

Rationale Begründung und christliches Verständnis

Prof. Dr. Saskia Wendel

„Alle Menschen sind frei und gleich an Würde und Rechten geboren. Sie sind mit Vernunft und Gewissen begabt und sollen einander im Geist der Geschwisterlichkeit [wörtlich: Brüderlichkeit] begegnen.“ So lautet Artikel 1 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte der Vereinten Nationen von 1948. Die Würde eines jeden einzelnen Menschen ist die Basis unveräußerlicher, universal gültiger bürgerlicher und sozialer Rechte. Auch die Gesellschafts- und Rechtsordnung der Bundesrepublik Deutschland wurzelt bekanntlich in diesem Grundsatz, formuliert in Artikel 1 des Grundgesetzes: „Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt. Das Deutsche Volk bekennt sich darum zu unverletzlichen und unveräußerlichen Menschenrechten als Grundlage jeder menschlichen Gemeinschaft, des Friedens und der Gerechtigkeit in der Welt.“ Auf diesem Grundsatz der Menschenwürde und der mit ihr verknüpften Menschenrechte basiert der dann folgende Grundrechtskatalog Artikel 2 bis 19. Und alle demokratischen Parteien der Bundesrepublik verpflichten sich auf dieses Grundprinzip politischen Handelns, unabhängig von der je unterschiedlichen konkreten Gewichtung und Ausgestaltung der aus ihm folgenden Grundwerte Freiheit, Gerechtigkeit und Solidarität, und unabhängig von der jeweiligen Begründung sowohl dieser Grundwerte als auch des Prinzips, aus dem sie entspringen.

Die Anerkennung des Prinzips der Menschenwürde, der mit ihr verbundenen Rechte sowie der in ihnen grundgelegten demokratischen Rechts- und Gesellschaftsordnung ist, so dürfen wir wohl sagen, bei der großen Mehrheit der Bürgerinnen und Bürger der Bundesrepublik Deutschland Konsens. Zeitgenössische Debatten über den Begriff der Menschenwürde zeigen jedoch, dass dieser Begriff nicht mehr fraglos als Prinzip der Begründung der Menschen- bzw. Grundrechte anerkannt ist. Es gibt mittlerweile eine deutliche Skepsis gegenüber der Menschenwürde bis hin zu heftigen Einsprüchen gegen die weitere Inanspruchnahme dieses Begriffs – und dies quer zu allen philosophischen wie politischen Richtungen.

1. Kritiken des Begriffs „Menschenwürde“

Die Einwände gegen den Begriff „Menschenwürde“ lassen sich folgendermaßen zusammenfassen:¹

Erstens: Der Begriff der Menschenwürde sei eine leere, nichtssagende – quasi moralinsaurer – Pathosformel. Auf diese Formel könne man aber getrost verzichten, so etwa die Rechtsphilosophen Franz-Josef Wetz oder Malte Hossenfelder.²

Zweitens: Der Würdebegriff sei keine „norma normans“ des Grundgesetzes, also gar kein Prinzip der Grundrechte, sondern eine Norm neben anderen und damit Teil der positiven Rechtsordnung. Dann aber sei sie kein begründendes Prinzip des Rechts, sondern eben Teil desselben und gehorche den gleichen Regeln. Diese Deutung des Würdebegriffs hat Matthias Heerdeggen in seinem Kommentar zu Art. 1 Abs. 1 GG vorgelegt.³ Ihr entspricht eine restriktive, zurückhaltende Deutung des Begriffs, wie sie etwa auch von Horst Dreier vertreten wird.⁴

Drittens: Der Gebrauch des Begriffs „Menschenwürde“ sei fundamentalismusverdächtig, und dies in mehrfacher Hinsicht. Verdächtig sei er zunächst hinsichtlich eines argumentativen Fundamentalismus: Der Würdebegriff fungiere als „conversation stopper“, wie etