolle. Das ist, wie sich noch zeigen wird, für die Diskussion der Plausibilität ihres Konzepts von großer Bedeutung.

9 Dies spielt auch in der Kontroverse um Frauenrechte und Religionsfreiheit eine wichtige Rolle: Kap. 6.

Eine weitere Prämisse religionspolitischen Handelns ist Nussbaum zufolge die Annahme der Verletzlichkeit (NRI, 65-68).¹⁰ In Fortführung der allgemeinen These des Fähigkeitenansatzes, dass Menschen nicht nur durch Fähigkeiten, sondern auch durch Bedürftigkeit und Verletzlichkeit charakterisiert sind und daher politische Maßnahmen zum Schutz ihrer Würde notwendig sind (Kap. 2.2), nimmt sie an, dass es auch in Bezug auf Gewissensfreiheit notwendig ist, eine Reihe von Voraussetzungen zu schaffen. Nur so sei Gewissensfreiheit möglich: „The vulnerability premise, then, means that giving equal respect to conscience requires tailoring worldly conditions so as to protect both freedom of belief and freedom of expression and practice.“ (NRI, 67)

Dementsprechend ist Freiheit auch in Bezug auf Religion und Gewissen im Sinne der Befähigungsidee zu verstehen (vgl. Kap. 2.4.1). Das heißt, jeder und jede soll in der Lage sein, sich für eine bestimmte Sinnsuche anstelle einer anderen zu entscheiden, und niemand darf in dieser Entscheidung eingeschränkt werden, sofern die Entscheidung nicht selbst eine Einschränkung der Freiheit Anderer bedeutet:

„Liberty, or the free exercise of religion, means being able to follow one’s own conscience in matters of religious belief and – within limits set by the demands of public order and the rights of others – religious conduct.“ (LC, 19)

Um dies zu erreichen, dürfe man sich nicht auf negative Freiheit und einen minimalen Staat beschränken, wie dies einige Theorien nahelegen. Vielmehr seien angesichts der Verletzlichkeit staatliche Maßnahmen notwendig, die jeden Menschen tatsächlich in die Lage versetzen, nach Sinn zu suchen, sich für eine Vorstellung vom Guten zu entscheiden und dementsprechend zu leben (LC, 24). Die staatlichen Maßnahmen sollen jedoch zugleich auf eine ermöglichende Funktion beschränkt bleiben. Gemäß der Idee des politischen Liberalismus darf es zum einen nicht darum gehen, eine bestimmte Sinngebung zu forcieren, da sich Freiheit gerade auch auf die Wahl der Vorstellung vom Guten beziehen soll (vgl. Kap. 2.5). Zum anderen geht es Nussbaum nicht einmal überhaupt um *Sinngebung*, sondern um das Gewissen als Instanz der *Sinnsuche*: „It is the faculty, not its goal, that is the basis of political respect“ (LC, 169). Die Frage, ob tatsächlich Sinn gefunden wird und worin er besteht, klammert sie aus. Damit zielt sie nicht

10 Auch diese Prämisse findet keine explizite Entsprechung auf der Liste in LC, sie kommt aber im Zusammenhang mit anderen Punkten vor, etwa mit Blick auf das Gewissen: „Conscience is precious, worthy of respect, but it is also vulnerable, capable of being wounded and imprisoned.“ (LC, 19)

zuletzt auf die Inklusion von Menschen, die einen letzten Sinn grundsätzlich in Frage stellen. Der Fokus auf Sinnsuche soll es ermöglichen, auch ihnen und ihren Lebensentwürfen gleichen Respekt zu zollen: „[A]nd thus we can agree to respect the faculty without prejudging the question whether there is a meaning to be found, or what it might be like.“ (LC, 169) Damit scheint Nussbaum letztlich belegen zu wollen, dass die Orientierung an der Gewissensfreiheit nur die notwendigen minimalen Voraussetzungen macht und dadurch tatsächlich plurale Vorstellungen vom guten Leben ermöglicht, was die These der weltanschaulich neutralen Konzeption bestätigen würde (Kap. 2.5). Wie überzeugend diese Behauptung der größtmöglichen Inklusion und der damit verbundenen Idee der Neutralität tatsächlich ist, muss allerdings, trotz der plausiblen Intention, Sinnsuche als inklusiven Orientierungsmaßstab zu setzen, noch genauer diskutiert werden. Man könnte nämlich z.B. bezweifeln, ob ein so stark an Entscheidungsfreiheit orientiertes Konzept Religion wirklich gut erfassen kann (vgl. Kap. 4.1.1, zur Diskussion siehe Kap. 5.1).

Aufmerksamkeit verdient schließlich noch die Prämisse des Respekts (vgl. allgemein dazu Kap. 2.2.1). Nussbaum verbindet sie hier mit einer Abgrenzung zu der oft in anderen Theorien vertretenen Idee von Toleranz, die sie aber für „zu missgünstig und schwach“ hält (LC, 24). Toleranz sei nämlich oft mit einem hierarchischen Denken verbunden, „[s]o als ob die eine Gruppe von Menschen eine andere gnädigerweise in ihrer Art zu leben gewähren lässt, sie aber auch jederzeit daran hindern könnte“ (ITW).¹¹ Was man benötige, sei dagegen ein starkes Verständnis von Anerkennung, das von einer Gleichheit zwischen Menschen und ihren Ansprüchen in Gewissensfragen ausgeht. Ihre Argumentation legt dabei mitunter eine Ablehnung des Toleranzkonzepts an sich nahe, tatsächlich geht es ihr aber vor allem um die Ablehnung eines bestimmten Verständnisses und um die Spezifikation von Toleranz hin zu einem umfassenderen Konzept im Sinne von Respekt: „[W]e must ground toleration in a view of equal respect for persons.“ [PLP, 37]¹² Dementsprechend gebraucht sie den Begriff der Toleranz mitunter selbst affirmativ.

11 In LC steht dies im Zusammenhang mit Nussbaums Erörterung der amerikanischen Verfassungstradition und sie bezieht sich hier affirmativ auf James Madison, der für seine kritische Haltung gegenüber Toleranz dieses Argument angeführt habe (LC, Kap. 3.3).

12 Vgl. die Unterscheidung in verschiedene Verständnisse von Toleranz bei Rainer Forst. Nussbaums Respektidee ist wohl dem zuzurechnen, was er (als eine Form von Tole-

Diese Überlegung ruft einige Fragen hervor. So ließe sich einwenden, dass eine solche Forderung nach Respekt zu stark ist und mehr noch, dass sie höhere Anforderungen an religiöse Menschen stellt als an andere (De Dijn 2008) – was gegen ihre Neutralität und womöglich auch gegen ihren universalen Anspruch spräche. Nussbaums Argument, es gehe auch bei Respekt (nur) um einen politischen und nicht um einen umfassenden Wert (PLP, 18f.), kann dies nicht unbedingt entkräften. Auf diese Problematik, die letztlich die gesamte Konzeption betrifft, muss daher in der Diskussion noch genauer eingegangen werden (Kap. 5.2). Zu überlegen ist zudem, ob Nussbaum selbst ihrem Anspruch des Respekts gerecht wird. Bedenkenswert ist hier der Gedanke von Wendy Brown, dass Konzepte wie Toleranz häufig dazu genutzt würden, sich über als intolerant klassifizierte Andere zu stellen und damit eigene Intoleranz und sogar Gewalt ihnen gegenüber zu rechtfertigen (Brown 2006). Toleranz als Selbstbezeichnung ist dann problematisch, insofern sie Überlegenheit und Unangreifbarkeit signalisiert. Nussbaums Konzept von Respekt dürfte diese Schwierigkeiten nur teilweise entkräften, denn sie kritisiert Toleranz zwar als herablassende Weltsicht und zielt dagegen auf „Respekt unter Gleichen“ (ITW), es scheint aber, dass es ihr in ihrem Bemühen um eine freistehende Konzeption letztlich ebenfalls um eine in gewisser Hinsicht unangreifbare und überlegene Konzeption geht (nicht zuletzt mit Blick auf die Diskussion zu Geschlecht und Kultur: Kap. 3). Auch dies werde ich in der Diskussion weiterverfolgen (Kap. 5).

Fazit

Nussbaum plädiert in Fortführung ihrer Grundideen des Fähigkeitsansatzes dafür, dass Menschen ermöglicht werden soll, ein Leben gemäß ihrer Vorstellungen vom Guten zu wählen und zu führen. Zu respektieren seien sowohl die individuellen Entscheidungen als auch zu einem gewissen Grad die umfassenden Lehren selbst. Insbesondere dürfe kein Unterschied zwischen religiösen und nicht-religiösen Vorstellungen gemacht werden. Das setzt zum einen voraus, Religion nicht als per se problematisch zu verurteilen, da dies zu einer Diskriminierung religiöser Lebensmodelle führe und zudem aufgrund der Diversität von Religionen und der potenziell positiven Bedeutung von Religion für die Grundbefähigung schlicht unzutreffend sei. Zum anderen erfordert dies, den Fokus politischen Handelns auf das Gewissen als Instanz der Sinnsuche zu richten, was neben religiösen auch nicht-religiöse Lehren erfasst.

ranz) „Respekt-Konzeption“ nennt, und zwar in der Variante, die auf qualitativer Gleichheit beruht (Forst 2000). Er selbst hält diese auch für die überzeugendste (ebd.).

Die Forderung gleichen Respekts individueller Gewissensfreiheit, die Nussbaum ausgehend davon als zentrale Norm formuliert, erscheint grundsätzlich überzeugend. Es muss jedoch noch genauer diskutiert werden, ob sie tatsächlich als universale Grundlage allgemein plausibel ist (Kap 5.1). Dabei müssen vor allem jene Zweifel aufgegriffen werden, die sich darauf richten, ob die Fokussierung auf Entscheidungsfreiheit Religion sinnvoll erfassen kann und ob sie als freistehende, weltanschaulich neutrale Norm gelten kann (in diesem Punkt drängt sich nicht zuletzt der Vergleich zu der Diskussion um Geschlecht und Kultur auf, vgl. Kap. 3.2).

4.2 DIE BEDROHUNG DER GEWISSENSFREIHEIT DURCH SÄKULARISTISCHE UND TRADITIONALISTISCHE POSITIONEN

Für Nussbaums Auseinandersetzung mit Religion spielt die Analyse der Bedrohung von Gewissensfreiheit eine wesentliche motivierende Rolle. Den analysierten Bedrohungen gegenüber gilt es deutlich zu machen, wie wichtig der gleiche Respekt der individuellen Gewissensfreiheit ist. Im Folgenden werde ich daher ihre Argumente gegen die beiden hauptsächlichen Gegner, traditionalistische und säkularistische Positionen, in den Blick nehmen (4.2.1). Daran anschließend gehe ich kurz auf die damit verbundene, weitergehende Annahme ein, dass solche Positionen in einer grundlegenden menschlichen Neigung zu Angst und Narzissmus begründet liegen (4.2.2).

4.2.1 Nussbaums Kritik an traditionalistischen und säkularistischen Positionen

Nussbaum setzt sich im Wesentlichen mit zwei Bedrohungen der Gewissensfreiheit auseinander, die sie in ihren verschiedenen Texten mit unterschiedlichen Schwerpunkten diskutiert. Dies sind erstens so genannte traditionalistische und zweitens säkularistische Positionen.

Als traditionalistische Positionen bezeichnet Nussbaum solche, die eine religiöse bzw. kulturelle Tradition über die Geltung der Grundbefähigung im Allgemeinen und die individuelle Gewissensfreiheit im Besonderen stellen (WHD, 176f.). Darunter fasst sie in WHD zunächst einmal sowohl (mehr oder weniger) kulturrelativistische Außenperspektiven als auch bestimmte religiöse (und kultu-

relle) Innenperspektiven.¹³ Im Kontext ihrer Auseinandersetzung mit den USA und deren Verfassungstradition in LC hingegen geht es ausschließlich um die Innenperspektive eines konservativen evangelikalen Christentums – ein Unterschied, der sich auch auf den Inhalt ihrer Kritik auswirkt: Während in WHD das Verhältnis zwischen Einzelnen und der Gemeinschaft im Vordergrund der Problematisierung steht, geht es in LC vor allem um das Streben nach einer gesellschaftlichen Vorrangstellung einer Religion.¹⁴

Der zentrale Einwand ist in beiden Kontexten aber der gleiche. Er richtet sich gegen die Behauptung *einer* richtigen religiösen Position. Dagegen führt Nussbaum zum einen das Argument der internen Diversität von Religionen an (vgl. Kap. 4.1.1) und verweist darauf, dass traditionalistische Positionen die Gewissensfreiheit derjenigen verletzen, die innerhalb einer Religion alternative Sichtweisen vertreten (WHD, 185). Zum anderen macht sie darauf aufmerksam, dass in dem Anspruch auf gesellschaftlichen Vorrang einer Religion andere Religionen und nicht-religiöse Vorstellungen nicht respektiert werden (LC, 4f.). Besonders problematisch sei es, wenn eine bestimmte religiöse Vorstellung zur Verfassungsgrundlage gemacht werden soll (siehe ausführlich zum Prinzip der Nicht-Etablierung: Kap. 4.4.1).¹⁵ Anhand von Äußerungen einiger bekannter US-Politiker illustriert sie, wie der gleiche Respekt verletzt wird, wenn der Vorrang einer Weltanschauung propagiert wird (das prominenteste Beispiel darunter ist der frühere US-Präsident George W. Bush: LC, 5f.). Ähnliche Entwicklungen stellt sie auch außerhalb der USA fest, etwa in Indien im politischen Machtanspruch eines konservativen ‚rechten‘ Hinduismus, der andere religiöse Ansichten nicht ausreichend respektiert. (In CW kommt sie zu dem Schluss, dass in den polarisierenden exklusivistischen Positionen des konservativen Hinduismus eine we-

13 Die Subsumierung dieser beiden doch sehr unterschiedlichen Perspektiven unter eine Position ist problematisch, da sie zu Vereinfachungen führt, die sich auch auf die Plausibilität ihrer Beurteilung auswirken. Siehe dazu Kap. 6.1.

14 Es sei darauf hingewiesen, dass Nussbaum in LC nicht selbst von einer traditionalistischen Position spricht; es erscheint angesichts der Parallelen in der Argumentation zu WHD aber sinnvoll, die konservative religiöse Position als eine Form dessen zu deuten.

15 In LCA spricht Nussbaum diesbezüglich auch von „Establishmentarians“. Diese Bezeichnung ist jedoch nicht präzise, da, wie sich im Folgenden zeigen wird, die säkularistische Position das Problem des Etablierungsstrebens teilt und daher genauso benannt werden könnte.

sentliche Grundlage für die Eskalation des Konflikts zwischen Hindus und Muslimen 2002 im indischen Bundesstaat Gujarat zu sehen sei.¹⁶⁾

Gewissensfreiheit werde aber auch von säkularistischen Positionen bedroht. Diese verletzen die Gewissensfreiheit dadurch, dass sie religiöse Lebensmodelle insgesamt nicht anerkennen und nahelegen, dass ein nicht-religiöses Leben einem religiösen vorzuziehen sei (WHD, 180). Nussbaum zufolge verlangt der Respekt der Person aber, gerade auch von Säkular-Liberalen, die Anerkennung religiöser Modelle im politischen Bereich, und zwar selbst dann, wenn sie selbst das Modell für Aberglaube halten:

„Even if one were convinced [...] that religion is all superstition, and that a comprehensive secular view of the good is correct, we do not show sufficient respect for our fellow citizens when we fail to acknowledge that they reasonably see the good differently.“ (PD, 108)

Problematisch sei weiterhin, dass säkularistische Positionen homogenisierende Annahmen über Religion machten, indem sie behaupten, dass Religion per se liberale Ideen wie Autonomie und Pluralismus bedrohe, tendenziell Gewalt hervorrufe u.ä. Sie bezögen sich dabei nur auf bestimmte religiöse Stimmen, alternative Sichtweisen berücksichtigten sie entweder gar nicht oder nähmen sie nicht ernst (WHD, 182f.). Damit aber übersähen sie die Diversität von Religionen (vgl. Kap. 4.1) und würden jenen anderen Stimmen nicht gerecht. Zudem beinhalteten säkularistische Positionen neben einer Hierarchie zwischen nicht-religiösen und religiösen Lehren oftmals auch eine zwischen verschiedenen Religionen. Viele neigten nämlich dazu, bekannte, in ihrer Gesellschaft prägende Religionen als Teil ihrer Kultur und damit als weniger problematisch-religiös zu betrachten, während sie bei fremden, in ihrer Gesellschaft nur von einer Minderheit vertretenen Religionen, das Problematisch-Religiöse im Vordergrund sähen: „[I]t is likely to be especially harsh toward minority religions. The religion of the majority does not look particularly religious, because it is so much a part of dominant laws and customs that it does not stand out.“ (LCA, 353f.)¹⁷ Eine sol-

16 Siehe für eine ausführliche Analyse von Nussbaums Argumentation in CW: Winkler 2009a.

17 Diese Beobachtung einer Bewertung mit zweierlei Maß spielt eine wichtige Rolle für ihre Forderung nach Konsistenz, die eine der von ihr für die Umsetzung von Gewissensfreiheit geforderten politischen Säulen ist: Kap. 4.3.2.

che besondere Benachteiligung fremder Religionen sei aber eine weitere Verletzung des gleichen Respekts.

Über die Frage des gleichen Respekts hinaus sei es außerdem strategisch unklug, in so vereinfachender Weise über Religion zu urteilen. Dies erschwere zum einen Allianzen mit liberalen Religiösen, die für eine gemeinsame Kritik an (religiöser und nicht-religiöser) Gewalt aber notwendig seien: „It would be best if all people could focus on combating bad behavior wherever it arises, rather than smugly suggesting that if we were all atheists, the world would be a more peaceful place.“ (LC, 326f.) Zum anderen sei es „unüberlegt und im Allgemeinen kontraproduktiv“, religiöse Menschen von ausdrücklich als ‚nicht-religiös‘ proklamierten moralischen Anforderungen überzeugen zu wollen, da solche ‚externen‘ Normen oft als bedrohlich empfunden würden (WHD, 178). Es sei daher zu vermuten, dass säkularistische Haltungen zu einer verstärkten Abgrenzung zu liberalen Werten und zu religiöser Extremisierung beitragen. (Auch dies beobachtet Nussbaum z.B. in Indien, wo fehlende Bildung und die mangelnde Auseinandersetzung mit Religion sowie deren Gleichsetzung mit illiberalem Extremismus gerade erst zu einer Extremisierung von religiösen Individuen beigetragen hätten: CW, 74.) Die säkularistische Position sei demnach auch im Sinne einer effektiven Kritik an Gewalt und der Einschränkung von Menschenrechten (bzw. der Grundbefähigung) problematisch. Insgesamt sei sie ebenso wie eine traditionalistische Position als Verfassungsgrundlage abzulehnen.

Es sei noch darauf hingewiesen, dass sich Nussbaum in dieser Kritik an säkularistischen Ansichten zunächst auf antireligiöse Positionen bezieht, die sehr starke Thesen zur Bedrohung durch Religion vertreten (z.B. Bertrand Russell: WHD, 176, Daniel Dennett und die so genannten *Brights*: LCA, 355). Sie kritisiert aber auch säkularistische Liberale, die weniger durch offensive Religionskritik auffallen (dazu zählt sie z.B. Joseph Raz: WHD, 176). Deren Schwierigkeit sieht sie – im Sinne ihrer Kritik am umfassenden Liberalismus – darin, dass sie umfassende Vorstellungen zu Autonomie, Pluralismus u.a. als universale Werte einfordern, was mit (einigen) religiösen Lehren nicht vereinbar sei (PLP, 11). Ihre eigene Konzeption, die sie im Anschluss an Rawls als politisch-liberal versteht, will sich demgegenüber auf minimale Annahmen (etwa zu Autonomie) beschränken, die, so der Anspruch, auch von den meisten religiösen Lehren geteilt werden können (vgl. Kap. 2.5). Wie überzeugend dieser Anspruch ist, muss nicht zuletzt angesichts des Vorwurfs, Rawls’ Konzeption sei ebenfalls säkularistisch, jedoch noch diskutiert werden (Kap. 5).

4.2.2 Die dauerhafte Bedrohung durch Angst und Narzissmus

Man solle nun aber, so Nussbaums Forderung, nicht bei der Problematisierung stehen bleiben. Um den beobachteten Bedrohungen angemessen entgegenzutreten zu können, müsse man vielmehr untersuchen, worin ihre tieferen Gründe bestehen. Ein wesentlicher Grund besteht, so Nussbaums These, in der Neigung von Menschen, Ängste auf Andere zu projizieren, und zwar auf Andere, die mit dem der Angst zugrundeliegenden Problem wenig zu tun haben.¹⁸ Das heißt zunächst einmal, dass sie Angst für einen zentralen Motor fehlenden Respekts im Bereich von Gewissensfragen hält: „Fear is implicated in most bad behavior in the area of religion.“ (NRI, 21) Dabei wird Angst als eine menschliche Emotion betrachtet, die sich sowohl positiv als auch negativ auf moralisches Verhalten und auf gutes Leben auswirken kann (vgl. Kap. 2.2 und 2.8). Nützlich könne Angst etwa sein, um auf Gefahren aufmerksam zu machen: „[T]he removal of fear would produce social disaster: obtuseness about real dangers to life and limb, failures to protect both self and other.“ NRI, 20) Allerdings bestehe im Vergleich zu vielen anderen Emotionen bei Angst eine größere Gefahr, dass sie sich negativ auf Moral und gutes Leben auswirkt, da sie besonders stark durch eine vorrangige Bezogenheit auf die eigene Person und den eigenen Körper gekennzeichnet sei und die Interessen und Ansprüche Anderer vernachlässige. Dadurch aber würden andere Menschen nicht mehr als gleiche Personen respektiert (NRI, 28f). So unterscheide sich Angst etwa von Zorn (*anger*), der anders als Angst ein Nachdenken darüber beinhalte, wer schuldig sei (NRI, 25). Als Grund dafür nennt Nussbaum eine besondere Verbindung von Angst mit Narzissmus – Angst sei „narzisstischer als andere Emotionen“ (NRI, 57).

Die Problematik von Angst und Narzissmus zeige sich etwa dort, wo Menschen die Sorgen um ihre eigene Existenz auf Andere übertragen und nach einem Sündenbock suchen. Hier stehe am Anfang zwar ein tatsächlicher Anlass zur Sorge (wie z.B. ökonomische Unsicherheit, politische Instabilität: NRI, 21). Die daraus entstehende Angst führe aber nicht dazu, das Problem selbst zu bekämpfen. Stattdessen werde eine Projektionsfläche gesucht, die mit dem eigentlichen Problem wenig oder gar nichts zu tun hat: „[F]ear is easily displaced onto something that may have little to do with the underlying problem but that serves

18 Die Analyse dessen spielt vor allem in NRI eine wichtige Rolle, wo Nussbaum ihr ein gesamtes Kapitel widmet. In LC oder gar in der Begründung des Fähigkeitenansatzes kommt dies nur am Rande vor.

as a handy surrogate for it“ (NRI, 23)¹⁹ Da Menschen zudem dazu neigten, das, was anders ist als das Eigene, als bedrohlich zu empfinden, würden in der Regel Menschen, die in irgendeiner Hinsicht durch Andersheit auffielen, zu Schuldigen gemacht, etwa religiöse Minderheiten: „When people feel fear and insecurity, it is easy for them to demonize those who are different, seeking safety in solidarity.“ (LC, 8). Beispiele dafür seien u.a. der Mythos einer jüdischen Weltverschwörung im 19./20. Jahrhundert an (NRI, 21f) sowie der Minarettstreit in der Schweiz in den 2000er Jahren (NRI, 43-48).

Nussbaum analysiert weiterhin, dass im Zusammenhang mit der wachsenden religiösen Vielfalt in den ‚westlichen‘ modernen Staaten eine zunehmende Verunsicherung und Angst entstehe, die häufig zu solchen Prozessen der Angst-Projektion führt. Sie diagnostiziert mehr noch einen allgemeinen „Zustand der Angst“ (LCA, 339), der in Phänomenen wie traditionalistischen und säkularistischen Positionen seinen Ausdruck finde. Es bestehe daher ein großer Bedarf an politischen Maßnahmen zum Schutz des gleichen Respekts der Gewissensfreiheit. Und wenngleich es schwierig sei, die Emotion der Angst zu ‚kultivieren‘, da diese nicht in einem umfassenden Sinn ‚moralisiert‘, sondern lediglich ‚sozialisiert‘ werden könne, und auch wenn anzunehmen sei, dass von ihr immer wieder Bedrohungen ausgehen werden (LC, 4), müsse man sich dennoch – und umso mehr – bemühen, solchen Tendenzen entgegenzuwirken. Die besondere Herausforderung durch Angst lässt Nussbaum somit nicht zu dem Schluss kommen, dass es sich dabei um eine unmögliche Aufgabe handelt. Sie will mit ihrer Analyse vielmehr verdeutlichen, dass das Bemühen um den gleichen Respekt der Gewissensfreiheit eine wichtige und immer aktuelle Aufgabe für jede politische Theorie darstellt.

Fazit

Nussbaum setzt sich ausführlich mit zwei Strömungen auseinander, die, wie sie deutlich macht, eine Bedrohung der individuellen Gewissensfreiheit darstellen und als solche zu kritisieren sind. Das sind zum einen traditionalistische und zum anderen säkularistische Positionen, die sich trotz ihres sehr unterschiedlichen Bezugs auf Religion (nämlich affirmativ mit Blick auf eine bestimmte religiöse Vorstellung einerseits und sehr kritisch gegenüber Religion andererseits) in ihren homogenisierenden Annahmen zu Religion und in der Missachtung der unter-

19 Nussbaum weist weiter darauf hin, dass solche Projektionen häufig auch durch eine Kombination mit Ekel unterstützt würden (NRI, 36). Ausführlich setzt sie sich in *From Disgust to Humanity. Sexual Orientation and Constitutional Law* (DH) mit der Problematik der Projektion von Ekel (in Bezug auf Homosexualität) auseinander.

schiedlichen Sinnsuchen von Menschen ähneln. Dabei handele es sich, so ihre weitere These, nicht um Einzelphänomene, sondern um zwei Beispiele einer generellen Bedrohung der Gewissensfreiheit, von der zu erwarten sei, dass sie in verschiedenen Formen immer wiederkehrt, da ihr eine im Menschen verwurzelte, mit Narzissmus verbundene Angst zugrunde liegt. Diese Überlegungen unterstreichen die Bedeutung der Auseinandersetzung mit Religion als einer politisch notwendigen Aufgabe. Es ist demnach wichtig, solche Bedrohungen zu erkennen, zu kritisieren und ihnen entgegen auf eine Gewährung des gleichen Respekts der Gewissensfreiheit hinzuwirken. Im Folgenden soll nun darauf eingegangen werden, welche Maßnahmen sie vorschlägt, um dem diagnostizierten Klima der Angst entgegenzutreten.

4.3 DREI SÄULEN ZUR ERMÖGLICHUNG VON GEWISSENSFREIHEIT

Im Zentrum von Nussbaums Überlegungen zu Religion steht die Forderung nach dem gleichen Respekt individueller Gewissensfreiheit. Über die Formulierung und Begründung dieser universalen Grundnorm für religionspolitisches Handeln hinaus entwirft Nussbaum weiterhin ein Konzept mit Maßnahmen, die die Unterstützung und Verwirklichung dieser Norm, auch angesichts der erläuterten Bedrohungen, gewähren sollen. Dieses Konzept hat im Wesentlichen drei Säulen: politische Prinzipien (4.3.1), Selbstreflexion und kritische Prüfung der eigenen Urteile (4.3.2) und die ‚Kultivierung‘ der inneren Augen (4.3.3).²⁰ Nussbaum greift dabei auf grundlegende Annahmen zum Fähigkeitenansatz zurück, insbesondere auf ihre Überlegungen zur Erziehung (Kap. 2.8) und spezifiziert diese mit Blick auf Religion und Gewissensfreiheit.

4.3.1 Politische Prinzipien

Eine zentrale Voraussetzung für die Verwirklichung individueller Gewissensfreiheit sind Nussbaum zufolge politische Prinzipien, die den gleichen Respekt aller Bürgerinnen und Bürger ausdrücken (NRI, Kap. 3). Politische Prinzipien sollen Orientierung für den Umgang mit religiöser Differenz bieten, nicht zuletzt indem sie helfen, in Distanz zu der eigenen Angst vor dem Fremden zu treten

20 Expliziert werden die drei religionspolitischen Säulen als solche vor allem in NRI, sie kommen dem Inhalt nach aber auch in anderen Ausführungen zur Gewissensfreiheit, wie in LC, vor.

und den Blick auch auf das Wohl von Anderen zu richten (NRI, 59). Dies ist eng mit Nussbaums grundsätzlicher Überzeugung verknüpft, dass eine theoretische Reflexion aufgrund der dabei stattfindenden Abstraktion und Systematisierung ermöglicht, zu vernünftigen Urteilen zu kommen, mehr noch, dass dies für vernünftige Urteile notwendig ist (vgl. Kap. 2.6.1). (Das ist keineswegs trivial, da der Stellenwert theoretischer Prinzipien durchaus kontrovers diskutiert wird, ebd.). Aufgrund ihrer Abstraktion sind politische Prinzipien auch von konkreten Gesetzen zu unterscheiden, denen sie übergeordnet sind. Dennoch sei es hilfreich, in der Konzeption politischer Prinzipien konkrete Gesetze und Rechtsurteile zu berücksichtigen, da ihnen oft bereits eine komplexe Abwägung von Interessen vorausgeht, eben in Bezug auf exemplarische Situationen (PD, 113).

Der normative Ausgangspunkt der politischen Prinzipien ist der gleiche Respekt der individuellen Gewissensfreiheit. Dieser wird in NRI dementsprechend als Grundprämisse eingeführt, genauer, in Form einer Reihe von Grundprämissen, aus denen sie sich zusammensetzt. Das sind gleiche menschliche Würde, gleicher Respekt, Gewissen, Verletzbarkeit sowie das Prinzip der Freiheit (NRI, 61-68).²¹ Daraus ließen sich dann, in Auseinandersetzung mit den verschiedenen Traditionen kontextspezifische religionspolitische Prinzipien ableiten. Exemplarisch erörtert Nussbaum mit Blick auf den US-Kontext, wie solche Prinzipien aussehen sollten. Sie beschäftigt sich dafür mit der Entwicklung der US-Verfassung, verschiedenen Auslegungstraditionen und insbesondere mit einer Fülle von konkreten Urteilen und Gesetzen:

„The history of the U.S. constitutional tradition regarding the ‚free exercise of religion‘ provides a nice example of how a Central Human Capability, abstractly specified at the outset, can be implemented through constitutional law over time, with a deepening and incrementally specific understanding of its requirements.” (CC, 170)

Als zentrale Prinzipien kristallisiert sie hier Neutralität, Nicht-Etablierung, eine gewisse Trennung von Religion und Staat sowie das Prinzip der Ausgleichsregelungen heraus. Diese Prinzipien werde ich im nächsten Kapitel im Detail erörtern (Kap. 4.4), an dieser Stelle beschränke ich mich darauf, noch einen kurzen allgemeinen Blick auf den Beispielcharakter dessen zu werfen. Interessant ist nämlich, dass sich der Geltungsanspruch dieser Prinzipien aufgrund ihrer an den US-Kontext geknüpften Begründung zunächst einmal auf die USA begrenzt. So bezieht Nussbaum eine klare Position für ein Modell, welches staatliche Aus-

21 In LC wird nicht in Grundprämissen und Prinzipien unterschieden, sondern es werden alle als Konzepte bzw. Prinzipien aufgeführt, vgl. Kap. 4 FN 8.

gleichsregelungen in Gewissensfragen fordert und weist ein alternatives US-Modell, welches auf einen sich enthaltenden Staat setzt, zurück (siehe Kap. 4.4). Zugleich übt sie aber scharfe Kritik an europäischen Modellen, die eine umfassende Lehre etablieren, und plädiert nachdrücklich dafür, dass das US-Modell auch als Vorbild für europäische Staaten gelten sollte, da es besser der Grundnorm gerecht werde als alle europäischen Modelle (NRI, 61). Darin deutet sich an, dass sie, auch ohne einen explizit universalen Geltungsanspruch zu vertreten und trotz der ihrem eigenen Verständnis nach exemplarischen Herleitung der Prinzipien, normative Ansprüche damit verbindet, die über den Kontext der USA hinausreichen. Hier besteht offenbar eine Spannung in Bezug auf die Reichweite des Geltungsanspruchs, die mit einer problematisch erscheinenden Gegenüberstellung von den USA und Europa einhergeht. Dies ist nicht zuletzt für die Frage der Universalität in Nussbaums Konzeption aufschlussreich und soll daher an späterer Stelle wieder aufgegriffen werden (Kap. 5.3).

4.3.2 Selbstreflexion und kritische Prüfung der eigenen Urteile

Politische Prinzipien, so Nussbaums weiteres Argument, genügten allein jedoch nicht, um Gewissensfreiheit zu gewähren, da Menschen dazu neigten, sie nicht konsequent anzuwenden, sondern einen Unterschied zwischen sich und anderen zu machen. Sie bezeichnet dies als das Problem der Inkonsistenz mit Blick auf das Eigene und das Fremde (NRI, 100), welches sie letztlich in der Grundproblematik von Angst und Narzissmus (Kap. 4.2.2) begründet sieht. Aufgrund dieser Neigung zur Inkonsistenz sei eine zweite Säule notwendig, nämlich die Förderung kritischen Denkens. Erforderlich sei, das eigene Urteilen und Handeln dahingehend kritisch zu prüfen, inwiefern es auf solchen Neigungen beruht. Das Ziel sei ein ‚selbsterforschtes‘ Leben (NRI, Kap. 4). Sie beschreibt diese Säule dementsprechend folgendermaßen:

„Rigorous critical thinking that ferrets out and criticizes inconsistencies, particularly those that take the form of making an exception for oneself, noting the ‚mote‘ in someone else’s eye while failing to note the large plank in one’s own eye.“ (NRI, 3)²²

22 Nussbaum bezieht sich hier maßgeblich auf das biblische Gleichnis vom Splitter im Auge des Anderen in Matthäus 7,3f.: „Warum siehst du den Splitter im Auge deines Mitmenschen, aber den Balken in deinem Auge bemerkst du nicht? Oder wie kannst du zu deinem Mitmenschen sagen: Lass mich den Splitter aus deinem Auge ziehen, und dabei steckt der Balken in deinem Auge?“ (Übersetzung der Bibel in gerechter Sprache)

Hier zeigen sich erneut Parallelen zu den allgemeinen Überlegungen zum Fähigkeitsansatz, etwa zu der Forderung, andere kulturelle Traditionen nur dann zu kritisieren, wenn man auch kritisch gegenüber der eigenen Kultur ist (Kap. 2.7.3). Aber auch grundsätzlich kommt die Notwendigkeit einer kritischen Auseinandersetzung mit eigenen Ansichten und Traditionen bereits im Rahmen ihrer Argumentation für die Erziehung von Menschen zu demokratischen Bürgern und Bürgerinnen zur Sprache (Kap. 2.8).

Inkonsistenz und mangelnde Selbstprüfung zeigten sich etwa in unausgewogener bzw. einseitiger (*biased*) Kritik, die sich nur auf die Normverletzung Anderer richtet, die eigene aber nicht gleichermaßen kritisch in den Blick nimmt: „People have a way of making special cases for themselves, exempting themselves from criticisms that they all too readily bring up when they look at what other people are doing.“ (NRI, 100) Und auch die Neigung, für sich selbst Ausnahmen von universalen Normen zu beanspruchen und zugleich von anderen die Einhaltung dieser Normen zu fordern, sei dazu zu zählen (NRI, 100-102). Alle Formen solcher Inkonsistenz und mangelnder Selbstprüfung müssten kritisiert werden, da sie gegen den Respekt der gleichen Menschenwürde verstießen: „[I]t is a deep ethical failing, indeed, we might see it as the deepest and most basic ethical failing of all, the failure to acknowledge the equal reality of others.“ (NRI, 102)

Nussbaum stellt weiter fest, dass problematische Inkonsistenz oft im Zusammenhang mit Religion auftrete, was sie anhand von Verboten für Minderheitenreligionen veranschaulicht. So beschreibt sie beispielsweise einen Fall, in dem ein US-Staat das rituelle Schlachten von Tieren mit der Begründung verbieten wollte, man müsse Tiere vor Grausamkeit schützen (LC, 159f, NRI, 103f). Inkonsistent sei ein solches Verbot dann, wenn es – wie in diesem Fall – das ebenfalls grausame Schlachten für die Nahrungsmittelindustrie nicht gleichermaßen problematisiert (NRI, 103). (Tatsächlich wurde in diesem Fall das Gesetz aufgrund solcher Einwände für ungültig erklärt.)²³ Weiterhin beobachtet sie, dass Fälle dieser Art der religiösen Diskriminierung in aktuellen Debatten in Bezug auf den Islam auftreten (NRI, 104). Auf ihr Hauptbeispiel, das Burkaverbot, werde ich an späterer Stelle noch ausführlich eingehen (Kap 6.2.2).

Mangelnde Selbstprüfung beobachtet Nussbaum vor allem in Europa und sie bezieht sich dabei etwa auf Debatten und Gesetze zu Kreuzifixen in Klassenräumen und Kopftuchverbote (LC, 13f.). Als besonders problematisch beurteilt sie

23 Es handelt sich um den Fall *Church of the Lukumi Babalu Aye v. City of Hialeah* 508 U.S. 520 (1993), bei dem der Supreme Court letztlich entschied, dass eine solche Verbotanordnung verfassungswidrig sei.

den französischen Laizismus (*laïcité*) (LC, 14.83, NRI, 132-136), der sich durch den Versuch einer besonders strikten Trennung von Religion und Staat auszeichnet und folglich Religion so weit wie möglich aus dem Staat und dem öffentlichen Leben zu verbannen anstrebt.²⁴ Was auf den ersten Blick konsistent erscheinen kann, da schließlich alle Religionen gleichermaßen ausgeschlossen werden sollen, weist, so ihre Kritik, bei genauerem Hinsehen zwei Probleme auf. Erstens werden nicht-religiöse Konzeptionen gegenüber religiösen bevorzugt:

„From the point of view of our principle of equal liberty, the whole policy of *laïcité* is mistaken, since it privileges nonreligion over religion and constricts the liberty of religious expression without any compelling government interest (apart from *laïcité* itself).“ (NRI, 134, vgl. ihre Kritik an säkularistischen Positionen in Kap. 4.2.1)²⁵

Zweitens ist der Laizismus aber auch in Bezug auf verschiedene Religionen nicht neutral (NRI, 135), was Nussbaum am Beispiel des Verbots, auffällige religiöse Symbole in Schulen zu tragen, verdeutlicht. Dieses behandle nämlich nicht, wie behauptet, alle Religiösen gleich, vielmehr erlege es muslimischen und jüdischen Gläubigen größere Lasten auf als Christinnen und Christen, da einerseits das Tragen des muslimischen Kopftuches und der jüdischen Jarmulke von vielen als eine religiöse Pflicht betrachtet wird, dies andererseits aber nicht

24 Das Verständnis von Laizität bzw. Laizismus und Säkularität bzw. Säkularismus ist komplex und mehrdeutig. Ich möchte dies hier nicht diskutieren, aber auf verschiedene Verständnisse hinweisen:

1. Oft wird Laizität/Laizismus (im Sinne Nussbaums) als eine Form des Säkularismus, und zwar als eine republikanische (bzw. französische), betrachtet (z.B. Amir-Moazami 2007, 24). Mitunter wird Laizität/Laizismus aber auch gleichgesetzt mit Säkularismus, und *laïcité* wird als französisches Pendant zum englischen *secularism* verwendet (Taylor 2010, 8, vgl. Baubérot 2010). Entsprechend wird in der englischen Übersetzung von Maclure/Taylor 2011 der im französischen Original verwendete Begriff der *laïcité* mit *secularism* wiedergegeben. Laizisierung wird dagegen von Maclure/Taylor als Prozess der Unabhängigkeit von Staat und Religion, Säkularisierung dagegen als Zurückdrängung des Einflusses von Religion auf soziale Praktik und individuelle Lebensführung verstanden. Ebd., 15f.).

2. Laizität und Laizismus werden oft nicht unterschieden, mitunter wird aber unter Laizität ein Prinzip verstanden, das vor allem die institutionelle Trennung von Kirche und Staat betrifft, unter Laizismus dagegen die Extremisierung hin zur Abwertung von Religion (Rosset 2008).

25 Zur Bedeutung der *compelling state interests* siehe Kapitel 4.4.2.

für das Tragen auffälliger Kreuze für Christen und Christinnen gelte (LC, 14, NRI, 132, RE, 171f). Sie schließt daher: „So there is discrimination inherent in the French system.“ (NRI, 132) Dies führt sie schließlich zu der These, dass das französische Gesetz unausgewogen zugunsten eines vertrauten französischen Lebensentwurfs und unfair gegenüber Fremdem urteile (NRI, 135f). Der französische Laizismus sei folglich inkonsistent. Dieses Beispiel zeige einmal mehr, warum es so wichtig ist, im Sinne der zweiten Säule stärker auf die Selbstüberprüfung und auf die Kritik von Inkonsistenzen mit Blick auf Religion und Gewissensfreiheit hinzuwirken: „We have a chance of avoiding it only if we try as hard as we can to lead the examined life.“ (NRI, 138)

Nussbaums Kritik an solcher Inkonsistenz im Allgemeinen und dem französischen Laizismus im Besonderen ist im Sinne der Norm des gleichen Respekts äußerst überzeugend (siehe auch Kap. 5.2 und Kap. 6). Bemerkenswert ist zudem, dass sie dem Respekt gegenüber dem Fremden und der Notwendigkeit kritischer Selbstprüfung so große Bedeutung beimisst. Mit Blick auf die Diskussion zur interkulturellen Plausibilität, die ergeben hat, dass sie ihre eigene Perspektive und ihre eigenen Annahmen zu wenig kritisch hinterfragt und damit selbst inkonsistent gegenüber dem Eigenen und dem Fremden urteilt (Kap. 3.3), schließen sich hier zwei Überlegungen an. Zum einen scheint es, dass für Nussbaum fremde Vorstellungen dann, wenn sie als Gewissensüberzeugungen auftreten (und nicht ‚bloß‘ als kulturelle Traditionen), stärkere Berücksichtigung verdienen. Diese Beobachtung werde ich an späterer Stelle aufgreifen, nicht zuletzt um zu fragen, inwiefern dies mit einem Wandel in ihrer Argumentation einhergeht (Kap. 6). Zum anderen muss, gerade angesichts dessen, dass sie grundsätzlich auch in Bezug auf Kultur Selbstkritik fordert, noch kritisch diskutiert werden, wie konsequent sie die Forderung von kritischer Selbstprüfung auf ihre eigenen Urteile gegenüber anderen anwendet. Dies ist für die Beurteilung ihres Ansatzes von entscheidender Bedeutung und wird in der Diskussion eine zentrale Rolle spielen (Kap. 5).

4.3.3 Die ‚Kultivierung‘ der inneren Augen

Neben politischen Prinzipien und der kritischen Selbstprüfung ist Nussbaum zufolge eine weitere Säule notwendig, um gleichen Respekt von Gewissensfreiheit zu ermöglichen. Die beiden erläuterten Säulen erforderten nämlich beide die Bereitschaft von Menschen, sie für wichtig zu erachten und umsetzen zu wollen. Diese Bereitschaft setze eine entsprechende ‚Kultivierung‘ der ‚inneren Augen‘, das bedeutet, ihrer Vorstellungskraft, voraus:

„Good political principles and consistent arguments work well only against the background of morally informed perceptions, and these perceptions need the imagination. Only the „inner eyes“ can tell us that what we’re seeing is a full human being, with a range of human purposes and goals, rather than a weapon assailing our safety, or a disgusting piece of garbage.“ (NRI, 187)

Hier wird die Anknüpfung an die allgemeinen Ideen des Fähigkeitenansatzes besonders gut deutlich. So ist dies nämlich als Fortführung der Idee der Ausbildung der Vorstellungskraft zu verstehen, der Nussbaum eine wichtige Bedeutung für die Erziehung der Bürgerinnen und Bürger, insbesondere ihrer Emotionen zuschreibt (vgl. Kap. 2.8). Der in NRI vorherrschende Terminus der ‚inneren Augen‘ veranschaulicht noch einmal gut die dahinter stehende Idee: Menschen nehmen ihre Umwelt nicht nur mit ihren organischen Augen wahr, sondern sind in ihrer Wahrnehmung stark davon geprägt, was sie – mit ihren inneren Augen – zu sehen *erwarten*, das heißt, mit welchen Vorstellungen über das Wahrzunehmende sie an es herantreten.²⁶ Die inneren Augen können verschieden geprägt und ausgebildet werden. Die ‚Kultivierung‘ der inneren Augen im Sinne des gleichen Respekts der Gewissensfreiheit zielt darauf, Andere als Gleiche zu erkennen und deren Ziele im Sinne ihrer verschiedenen umfassenden Vorstellungen zu respektieren (LC, 328).

Eine Erziehung mit Blick auf Religion setze zum einen grundlegende Kenntnisse über die verschiedenen Lehren voraus (NRI, 140) und zum anderen erfordere sie, wie jede Erziehung, sich empathisch in andere hineinzufühlen (vgl. Kap. 2.8). Als eine wichtige Quelle, um etwas über andere Lebensperspektiven zu erfahren und um sich in andere hineinzusetzen, nennt Nussbaum auch hier Literatur, die sowohl im Alltag zur ‚Kultivierung‘ der inneren Augen dienen könne, besonders aber auch an Ausbildungsstätten wie Schulen genutzt werden sollte. Im Rahmen ihrer Auseinandersetzung mit Gewissensfreiheit in den USA und Europa geht sie ausführlich auf eine Reihe von (für diesen Kontext) als besonders hilfreich erachteten literarischen Beispielen ein, u.a. Roger Williams’ *A Key into the Language of America*, Gotthold Ephraim Lessings *Nathan der Weise* sowie Kinderbücher von Marguerite de Angeli (NRI, 149-186). An allen lasse sich die Bedeutung der Vorstellungskraft verdeutlichen: „All of our examples show ‚stupidity‘ being overcome by the sympathetic imagination, which achie-

26 Sie übernimmt diesen Ausdruck von Ralph Ellison, einem afroamerikanischen Autor (1914-1994), der ihn in seinem Roman *Invisible Man* verwendete, um auszudrücken, dass er für andere Menschen deshalb als Mensch unsichtbar ist, weil ihre inneren Augen nur das von ihm sehen, was sie sich über ihn vorstellen, also was sie konstruieren.

ves what clear-eyed argument by itself would probably have been unable to achieve.“ (NRI, 186)

Die Ausbildung der Vorstellungskraft sei somit als dritte Säule politischen Handelns zur Umsetzung des gleichen Respekts der Gewissensfreiheit notwendig (NRI, Kap. 5) und ergänzt die politischen Prinzipien und die kritische Selbstreflexion insbesondere dahingehend, dass sie die Ebene der Emotionen einbezieht. Dass Menschen auch in Bezug auf den Respekt der Gewissensfreiheit nicht nur rational überzeugt, sondern ebenfalls in ihren Emotionen erzogen werden sollen, ist vor dem Hintergrund der bisherigen Diskussion als sehr überzeugend zu werten (vgl. Kap. 2.8, Kap. 3.2). In der Diskussion werde ich zeigen, dass dies auch im Zusammenhang der Säkularismusdebatte von Bedeutung ist, wobei allerdings noch diskutiert werden muss, welche Rolle Rationalität hier tatsächlich bei Nussbaum spielt.

Abschließend ist noch darauf hinzuweisen, dass die erörterten drei Säulen nicht als unabhängig voneinander betrachtet werden, sie bedingen sich vielmehr gegenseitig. So genüge es eben nicht, Gewissensfreiheit in politischen Prinzipien zu verankern, die Bürger und Bürgerinnen müssten sich auch vorstellen können, was das bedeutet: „What makes it [the constitution, C.M.] live in a young person’s life is the ability to imagine diversity and to see equal humanity in strange and unfamiliar shapes.“ (LC, 328) Auch für die kritische Selbstprüfung sei diese Fähigkeit äußerst wichtig, da fehlende Vorstellungskraft im Umgang mit Fremden in vielen Konflikten eine ursächliche Schwierigkeit darstelle.²⁷ Umgekehrt sei die ‚Kultivierung‘ der inneren Augen auf eine Orientierung an Prinzipien angewiesen und müsse mit einer selbstkritischen Haltung einhergehen, um „wohlmeinend“ (*well-intentioned*) sein zu können (ebd., 145). Ohne dies könne auch die Vorstellungskraft eine eigene Form des Narzissmus ausprägen, bei der das Sich-Hineinversetzen in andere den eigenen Interessen diene (NRI, 146).

Fazit

Um den gleichen Respekt individueller Gewissensfreiheit zu ermöglichen, sind, so Nussbaums These, politische Prinzipien, die kritische Prüfung eigener Urteile sowie die ‚Kultivierung‘ der inneren Augen notwendig. Auf diesen drei Säulen, die zunächst einmal staatliches Handeln betreffen, solle politisches Handeln ruhen: Der Staat soll politische Prinzipien zugrunde legen, die der Norm des glei-

27 Nussbaum greift dies auch in ihrer Analyse des Gujarat-Konflikts in Indien auf. Hier würde, so ihr Urteil, eine Bildung, die das Kennenlernen anderer Perspektiven umfasst, helfen, eine „anständige öffentliche Kultur“ zu schaffen (CW, 79).

chen Respekts gerecht werden, konsistente (das heißt vor allem, mit Blick auf Eigenes und Fremdes gleichermaßen respektvolle) Gesetze aufstellen und entsprechende Urteile fällen sowie politische Maßnahmen ergreifen, um die inneren Augen der Bürger und Bürgerinnen zu ‚kultivieren‘. Damit einher geht zugleich aber auch eine Reihe von Forderungen an die Einzelnen. Von ihnen wird verlangt, sich empathisch mit anderen Perspektiven auseinanderzusetzen, diese zu respektieren und das eigene Urteilen und Handeln kritisch auf Konsistenz im Umgang mit (fremden) Anderen zu prüfen.

Nussbaum erörtert diese Forderungen vor allem im Kontext ihrer Auseinandersetzung mit den USA und Europa, was die Frage aufwirft, ob es sich hier um kontextspezifische oder universale Annahmen handelt. Es scheint naheliegend, dass die drei Säulen in ihrer allgemeinen und abstrakten Formulierung als universal zu betrachten sind und erst dort kontextspezifisch werden müssen, wo sie sich konkretisieren. Ob dann auch die genauere Festlegung der religionspolitischen Prinzipien kontextübergreifende Geltung beanspruchen kann, wie Nussbaum suggeriert, erscheint zumindest diskutabel (siehe dazu Kap. 5.3). Im Folgenden sollen diese Prinzipien nun aber erst einmal genauer betrachtet werden.

4.4 RELIGIONSPOLITISCHE PRINZIPIEN UND IHRE ANWENDUNG AM BEISPIEL DER USA

In ihrer Auseinandersetzung mit religionspolitischen Fragen geht Nussbaum über die abstrakte Frage einer universalen Grundnorm und allgemeine Überlegungen zu ihrer Umsetzung hinaus und erörtert konkret am Beispiel der USA, wie dies für einen bestimmten Kontext ausbuchstabiert werden sollte. In detaillierter Auseinandersetzung mit der US-Verfassung und konkreten Rechtstexten und -urteilen plädiert sie für ein bestimmtes religionspolitisches Modell, das Ausgleichsregelungen einen zentralen Stellenwert zuschreibt. Sie verteidigt dies gegenüber dem konkurrierenden Modell, das eine möglichst starke Trennung von Staat und Religion anstrebt und Ausgleichsregelungen ausschließt (LC, NRI, vor allem Kap. 4, sowie WHD Kap. 3).²⁸ Es sei noch erwähnt, dass sie sich stark auf Roger Williams bezieht, den sie als zentrale Figur des von ihr favorisierten

28 Die ausführlichste Erörterung dessen findet in LC statt, wo der Hauptgegenstand die Auseinandersetzung mit den verschiedenen Verfassungstraditionen der USA ist. Das grundlegende Argument findet sich aber auch in NRI und WHD.

Modells erachtet.²⁹ Darauf werde ich jedoch nicht weiter eingehen, da es mir nicht um eine Einschätzung ihrer Verfassungsauslegung als solcher geht, sondern um die zugrundeliegenden philosophischen Argumente für ein bestimmtes religionspolitisches Modell.³⁰

Im Folgenden werde ich zuerst drei Prinzipien erläutern, die den beiden US-Modellen grundlegend gemeinsam sind, auch wenn sie unterschiedlich verstanden werden. Das sind Neutralität, Nicht-Etablierung sowie die (begrenzte) Trennung von Religion und Staat (4.4.1). Im Anschluss daran soll das Prinzip der Ausgleichsregelungen, das für das von Nussbaum favorisierte Modell charakteristisch ist, genauer betrachtet werden, und zwar auch im Hinblick auf die von vielen als problematisch erachtete Frage seiner praktischen Umsetzung (4.4.2).

4.4.1 Neutralität, die Trennung von Religion und Staat und das Prinzip der Nicht-Etablierung

Es scheint auf den ersten Blick so, dass zwischen den konkurrierenden religionspolitischen Modellen der USA Übereinstimmung in Bezug auf drei Prinzipien

29 Williams (1603-1683) war ein früher Verfechter der Gewissensfreiheit in den USA. Die Bedeutung seiner Person in Nussbaums Argumentation, die oft nahezu eine Identifikation ihrer Vorstellungen mit denen Williams' nahelegt, wäre eine eigene Untersuchung wert. So wäre zu diskutieren, ob sie ihm mit ihrer Lesart gerecht wird und ob sie ihn möglicherweise zu kritiklos als Vorbild für ein dem Prinzip des gleichen Respekts entsprechendes Verhalten inszeniert. John Perry etwa äußert Zweifel an Nussbaums Interpretation (Perry 2011, 82) und Joas merkt mit Verweis auf Perez Zagorin an, dass sie die theologischen Motive bei Williams zu gering veranschlagt habe (z.B. Joas 2011, 53. FN 40).

30 Aus diesem Grund klammere ich auch die damit verbundene Frage aus, wie überzeugend ihre Bezugnahme auf die ‚ursprünglichen Ideen‘ der Verfassung und ihrer Gründer ist, wenngleich dies durchaus Diskussionspotenzial birgt: Nussbaum betont nämlich einerseits, dass es ihr nicht um einen Streit um die wortwörtliche Auslegung und die eigentliche Bedeutung einzelner Begriffe in den Rechtstexten gehe, sondern um die Grundideen (LC, 30) – im Vordergrund stehen für sie die moralischen Argumente. Andererseits bezieht sie sich dabei eben auch auf die Autorität der Gründer der USA und legt nahe, dass deren Forderungen ähnliche gewesen seien wie ihre und für Ausgleichsregelungen sprächen (siehe in LC, 120-30 den Abschnitt „Accommodation at the Founding“). Auch wenn sie also nicht behaupten will, „dass die eine oder andere Seite die ‚wahre‘ Position der frühen Amerikaner darstellt“ (LC, 130), suggeriert sie doch eben dies.

besteht: Neutralität, Trennung von Religion und Staat sowie Nicht-Etablierung spielen bei beiden eine zentrale Rolle. Nussbaum zeigt jedoch, dass sie, je nach favorisiertem Modell, sehr unterschiedlich verstanden werden und dass man folglich spezifizieren muss, was sie bedeuten sollen. Es muss daher genauer in den Blick genommen werden, wie sie selbst diese Prinzipien versteht, welche Verständnisse sie befürwortet und welche sie ablehnt.

Das erste Prinzip ist das der Neutralität.³¹ Neutralität spielt schon in Nussbaums Grundlegung des Fähigkeitenansatzes und in der Begründung des universalen Geltungsanspruchs eine wichtige Rolle. Eine politische Konzeption muss demnach neutral in dem Sinn sein, dass sie keine umfassenden Lehren bevorzugt oder benachteiligt, damit Menschen mit verschiedenen Vorstellungen vom Guten gleicher Respekt gewährt werden kann. Nussbaum zufolge ist das nur möglich, wenn die politische Konzeption freistehend (und nicht auf der Basis einer umfassenden Lehre) begründet wird (Kap. 2.5). Diese Idee ist bereits eng mit religionspolitischen Fragen verbunden, da sie sich wesentlich darauf beruft, dass Sinnsuche als zentrale Fähigkeit des Menschen ermöglicht – und das heißt letztlich das Gewissen als Instanz der Sinnsuche respektiert – werden muss. Neutralität beschreibt in diesem Sinn das Ziel, dass ein Staat verschiedene Vorstellungen vom Guten gleichermaßen respektiert und dass er keine religiöse oder nicht-religiöse Lehre (und auch nicht Religion oder Nicht-Religion insgesamt) bevorzugt oder benachteiligt:

„Neutrality, in religious matters, is the idea that the state does not take a stand on these matters, or takes a stand that is studiously neutral, favoring or disfavoring no particular conception, not even religion over nonreligion.“ (LC, 20)³²

Dennoch müsse Neutralität als religionspolitisches Prinzip kritisch betrachtet werden. Häufig werde es nämlich mit der Nicht-Einmischung des Staates in religiöse Fragen gleichgesetzt. Dies sei nicht zuletzt in jener an John Locke anschließenden Auslegungstradition der US-Verfassung der Fall, gegen die sie sich

31 In LC wird Neutralität nicht explizit als Prinzip eingeführt, sondern als Konzept bzw. Schlüsselidee. Im Sinne von NRI kann man es doch aber sinnvoll auch als ein politisches Prinzip charakterisieren.

32 Man könnte dieses Zitat so verstehen, dass es suggeriert, nur die Bevorzugung von Religion gegenüber Nicht-Religion sei problematisch. Wie gezeigt problematisiert Nussbaum aber ebenso die Bevorzugung eines nicht-religiösen Lebensmodells gegenüber einem religiösen. Die Verkürzung im Zitat ist mit der Anlehnung an die Diskussion um die US-Verfassung zu erklären, siehe dazu auch Kap. 4 FN 33.

maßgeblich absetzen möchte (vor allem NRI, 68-90). Ein solches Neutralitätsprinzip sei problematisch, da es auf einem negativen Freiheitsverständnis beruht, welches sie grundsätzlich als verkürzt ablehnt (vgl. Kap. 2.4.1). So wie Freiheit insgesamt nicht negativ verstanden werden dürfe, sei es auch in Bezug auf Gewissensfreiheit nicht plausibel, sie negativ zu konzipieren (vgl. Kap. 4.1.2). Stattdessen müsse man ein breiteres Verständnis von Freiheit im Sinne der Befähigung zugrunde legen, was bedeutet, dass Menschen gleichermaßen in der Lage sind, formal gewährte Freiheiten auch zu nutzen. Dies aber verlangt einen stärker eingreifenden Staat, der solche Freiheit durch materielle und soziale Unterstützung sowie durch aktive Kritik an Diskriminierungen gewährleistet. Formale, prozessuale Gleichbehandlung genüge dafür nicht:

„Sameness of treatment is not always enough for substantive equality. [...] In asking about religious equality, we need to keep our eye on the more substantive idea of equality, as an absence of hierarchy, of domination on one side and subordination on the other.“ (LC, 229)

Damit einher geht eine kritische Auseinandersetzung mit dem Prinzip der Trennung von Religion und Staat, welches Nussbaum nur zu einem bestimmten Grad befürwortet: „[A] certain degree of separation should be created between church and state: on the whole, church and state have separate spheres of jurisdiction.“ (LC, 25)³³ Wie Neutralität ist auch das Prinzip der Trennung der Idee nach in der Begründung des Fähigkeitenansatzes enthalten. So impliziert die Annahme der freistehenden politischen Konzeption, dass deren Begründung freistehend gegenüber – und das heißt: getrennt von – umfassenden Vorstellungen vom Guten erfolgen muss (vgl. Kap. 2.5). Dies ist religionspolitisch relevant, da es damit um

33 Die Beschränkung auf ‚Kirche‘ (und nicht auf ‚Religion‘ oder ‚umfassende Lehre‘) ist auf den Bezug auf die US-Verfassung und deren historischen Hintergrund zurückzuführen: Hier waren und sind es eben vor allem die christlichen Kirchen, die einen besonderen Einfluss auf den Staat ausgeübt haben bzw. ausüben und daher in den Blick rücken. Ähnlich wie oben (Kap. 4 FN 32) ist aber anzumerken, dass Nussbaum sich keineswegs darauf beschränkt – ihre Überlegungen zur Trennung betreffen, wie in den Ausführungen deutlich wird, der Idee nach jede umfassende Lehre. Sie selbst thematisiert den starken Religionsbezug in der US-Verfassung, den sie damit erklärt, dass man bei der Formulierung der Verfassung vor allem die interreligiösen Konflikte und Verfolgungen aufgrund von Religion vor Augen hatte (LC, 164f). Sie weist aber ausdrücklich darauf hin, dass man die religionspolitischen Prinzipien im heutigen Kontext auch auf nicht-religiöse Gewissensüberzeugungen beziehen muss.

eine politische Konzeption geht, „die bestimmte zentrale moralisch-politische Werte von religiösen Ideen trennt“ (LC, 361). In diesem Sinn kommt der Idee der Trennung bei Nussbaum durchaus eine zentrale Rolle zu.

„Insofar as it is a good, defensible value, the separation of church and state is, fundamentally, about equality, about the idea that no religion will be set up as *the* religion of our nation, an act that immediately makes outsiders unequal.“ (LC, 11f., Herv. i.O.)

Nussbaum weist aber darauf hin, dass auch das Prinzip der Trennung oft in einem problematischen Sinn verstanden wird. Dies sei dort der Fall, wo eine völlige Trennung von Religion und Staat angestrebt wird wie etwa bei einigen US-amerikanischen Richterinnen und Richtern, die sie als Radikalisierung der Lockeschen Position betrachtet (z.B. LC, 287f.). Gegen ein Prinzip völliger Trennung spricht zum einen, wie eben erörtert, dass der Staat auch in religiösen Fragen eingreifen sollte, um Gewissensfreiheit zu gewähren. Zum anderen dürfe die Trennung nicht soweit gehen, dass Religion vom gesamten öffentlichen Leben ausgeschlossen wird, da dies eine einseitige Belastung religiöser Lebensmodelle und damit ihre Benachteiligung bedeute (LC, 11). Sinnvoll sei daher eben nur „ein gewisser Grad“ einer solchen Trennung (LC, 25, siehe oben).

Die von Nussbaum befürwortete Idee einer gewissen Trennung zum Zwecke der Gewährung von Gleichheit wird besser noch im Prinzip der Nicht-Etablierung (*Non-Establishment*) deutlich. Dieses fokussiert den entscheidenden positiven Aspekt der Trennung, dass nämlich keine umfassende Lehre zur politischen Grundlage gemacht und *etabliert* werden darf, weil dies zu Benachteiligungen und Ausschlüssen von Menschen mit anderen umfassenden Lehren führe: „*The state may make no endorsements in religious matters that would signify an orthodoxy, creating an in-group and out-groups.*“ (LC, 25, Herv. i.O.) Jede staatliche Etablierung einer umfassenden Lehre führe unweigerlich zu Benachteiligungen, da „sie von manchen verlange, ihre Gewissensüberzeugungen denen von anderen unterzuordnen“ (LCA, 353). Auch wo keine greifbaren Konsequenzen erkennbar seien, mache schon allein die Erklärung einer solchen Etablierung eine umfassende Konzeption zur Norm und führe zu einer Hierarchie zwischen den Konzeptionen (NRI, 92f.). Das gelte ungeachtet vom Inhalt und der Ausrichtung der etablierten Lehre und sowohl für religiöse als auch nicht-religiöse Lehren – auch ‚harmlose‘ Etablierungen würden schließlich eine gewisse Rangordnung schaffen, die die Gleichheit verletze (LC, 75) Ausdrücklich lehnt sie auch Bestrebungen zur Etablierung einer säkular-liberalen Lehre ab, da dies ebenfalls die Gleichheit einschränke (PLP, 35). Tatsächlich, so ihre Kritik, wurde und

werde dieses Prinzip jedoch häufig verletzt. Neben einer Reihe von Etablierungen in der US-Geschichte (z.B. der finanziellen Unterstützung bestimmter Religionen: LC Kap. 3.2) problematisiert sie mit besonderem Nachdruck die verschiedenen religionspolitischen Modelle Europas, denen sie, wenn auch in unterschiedlichem Maß, allen eine Etablierung bestimmter religiöser Lehren (oder im Fall Frankreichs einer nicht-religiösen Lehre) vorwirft (NRI, 94f., siehe zur Problematik dieser vereinfachten Gegenüberstellung Kap. 5.3).

Die Anwendung des Prinzips der Nicht-Etablierung erfordere, dass von staatlichen Religionsbezügen abgesehen wird, die die Bevorzugung einer Religion nahelegen. Das betreffe etwa das Kreuz in Klassenzimmern staatlicher Schulen, da dieses die Dominanz einer umfassenden Lehre signalisiere (LC, 14; sie bezieht sich hier v.a. auf die italienische Debatte). Auch jeder staatliche Bezug auf ‚Gott‘, etwa in der Verfassung, sei problematisch, da er sowohl atheistische Personen als auch solche, die Religionen mit mehreren Göttern angehören, diskriminiere (LC, 12-15, LC Kap. 8.2). Und insbesondere sei das Gelöbnis auf Amerika als einer ‚Nation under God‘ an Schulen abzulehnen, das selbst für manche Gläubige monotheistischer Religionen schwierig sei, wenn ihrer religiösen Überzeugung zufolge Gott nicht bestimmte Nationen besonders schützt. (Exemplarisch verweist sie dabei auf ihre eigenen jüdisch-liberalen Überzeugungen, denen dies widerspreche, LC, 309.) „[W]e should remember that even an apparently nonsectarian reference to God is in fact sectarian and excludes many people.“ (LC, 12) Der zentrale Stellenwert des Prinzips der Nicht-Etablierung führt Nussbaum aber im Unterschied zu Positionen der starken Trennung nicht zu einem Plädoyer für eine Verbannung aller religiösen Symbole aus der Öffentlichkeit. Dies käme nämlich, so ihr Argument, der Etablierung einer nicht-religiösen umfassenden Konzeption gleich und widerspreche selbst dem gleichen Respekt der Gewissensfreiheit (LC, 14). Religiöse Symbole, die nicht (wie ein Kreuz im Klassenzimmer) die Gewissensfreiheit bedrohen, müssten auch an öffentlichen Orten erlaubt sein. Das gelte z.B. für Kopftücher und Kippot (siehe ausführlich zur Burka Kap. 6):

„[T]he Italian crucifix represents a dangerous form of religious establishment, dangerous because it announces to young impressionable children from minority religions [...] that they do not enter society on equal conditions so long as they cling to their religion. The legal banning of the burqa [...] would be a similar subordinating establishment.“ (LC, 14)

Das zeigt nicht zuletzt, dass die Prinzipien unterschiedliche Implikationen für die verschiedenen Adressaten, den Staat und die Einzelnen, haben. Neutralität, Trennung und Nicht-Etablierung betreffen primär den Staat, insofern Verfas-

sung, Gerichtsurteile und auch die vom Staat gestalteten öffentlichen Räume neutral im Sinne der Nicht-Bevorzugung bestimmter Lehren sein sollten. Von den einzelnen Bürgerinnen und Bürgern wird dagegen nicht verlangt, dass sie in öffentlichen Räumen Bezüge zu ihren umfassenden Lehren verbergen bzw. diese gewissermaßen neutralisieren. So ist Nussbaum zufolge das Tragen religiöser Symbole an sich nicht problematisch (es sollte vielmehr im Sinne der Gewissensfreiheit respektiert werden). Gefordert wird von den Bürgerinnen und Bürgern allerdings durchaus, dass sie die politische Konzeption respektieren und zu ihrer Umsetzung beitragen. Das heißt im Wesentlichen, dass sie sich respektvoll gegenüber ihren Mitbürgern und Mitbürgerinnen verhalten, dass sie Raum für Diversität anerkennen und nicht danach streben, den öffentlichen Raum mit ihrer umfassenden Lehre zu dominieren (LC, 65). Im Unterschied zu einem staatlichen Raum (wie dem Klassenzimmer einer öffentlichen Schule) sei ein religiöses Symbol bei Einzelnen (z.B. eine Kippa) nicht schon als ein solches problematisches Bestreben einzuschätzen. Selbst Staatsbedienstete scheint sie davon nicht auszunehmen, wie ihre Hinführung zur Verschleierungsproblematik nahelegt (VT).³⁴

Ein Sonderfall ist laut Nussbaum der so genannte *Ceremonial Deism*. Staatliche Bezüge auf Religion bzw. religiöse Symbole sind demzufolge dann gerechtfertigt, wenn man sie als traditionelle Relikte betrachten kann, die nicht mit religiösen Zielen verbunden, sondern ihnen nahezu entkleidet sind. Als historische Relikte müsse man sie nicht als Bekenntnis verstehen und problematisieren (LC, 312). Dies sei z.B. bei der Münzprägung ‚In God We Trust‘ der Fall (LC, 311). Anders als bei dem Gelöbnis auf Amerika als einer ‚Nation under God‘ gehe es hier nicht um den substanziellen religiösen Inhalt. Zudem könne man ein Gelöbnis im Unterschied zu einer Münzprägung mit wenig Aufwand ändern (LC, 311-4). Diese Überlegungen sind insofern aufschlussreich, als sie zeigen, dass und inwiefern Nussbaum aus historischen und pragmatischen Gründen Zugeständnisse mit Blick auf die herausgearbeiteten Prinzipien macht. Allerdings stellt sich die Frage, wie klar die Grenzen solcher Zugeständnisse sind und wie konsistent Nussbaum dies anwendet, was vor allem in Bezug auf ihre Urteile zu europäi-

34 Sie geht auf den Fall der Verschleierung bei Staatsbediensteten nicht eigens ein, vermutlich würde sie aber dafür plädieren, dass entscheidend sein sollte, wie Staatsbedienstete sich verhalten, ob sie in ihren Handlungen dem Prinzip der Neutralität gerecht werden (und nicht etwa versuchen, andere zu missionieren) und nicht, ob sie religiöse Symbole an sich tragen (vgl. für eine ähnliche solche Argumentation MacLure/Taylor 2011, 44f.).

schen Modellen bedenkenswert ist und daher in der Diskussion aufgegriffen werden soll (Kap. 5.3).

Ausgehend von den Erläuterungen zum Prinzip der Nicht-Etablierung lässt sich abschließend noch einmal genauer fassen, wie die Prinzipien von Neutralität und Trennung von Religion und Staat Nussbaum zufolge richtig verstanden werden müssen. Demnach muss ein Staat neutral in dem Sinn sein, dass er keine Vorstellung vom Guten bevorzugt und etabliert, und er muss insofern zu einem gewissen Maß von umfassenden Lehren getrennt sein. Das Maß der Trennung sei aber danach zu bestimmen, wie es dem gleichen Respekt dient. Grundsätzlich dürfe das Prinzip der Trennung folglich nur als Mittel, nicht als Ziel verstanden werden: „Separation is not a starting point. It is a conclusion of an argument that begins elsewhere.“ (LC, 361) Konkret sei eine starke Trennung, die Individuen das Tragen religiöser Symbole in der Öffentlichkeit verbietet, abzulehnen, da sie dem gleichen Respekt gerade nicht diene, sondern im Gegenteil die Gewissensfreiheit einiger einschränke. Offenbar hält Nussbaum die Gefahr eines Missverständnisses im Sinne einer völligen Trennung aber für sehr groß, denn tatsächlich kommt sie in vielen ihrer Texte nur vorsichtig und in kritischer Abwägung auf das Prinzip der Trennung zu sprechen (LC, 265f., LCA, 351, in NRI dominiert die kritische Abgrenzung).

Eine solche kritische Haltung gegenüber einem starken Verständnis von Neutralität und Trennung ist mit Blick auf die Säkularismusdebatte zunächst einmal plausibel, da auch viele andere auf die Problematik dieser Prinzipien aufmerksam machen (z.B. Maclure/Taylor 2011). Allerdings ist gerade angesichts dessen noch einmal zu fragen, wie überzeugend es ist, dass Nussbaum an der Idee einer weltanschaulich neutralen und in diesem Sinn von umfassenden Lehren getrennten politischen Konzeption festhält (siehe dazu Kap. 5.2).

4.4.2 Ausgleichsregelungen für Minderheiten und die Schwierigkeiten ihrer Umsetzung

Die Prinzipien von Neutralität, Trennung und Nicht-Etablierung müssen Nussbaum zufolge durch ein weiteres ergänzt werden, ohne welches man der geforderten substanziellen Gleichheit und der umfangreichen Freiheit – und damit letztlich dem gleichen Respekt – nicht gerecht werden könne: das Prinzip der Ausgleichsregelungen für ‚Minderheiten‘³⁵ (*Accommodation*).³⁶ Nur so könne

35 An dieser Stelle sei darauf hingewiesen, dass Nussbaum meist einfach von ‚Minderheiten‘ spricht. Dies kann als problematisch homogenisierend mit Blick auf die Diver-

auch Menschen, die Vorstellungen vom Guten verfolgen, mit denen sie in einer Minderheit sind, gleiche Gewissensfreiheit gewährt werden.

Ausgangspunkt dieser These ist die grundlegende Überlegung, dass Regeln und Ordnungen, die aus Mehrheitsentscheidungen hervorgehen, häufig Menschen benachteiligen, die in der ein oder anderen Weise demgegenüber eine Minderheit sind (vgl. Kap. 2.7). Dies sei gerade auch in Bezug auf Gewissensfragen der Fall, wie Nussbaum anhand von Beispielen aus der US-Geschichte erörtert. Ausführlich setzt sie sich etwa mit der Diskriminierung von Mormonen (LC Kap. 5.II), von Zeugen Jehovas (LC Kap. 5.II) und von Katholikinnen und Katholiken (LC Kap. 5.IV) auseinander, sie verweist aber auch auf die Diskriminierung von Atheisten und Atheistinnen (LC, 165). Ein wesentlicher Grund für die Diskriminierung sei die Neigung von Mehrheiten, bei der Gestaltung von Gesetzen die Bedürfnisse von Minderheiten auszublenden. Dies geschehe nicht immer aus Absicht (wie bei der Diskriminierung aus Angst und Narzissmus: Kap. 4.2.2), sondern oft schlicht aus Gleichgültigkeit bzw. ‚Stumpfheit‘: „[T]here is obtuseness in the majority’s way of pursuing convenience, and this obtuseness is harsh to central concerns of minorities.“ (NRI, 86) Aber auch dann führe es zu Benachteiligungen. Es sei daher notwendig, dem Schutz von Minderheiten besondere Aufmerksamkeit zu widmen³⁷ und gerade hier genügten formale Gleichheit, negative Freiheit und ein sich enthaltender Staates nicht (vgl. Kap. 4.4.1). Zur Gewährleistung gleichen Respekts sei vielmehr ein Fokus auf substanziale (in einem befähigenden Sinn zu verstehende) Gleichheit notwendig:

„This issue is closely connected to issues of equality and equal respect, but it involves a particular way of thinking about equality: as involving not formally similar treatment but, rather, the removal or prevention of hierarchies.” (LC, 20)

sität und die Hierarchien innerhalb von Minderheiten erscheinen. Nussbaum versteht unter religiösen Minderheiten aber keineswegs homogene Gruppen, wie sich an ihrer Betonung individueller Gewissensfreiheit und ihren Argumente zur Diversität innerhalb von Religionen zeigt (Kap. 4.1). Besonders deutlich wird dies auch in ihrer Auseinandersetzung mit Frauenrechten und Religionsfreiheit (Kap. 6).

36 *Accommodation* wird im religionspolitischen Zusammenhang oft auch als Verb im Sinne von ‚entgegenkommen‘ verwendet. Als Prinzip, wie es hier erörtert wird, scheint es mir aber sinnvoller, von ‚Ausgleichsregelungen‘ zu sprechen – mit Blick darauf, dass für Minderheiten ein Ausgleich für Diskriminierungen durch Mehrheitsentscheidungen geschaffen werden soll. Denkbar wäre auch ‚Ausnahmeregelungen‘, was jedoch dem eigentlichen Wortsinn weniger entspräche.

37 Der Schutz von Minderheiten ist in LC eine der Schlüsselideen: LC, 20.

Nussbaum verdeutlicht dies an einer Reihe von Beispielen aus der US-Rechtsprechung. Besonders häufig und an zentralen Stellen zitiert sie den so genannten Sherbert-Fall aus dem Jahr 1963 (CC, 170ff., LC, 16f., NRI, 79f., WHD, 199).³⁸ Dieser betrifft die Situation der Textilverarbeiterin Adell Sherbert aus South Carolina. Sie kündigte ihre Anstellung, als in ihrer Fabrik der Samstag zum Arbeitstag erklärt wurde, da es ihrer religiösen Überzeugung als Siebentagesadventistin widersprach, samstags zu arbeiten. Da es auch keine alternativen Arbeitsangebote gab, bei denen sie samstags nicht hätte arbeiten müssen, lehnte sie alle ab, woraufhin ihr der Staat aber keine Arbeitslosenunterstützung gewähren wollte. Mrs. Sherbert klagte dagegen als eine Einschränkung ihrer Religionsfreiheit – und bekam vom US Supreme Court Recht. Laut Nussbaum ist dies ein typisches Beispiel dafür, wie jemand aufgrund seiner minderheitlichen religiösen Überzeugung in seiner Würde verletzt werden kann, ohne dass die Gesetze absichtlich diskriminierend seien, sondern schlicht aufgrund einer an der Mehrheit orientierten Regelung, in diesem Fall der protestantisch-christlich geprägten Regel, wonach der Sonntag als freier Tag gilt: „[T]here is also violence in the subtle assault on equal dignity that consists in being told that you are not a fully equal citizen because of your commitment to your religion.“ (LCA, 341)

Sinnvoll und notwendig sei es daher, einen Ausgleich zu der strukturellen Benachteiligung zu schaffen, indem man Minderheiten Ausnahmen von solchen und ähnlichen mehrheitlichen Regeln gewährt, wo immer dies möglich ist. Möglich sei es immer dort, wo die Regeln nicht von so großer Wichtigkeit sind, dass sie nicht eingeschränkt werden dürften (siehe dazu unten). Nur mit einem solchen Prinzip der Ausgleichsregelungen ließe sich gleiche Gewissensfreiheit gewähren: „[S]ometimes some people (usually members of religious minorities) should be exempted from generally applicable laws for reasons of conscience.“ (LC, 24, Herv. i.O.) Im Fall von Mrs. Sherbert bedeutet das etwa, ihr auch dann Arbeitslosenunterstützung zu gewähren, wenn sie Anstellungen ablehnt, die ihre religiösen Überzeugungen verletzen. Dabei dürfe auch dieses Prinzip nicht auf religiöse Überzeugungen beschränkt werden, vielmehr solle man grundsätzlich für jede ‚vernünftige‘ Gewissensüberzeugung eine Ausnahme beanspruchen und eine Ausgleichsregelung erhalten können (LC, 170).

Das Verständnis von Neutralität als Nicht-Einmischung sei demnach auch deswegen zurückzuweisen, weil es Ausgleichsregelungen als problematische Form der staatlichen Einmischung ablehnt. Positionen, die der Lockeschen Tradition folgend eine solche Ansicht vertreten, könnten nicht adäquat auf die Diskriminierung von Minderheiten reagieren. Zu bevorzugen sei daher die auf Aus-

38 Es handelt sich dabei um den Fall *Sherbert v. Verner* 374 U.S. 398 (1963).

gleichsregelungen setzende, in der Tradition von Williams stehende, Position, die sie auch als *Accommodationism* bezeichnet: „I believe that the accommodationist principle is superior to Locke’s principle because it reaches subtle forms of discrimination that are ubiquitous in majoritarian democratic life.“ (NRI, 87)

Allerdings stellt sich an dieser Stelle die Frage, wie eine praktische Umsetzung von Ausgleichsregelungen aussehen kann. Kritikerinnen und Kritiker sehen hier eine besondere Schwierigkeit dieses Prinzips. Nussbaum geht daher ausführlich auf die Umsetzung von Ausgleichsregelungen ein. Der Ausgangspunkt dafür ist erneut der beschriebene Sherbert-Fall, dem sie (wie viele andere auch) eine richtungsweisende Funktion mit Blick auf das Prinzip der Ausgleichsregelungen zuschreibt. Der Fall legt folgendes, von ihr für sinnvoll erachtetes, Vorgehen nahe:

Zuerst müsse festgestellt werden, ob eine schwerwiegende Beeinträchtigung (*substantial burden*) der Gewissensfreiheit des Klägers bzw. der Klägerin durch den Staat vorliegt, es sich also tatsächlich um eine Gewissensfrage handelt (LC, 137). Im Sherbert-Fall kam das Gericht zu dem Ergebnis, dass dies zutreffe, da der freie Samstag eine Glaubensüberzeugung und zentraler Bestandteil der Religion von Mrs. Sherbert sei. Der Zwang, sich entscheiden zu müssen, entweder entgegen der eigenen religiösen Überzeugungen zu handeln oder die staatliche Unterstützung zu verlieren, sei sehr wohl eine schwerwiegende Beeinträchtigung der Gewissensfreiheit (LC, 137). Ist nun von einer solchen Beeinträchtigung auszugehen, sei als nächstes abzuwägen, ob eine Ausnahme von den beklagten staatlichen Vorgaben erlaubt werden kann. Nicht möglich seien Ausnahmen dort, wo ein zwingendes Staatsinteresse (*compelling state interest*) besteht. Dies treffe aber nur auf einige besonders schwerwiegende staatliche Interessen zu: „[N]o ordinary state interest will do to override a conscientious claim. It must be an unusually weighty interest.“ (LC, 137). Zu den zwingenden Staatsinteressen zählt Nussbaum unumstritten die Grundbefähigung: „[P]rotection of the central capabilities of citizens should always be understood to ground a compelling state interest.“ (WHD, 202, vgl. LC, 169, NRI, 126) Einschränkungen der Grundbefähigung zur Gewährung von Gewissensfreiheit sollen also nie gestattet sein. (Anderes verhält es sich freilich, wenn eine Person ihre eigene Grundbefähigung aus religiösen Gründen einschränken möchte [vgl. Kap. 2.5.2]. Nussbaum differenziert allerdings, dass dies nur bei Erwachsenen denkbar sei, während die Grundbefähigung von Kindern immer vor Einschränkungen – durch die Eltern oder auch durch ihre [letztlich nur als vermeintlich anzunehmenden] eigenen Interessen – geschützt werden sollte. Dies zeigt sich etwa in NRI an dem Urteil, dass Kinder von Zeugen Jehovas auch gegen den Willen ihrer Eltern Bluttransfusionen erhalten müssten, während Erwachsene dies selbst entscheiden sollten [NRI,

124]. Allerdings variiert ihr Urteil in Bezug auf die Grenze der als Selbsteinschränkung anzuerkennenden Beeinträchtigung der Grundfähigkeiten bei Erwachsenen in ihren Texten. Darauf werde ich noch ausführlich in der Kontroverse um Frauenrechte und Religionsfreiheit eingehen: Kap. 6.) Im Unterschied zur Grundbefähigung müsse man bei Staatsinteressen wie ‚Sicherheit‘ und ‚Frieden‘ fallbezogen entscheiden, wann diese zwingend sind. Da es grundsätzlich schwierig sei, zu erkennen, wann sie tatsächlich bedroht sind, mahnt sie diesbezüglich zur Vorsicht (NRI, 91, siehe hierzu die Diskussion in Kap. 6.2.1). Im Sherbert-Fall wurde in diesem zweiten Abwägungsschritt entschieden, dass kein zwingendes Staatsinteresse vorliege. Mrs. Sherbert bekam daher Recht und ihr wurde die Arbeitslosenunterstützung zugesprochen (LC, 138).

Nussbaum erachtet diese so genannten Sherbert-Richtlinien (*Sherbert guidelines*) deswegen für sinnvoll, weil sie stark auf das Abwägen zwischen den verschiedenen Interessen ausgerichtet sind – weswegen auch vom Abwägungstest (*balancing test*) die Rede ist – und weil sie dabei der individuellen Gewissensfreiheit (gerade auch von Minderheiten) einen hohen Stellenwert beimessen. Das Vorgehen im Sherbert-Fall sei damit ein wichtiger Schritt auf dem Weg zum Schutz von Minderheiten: „[T]he Sherbert regime led to a keen sensitivity to minority interests that had often been absent earlier.“ (LC, 146)³⁹

Nun könnte man dennoch kritisieren, dass die praktische Umsetzung dieser Richtlinien (zu) schwierig ist. Nussbaum reagiert auf einige dieser Einwände genauer: Zum einen greift sie den pragmatischen Einwand auf, dass es für Richter und Richterinnen zu schwierig zu entscheiden sei, wann Ausnahmen gewährt werden sollen (NRI, 87f. u.a.). Tatsächlich liegt bereits im ersten Schritt der Sherbert-Richtlinien eine große Herausforderung darin, zu entscheiden, wann von einer schwerwiegenden Beeinträchtigung von Gewissensfreiheit auszugehen ist bzw. was überhaupt als Gewissensüberzeugung zählen kann. Dies ist umso schwieriger, wenn man bedenkt, dass es um die Ermöglichung *individueller* Sinnsuche gehen soll und Urteile folglich nicht einfach aus der Übereinstimmung mit der Ansicht einer religiösen Autorität oder einer dominierenden Meinung in der jeweiligen Religion abgeleitet werden dürfen (vgl. Kap. 4.1.2). Individuelle Sinnsuche wiederum wird nicht genau bestimmt; sie orientiert sich zwar an ‚letzten Fragen‘ bzw. ‚letztem Sinn‘, was etwa Überzeugungen im Sinne eines Fantoms in Bezug auf einen Sportverein ausschließen soll (LC, 169), bleibt sonst aber vage. Bemerkenswert ist, dass Nussbaum – gewissermaßen als Erleichterung für die Einschätzung relevanter Überzeugungen – sogar zugesteht,

39 Als einen weiteren Schritt in Fortsetzung dessen betrachtet Nussbaum den *Religious Freedom Restoration Act* von 1993 (z.B. WHD, 198f.).

dass bekannte und anerkannte Überzeugungen religiöser Gruppen herangezogen werden können (und wohl auch sollten): „([S]ub)group values are often a helpful source of information for courts seeking to assess the sincerity of a person’s conscientious claim.” (NRI, 104f.) Dennoch müsse das Individuum und seine eigene Interpretation der Religion der entscheidende Bezugspunkt bleiben (ebd.). Der Bezug auf eine religiöse Gruppe kann demnach nur ein vergleichender Anhaltspunkt sein, um die individuellen Gewissensüberzeugungen jeweils im Einzelnen zu beurteilen, klare Kriterien gibt es jedoch nicht.

Darüber hinaus stellt sich (nicht zuletzt angesichts der zugestanden Bezugnahme auf Überzeugungen anerkannter Religionen) zweitens die systematische Frage, ob Ausgleichsregelungen eine unfaire Bevorzugung religiöser Bürger und Bürgerinnen gegenüber nicht-religiösen darstellen und daher die Neutralität des Staates beeinträchtigen. Auch dies greift Nussbaum ausdrücklich auf (vgl. NRI, 88f., LC Kap. 4.VII). Wie die vorangegangenen Erörterungen deutlich gemacht haben, vertritt sie selbst die Position, dass weder religiöse noch nicht-religiöse Vorstellungen vom Guten bevorzugt werden dürften, weswegen Religion der Theorie nach keine Sonderrolle im politischen Handeln zukommen darf. Sie räumt ein, dass sich eine solche Sonderrolle aber zumindest dann, wenn man sich wie sie stark auf die US-Verfassung und die daraus abgeleiteten Prinzipien bezieht, aufdrängt, da es hier eben vorrangig um Ausnahmen für religiöse Überzeugungen geht. Allerdings meint sie, man könne (und müsse) dies damit beheben, dass man die Fokussierung als historisch gewachsen versteht (LC, 164f.) und (entsprechend des Prinzips des gleichen Respekts der Gewissensfreiheit) für den heutigen Kontext erweitert, so dass mehr Überzeugungen einbezogen werden können als nur die in einem engen Sinn religiösen: „We mitigate the unfairness to nonreligious searchers as much as we possibly can, by extending the account of religion as far as we can” (LC, 173, vgl. WHD, 209).

Auf diese Weise lässt sich der Einwand der Unfairness dennoch nur bedingt entkräften, da nicht garantiert werden kann, dass nicht-religiöse Überzeugungen die gleiche Chance auf Ausnahmen haben und eine sprachliche Festlegung auf Religion bestehen bleibt (die jedoch auch bei den Prinzipien von Neutralität, Trennung und Nicht-Etablierung besteht, weswegen man auch darin gewissermaßen einen Ausgleich sehen könnte, vgl. LC, 166). Außerdem wird durch die Erweiterung des Religionsbegriffs die Vagheit für die Entscheidungsfindung sogar wieder erhöht. Nussbaum selbst erkennt an, dass diese beiden Schwierigkeiten bestehen bleiben, sie plädiert aber dafür, dies nicht als Grund zu betrachten, das Prinzip der Ausgleichsregelungen abzulehnen. Stattdessen müsse man es mit Blick auf die Frage des Respekts umfassender anwenden: „[T]here is a good case for granting such accommodations rather stingily.“ (LC, 170) Die Anwen-

dung dieses Prinzips, so ihre Überzeugung, entspreche auch dann, wenn nicht völlig gleiche Chancen garantiert werden können, dem Respekt immer noch besser als ein Konzept, das dieses Prinzip ganz verwirft. Um der Gleichheit näher zu kommen, solle man daher versuchen, es so weit wie möglich auszudehnen. Und auch die Herausforderung für Richter und Richterinnen scheint ihr angesichts der Wichtigkeit von Ausgleichsregelungen letztlich zumutbar zu sein. Insgesamt könne man hier keine Lösung im Sinne einer Idealtheorie erwarten, sondern nur eine pragmatische: „The messy way seems the best way, all things considered, although we should grant that it is a pragmatic solution and not ideal theory.“ (LC, 173)

Es ist durchaus plausibel, anzunehmen, dass ein Modell, welches das Prinzip der Ausgleichsregelungen integriert, dem gleichen Respekt besser gerecht wird als eines, welches im Sinne einer stärkeren Enthaltung des Staates dieses Prinzip ablehnt. Zwar kann es nicht völlig fair sein und allen eine gleiche Chance auf eine Ausnahme gewähren, tatsächlich scheint es aber noch weniger fair zu sein, bei klar erkennbaren Diskriminierungen keine Ausnahmen einzuräumen. Das Modell der Ausgleichsregelungen ist daher trotz der Vagheiten in der Umsetzung auf den ersten Blick überzeugend. In der Diskussion werde ich noch genauer zeigen, inwiefern es in Bezug auf bestimmte in der Säkularismusdebatte angesprochene Probleme sinnvoll ist (Kap. 5).⁴⁰

Hingewiesen werden soll an dieser Stelle abschließend noch darauf, dass die Überlegungen zum Prinzip der Ausgleichsregelungen und zur praktischen Umsetzung nicht zuletzt das allgemeine Verhältnis von Praxis und Theorie bzw. Prinzipien bei Nussbaum verdeutlichen (Kap. 2.6.1). So wird anschaulich, dass es einerseits oft die praktischen Herausforderungen und konkreten Urteile (wie im Sherbert-Fall) sind, die das Denken über die Prinzipien beeinflussen, und dass andererseits die grundlegenden Prinzipien eine wichtige Orientierung geben und nicht aufgrund der Komplexität der Situationen für unwichtig erklärt werden dürfen. Man kann allerdings fragen, ob die überzeugende Einsicht, dass nicht-ideale Lösungen hier dem gleichen Respekt näherkommen, nicht dahingehend weitergedacht werden könnte und sollte, dass Konfliktlösungen oftmals nicht al-

40 Vgl. auch das Plädoyer von Jocelyn Maclure und Charles Taylor für Ausnahmeregelungen, das von ihrer Analyse ‚indirekter Diskriminierung‘ ausgeht: Maclure/Taylor 2011, 73-80. (Allerdings unterscheiden sie sich im Detail von Nussbaum und kritisieren mehr noch ihr Modell, worauf ich hier jedoch nicht eingehen möchte, da es das Gesamtargument an dieser Stelle nicht beeinträchtigt.)

le legitimen Ansprüche befriedigen und daher als vorläufig und unvollkommen betrachtet werden müssen – was bei Nussbaum nicht der Fall ist (dazu: Kap. 6).

Fazit

Ein religionspolitisches Modell soll Nussbaum zufolge neben den Prinzipien von Neutralität, einer gewissen Trennung von Religion und Staat und der Nicht-Etablierung umfassender Lehren auch Ausgleichsregelungen für Minderheiten umfassen. Ihre Argumentation bezieht sich dabei zum einen auf die grundlegenden Annahmen zum gleichen Respekt der individuellen Gewissensfreiheit, zum anderen auf konkrete Diskussionen und Gerichtsurteile der US-Debatte. Daran wird nicht zuletzt exemplarisch deutlich, wie die Grundideen des Fähigkeitsansatzes in Auseinandersetzung mit einem spezifischen Kontext zu konkreten Überlegungen politischer Entscheidungsfindung führen können.

Das von Nussbaum favorisierte Modell erscheint in vielem überzeugend. Es wird aber noch zu diskutieren sein, wie ihr Verständnis der Prinzipien von Neutralität und Trennung im Gesamt von religionspolitischen und begründungstheoretischen Überlegungen zu beurteilen ist (Kap. 5.2). Außerdem muss genauer untersucht und diskutiert werden, mit welchem Geltungsanspruch die so erarbeiteten Prinzipien verbunden sind und verbunden sein dürfen, das heißt, inwiefern in den hier eng am US-Kontext erarbeiteten Prinzipien normative Implikationen für andere Kontexte stecken und wie diese zu beurteilen sind (Kap 5.3, vgl. die Überlegungen zum Verhältnis USA-Europa in Kap. 4.3.1).

4.5 NUSSBAUMS EIGENE RELIGIOSITÄT UND IHRE BEDEUTUNG FÜR DIE POLITISCHE KONZEPTION

Die Erörterung der Bedeutung von Religion bei Nussbaum soll mit einem Blick auf ihre persönliche Religiosität als liberale Jüdin abgeschlossen werden. Diese finden an zahlreichen Stellen Eingang in ihre Argumentation zur normativen Grundlage politischen Handelns. So verweist Nussbaum etwa in ihrer Kritik an homogenisierenden Annahmen zu Religion und zu deren Bedrohung von liberalen Werten auf ihre durch persönliche Erfahrungen belegten Kenntnisse des liberalen Judentums als exemplarischen Beleg dafür, dass innerhalb von Religionen verschiedene Vorstellungen vertreten werden. Das liberale Judentum sei, wie auch andere religiöse Traditionen, sehr stark an Gerechtigkeit in einem liberalen Sinn orientiert (z.B. WHD, 183 FN 30, vgl. Kap 4.1.1). Auch ihre These, dass politische Praktiken, die bestimmte religiöse Vorstellungen etablieren (wie im Fall des Gottesbezugs im amerikanischen Gelöbnis) die Gewissensfreiheit ver-

letzten, veranschaulicht sie mit ihren eigenen religiösen Überzeugungen als liberale Jüdin (Kap. 4.4.1). Diese Verweise sind ein Beispiel für Narrationen und verdeutlichen deren methodische Rolle in Nussbaums Konzeption (vgl. Kap. 2.6.2 und 2.8.2): Die konkreten Erfahrungen und Geschichten sollen den Lesern und Leserinnen helfen, sich in die Perspektive bestimmter Personen hineinzuversetzen und deren Bedürfnisse im Sinne der Gewissensfreiheit besser nachvollziehen zu können (vgl. zur ‚Kultivierung‘ der inneren Augen in Bezug auf Gewissensfreiheit Kap. 4.3.3). Besonders ist hier, dass Nussbaum persönliche Erfahrungen anführt und gewissermaßen aus ‚erster Hand‘ plausibilisiert, dass Religion für viele Menschen wichtig ist, dass sie mit liberaler Politik vereinbar ist usw. Es handelt sich insofern um eine besondere Art der Narration, man könnte sagen, eine autobiografische Narration.

Die Verweise auf die eigenen religiösen Erfahrungen sind aber nicht nur interessant, insofern sie die Funktion von Narrationen veranschaulichen, sie geben auch einen Einblick in Nussbaums eigene umfassende Vorstellungen vom Guten. Daher liegt es nahe, an dieser Stelle einen Blick auf das Verhältnis zwischen der politischen Konzeption und ihrer eigenen umfassenden Lehre zu werfen. Sie selbst thematisiert dies hier, um ihre These von der freistehenden Konzeption zu unterstreichen. So erläutert sie, dass und inwiefern ihre umfassenden Überzeugungen als liberale Jüdin weitergehende Forderungen implizieren würden, etwa mit Blick auf Frauenrechte, die sie aber gerade nicht zur Grundlage politischen Handelns machen will – eben weil man sich dafür auf freistehende Annahmen stützen müsse, denen alle ‚vernünftigen‘ umfassenden Lehren zustimmen können (vgl. Kap. 2.5). Damit vollziehe sie also in der Begründung der politischen Konzeption die notwendige Trennung zu ihren umfassenden Überzeugungen:

„I do not view that comprehensive conception as offering good reasons for state action. Such good reasons can be rightly sought only from within the core of a political conception that religious and non-religious citizens can endorse as respectful of their differing commitments.” (PD, 114, vgl. PLR, 38)

Nicht zuletzt angesichts der in Bezug auf Kultur und Geschlecht diskutierten Zweifel an der Idee der freistehenden, weltanschaulich neutralen Konzeption (Kap. 3) muss allerdings genauer geprüft werden, wie gut diese Trennung gelingt. Auffällig (aber auch naheliegend) sind die starken Parallelen zwischen Nussbaums religiösen Überzeugungen und ihren politisch-liberalen Annahmen, die sich besonders in ihrem Aufsatz *Judaism and the Love of Reason* (JLR) zeigen. Hier erörtert sie ausführlich ihr Selbstverständnis als Jüdin sowie die Gründe für ihre Konversion vom Christentum (genauer: vom Episkopalismus) zum

Judentum. Dabei wird deutlich, dass ihr religiöses Selbstverständnis stark auf Moral fokussiert ist. So kristallisiert sie als leitend für das Judentum bzw. für ihre Überzeugungen als liberale Jüdin folgende drei Werte heraus: „[T]he primacy of the moral, [...] the authority of truth and reason, and [...] the equal worth of all human beings.“ (JLR, 9) Und auch die Schilderung ihrer Konversion unterstreicht dies, da sie als einen wesentlichen Grund dafür nennt, dass ihr im Judentum (anders als in dem von ihr in der Jugend erfahrenen Christentum) vermittelt wurde, dass Moral im Zentrum stehe. Insgesamt sind ihre religiösen Überzeugungen somit an Moral ausgerichtet – und stimmen mit den moralischen Grundlagen ihrer politischen Konzeption überein.⁴¹ Dies wirft verschiedene Fragen auf.

So könnte man zum einen einwenden, dass Nussbaum, wenn sie ein solches Religionsverständnis zum Bezugspunkt nimmt, ein mit Blick auf liberale Werte zu optimistisches und letztlich einseitiges Bild von Religion zugrunde legt. Einen Einwand in diesem Sinn formuliert Okin in Bezug auf Nussbaums Argument zur Vereinbarkeit von Frauenrechten und Religionsfreiheit. Sie wirft ihr vor, Einschränkungen von liberalen Werten durch jüdische (bzw. allgemein religiöse) Traditionen zu vernachlässigen (Okin 1999b, 121f. sowie FN 5). Dagegen kann Nussbaum bereits an dieser Stelle insofern verteidigt werden, als sie keineswegs völlig unkritisch gegenüber Religion ist, sondern eine klare Grenze für Religionsfreiheit fordert, wo die Grundbefähigung bedroht ist (Kap. 4.1.1). Die entscheidende Frage dürfte jedoch letztlich sein, ob diese Grenze angemessen ist oder, wie Okin nahelegt, zu niedrig ansetzt. Dies kann aber erst im Zusammenhang einer genaueren Auseinandersetzung mit der Kontroverse um Frauenrechte und Religionsfreiheit beantwortet werden, ich werde daher später darauf zurückkommen (Kap. 6).

Zum anderen ist zu überlegen, ob die politische Konzeption – angesichts der starken Übereinstimmung mit Nussbaums eigenen religiösen Überzeugungen – in einer bestimmten religiösen Vorstellung verwurzelt ist und diese bevorzugt. Dies könnte man erstens auf das Judentum allgemein münzen, der Einwand

41 Nussbaum wirft selbst die Frage auf, was daran dann noch typisch religiös sei bzw. ob Religiosität überhaupt eine eigene Bedeutung gegenüber der Moral zukomme. Sie besteht aber darauf, dass dies zumindest für ihre eigene Person der Fall sei. Etwa finde sie in der jüdischen Liturgie eine „Offenheit für das Geheimnisvolle und (moralisch) Transzendente“, die sie für wichtig halte und die sie außerhalb von Religion nicht finden könne (JLR, 34): „I think it is valuable to focus on the mysteriousness of life and death in a way that makes us keenly aware of the shortcoming of our own explanations.“ (JLR, 35)

würde dann lauten, dass sie voreingenommen zugunsten des Judentums ist. Tatsächlich kann man in einigen ihrer Texte eine Tendenz erkennen, jüdische Vorstellungen besonders positiv zu werten, vor allem in Abgrenzung zu einigen christlichen Vorstellungen, die sie stark kritisiert (siehe Cates 2003, Kavka 2003 in Bezug auf LK und UT). Und nicht zuletzt angesichts ihrer Biografie könnte die Vermutung naheliegen, dass sich dies zu einer allgemeinen Voreingenommenheit zuspitzt (schließlich hebt sie in der Beschreibung ihrer Konversion hervor, dass sie die christliche Religion in ihrer Kindheit als sehr problematisch, das Judentum dagegen als positives Gegenmodell erfahren hat: JLR). Mit Blick auf ihre politischen Überlegungen kann man diese Beobachtung aber relativieren. Etwa ist ihre starke Kritik an christlich geprägten Praktiken in den USA (wie dem auf Gott bezogenen Gelöbnis) weniger darin begründet, dass es sich um christliche Praktiken handelt, sondern darin, dass sie staatlich etabliert sind und den Vorrang einer religiösen Vorstellung signalisieren (LC). Ihre Kritik ist damit auch nicht verallgemeinernd, sondern als bezogen auf bestimmte christliche Traditionen und Vorstellungen zu verstehen. Abgesehen davon übt sie durchaus auch Kritik an bestimmten Formen des Judentums (beispielsweise kritisiert sie mit Blick auf die Politik Israels, dass es offenbar Juden und Jüdinnen gebe, die [entgegen der Ideale, derentwegen sie selbst zum Judentum konvertierte] Freude daran hätten, andere zu dominieren: JLR, 25f).

Eine Voreingenommenheit zugunsten des Judentums an sich kann man Nussbaums politischer Konzeption also nicht unterstellen. Stattdessen könnte man zweitens aber fragen, ob eine besondere Bindung an eine spezifische liberal-jüdische Tradition besteht. In der Tat kann man wohl davon ausgehen, dass es für liberale Juden und Jüdinnen leichter ist, der politischen Konzeption zuzustimmen als für manch andere, etwa religiös-konservative oder auch säkularistische Personen. Andererseits liegt es nahe, dass dies nicht eine besondere Bindung spezifisch an eine jüdisch-liberale Tradition darstellt, sondern vielmehr an ein liberales Denken gekoppelt ist, das sich zwar nur in bestimmten, aber doch in verschiedenen (religiösen und nicht-religiösen) Vorstellungen vom Guten wiederfindet. Dass eine *solche* Rückbindung von Nussbaums Konzeption an bestimmte umfassende Lehren aber in der Tat besteht, habe ich bereits in der Diskussion zur Universalität angesprochen und ich werde diesen Gedanken im Folgenden im Zusammenhang der Säkularismusdebatte noch einmal aufgreifen (Kap. 3.2. und 5.2).

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass Nussbaums Verweise auf ihr liberales Judentum als autobiografische Form der Narration zu verstehen sind, die mehrfach zur Veranschaulichung ihrer Argumentation angeführt werden. Als

solche erscheinen sie äußerst sinnvoll (vgl. allgemein zur Plausibilität von Narrationen Kap. 3.2). Weiterhin gibt Nussbaum mit diesen Verweisen einen Einblick in ihre umfassenden Vorstellungen. Das ist insofern sinnvoll, als es eine Auseinandersetzung mit dem Verhältnis zu politischen Annahmen erleichtert. Allerdings kann man es damit noch nicht, wie sie nahelegt, als belegt ansehen, dass die politische Konzeption tatsächlich freistehend ist. Vielmehr muss dies (nicht zuletzt unter Einbezug der kritischen Überlegungen zu Kultur und Geschlecht: Kap. 3) im Folgenden noch genauer diskutiert werden (Kap. 5 und 6).

4.6 FAZIT

Nussbaum schreibt Religion eine wichtige Bedeutung für politische Fragen zu. Die zentrale Stoßrichtung ihrer Auseinandersetzung besteht in der Forderung, verschiedene Lebensmodelle, religiöse ebenso wie nicht-religiöse, zu respektieren und zu ermöglichen. Dabei handelt es sich um eine Präzisierung und Fortführung der Fähigkeitenidee mit Blick auf Religion als einem für die Grundbefähigung wichtigen Aspekt.

Den normativen Ausgangspunkt ihrer Überlegungen bildet die Annahme, dass Religion für viele Menschen für das gute Leben wichtig ist. Religiöse Lebensmodelle sollten daher respektiert werden. Dazu zählt Nussbaum auch, dass Religion nicht als ein homogenes Gebilde betrachtet werden darf, das Menschenrechten und Moral entgegensteht. Zwar bedrohten manche religiöse Ansichten moralische Grundsätze, viele andere unterstützten sie aber oder könnten sich dementsprechend entwickeln – grundsätzlich seien Religionen divers und dynamisch. Nussbaum fordert davon ausgehend den gleichen Respekt der individuellen Gewissensfreiheit als Grundnorm politischen Handelns. Über das Gewissen als Instanz der Sinnsuche soll damit ausdrücklich die Ermöglichung sowohl religiöser als auch nicht-religiöser Vorstellungen vom Guten gewährt werden (4.1). Ansichten, die die individuelle Gewissensfreiheit nicht respektieren, müssen folglich kritisiert werden, was Nussbaum mit Blick auf säkularistische und traditionalistische Positionen genauer ausführt. Weiterhin analysiert sie, dass eine maßgebliche Ursache für solchen fehlenden Respekt eine tief im Menschen verankerte narzisstische Angst sei, die sich gegen Fremdes (und eben häufig gegen fremde religiöse Vorstellungen) richtet. Es sei mithin davon auszugehen, dass es immer wieder zu Bedrohungen des Respekts der Gewissensfreiheit komme – denen man aber auch immer wieder politisch entgegenreten könne und müsse (4.2).

Um einem Klima der Angst entgegenzutreten und auf ein Klima des Respekts hinwirken zu können, müsse politisches Handeln auf drei sich gegenseitig stützenden Säulen ruhen: politische Prinzipien, kritische Selbstreflexion sowie die ‚Kultivierung‘ der inneren Augen. Dabei knüpft Nussbaum ebenso wie bei der Grundnorm eng an zentrale Annahmen des Fähigkeitenansatzes an, die sie in Bezug auf Religion präzisiert (4.3). Um für politisches Handeln leitend sein zu können, müssen diese Säulen anhand der verschiedenen politischen Kontexte weiter konkretisiert werden. Dies lässt sich gut mit Blick auf die politischen Prinzipien veranschaulichen: Nussbaum setzt sich diesbezüglich exemplarisch mit den religionspolitischen Prinzipien im Kontext der US-Verfassung und mit der um ihre Interpretation geführten Debatte auseinander. Sie plädiert hier für ein religionspolitisches Modell, welches die Prinzipien von Neutralität, Trennung von Religion und Staat und Nicht-Etablierung nicht an einen minimalen Staat bindet, sondern im Gegenteil an ein breites (letztlich: befähigendes) Konzept von Freiheit knüpft. Damit einher geht nicht zuletzt die Forderung, Ausgleichsregelungen für diskriminierte Minderheiten zu schaffen. Nur so könne man dem gleichen Respekt der Gewissensfreiheit gerecht werden (4.4).

Darüber hinaus bin ich abschließend kurz auf Nussbaums Verweise auf ihre eigenen religiösen Überzeugungen und Erfahrungen als liberale Jüdin eingegangen. Diese Verweise sind als autobiografische Form der narrativen Veranschaulichung von Argumenten zu verstehen und als solche äußerst plausibel. Zudem geben sie Einblick in Nussbaums eigene umfassende Lehre und sind insofern relevant für die Einschätzung ihrer Idee der gegenüber allen umfassenden Lehren freistehenden politischen Konzeption (4.5).

In Bezug auf die Säkularismusdebatte kann an dieser Stelle bereits festgehalten werden, dass Nussbaum sich keineswegs nur negativ auf Religion bezieht wie einige Kritikerinnen und Kritiker nahelegen. Vielmehr formuliert sie selbst starke Kritik an atheistischen und säkularistischen Positionen. In ihren eigenen religionspolitischen Vorschlägen bemüht sie sich darum, Raum für Religion, auch in der Öffentlichkeit, zu schaffen. Es wäre daher unzutreffend, ihr Modell als säkularistisch zu kritisieren. Zutreffend ist es aber durchaus, es als säkular zu charakterisieren, auch wenn sie das selbst nicht ausdrücklich macht. Wenngleich der Begriff des Säkularen umstritten ist, scheint er doch – in irgendeiner Weise – auf die für Nussbaum zentrale Idee einer wie auch immer verstandenen Neutralität des Staates gegenüber Religionen bzw. Vorstellungen vom Guten zuzutreffen. Im folgenden Kapitel muss allerdings noch genauer erörtert werden, wie gut es ihr mit diesem säkularen Modell tatsächlich gelingt, verschiedene Vorstellungen vom Guten gleichermaßen zu respektieren. Zweifel bestehen etwa daran, ob der

Fokus auf individuelle Gewissensfreiheit Religion angemessen erfassen kann (4.1), sowie daran, ob sie die Problematik von Neutralität und Trennung tiefgehend genug behandelt (4.4).

Eng damit verbunden ist weiterhin die für die Universalismusdebatte zentrale Frage nach dem Geltungsanspruch. Offensichtlich ist, dass für die Grundnorm, insofern sie im Fähigkeitenansatz selbst verwurzelt ist, universale Geltung beansprucht wird (4.1) ebenso wie für die Analyse einer grundsätzlichen Bedrohung durch Angst als typischer menschlicher Emotion (4.2). Auch für die religionspolitischen Säulen wird zumindest ihrer allgemeinen Idee nach Universalität nahegelegt (4.3). Und schließlich beansprucht Nussbaum sogar für die politischen Prinzipien, die sie selbst in engen Zusammenhang mit den USA stellt, mindestens kontextübergreifende Geltung, was im Vergleich mit Europa deutlich wird (4.4). Diese Ansprüche müssen nun aber kritisch diskutiert werden, sowohl in Bezug auf die Grundnorm (wobei zu berücksichtigen ist, dass der Fokus auf Individuen in der interkulturellen Diskussion bereits problematisiert wurde: Kap. 3.2.2), als auch insbesondere was die Übertragung der religionspolitischen Prinzipien auf Europa und die daraus resultierende Kritik betrifft.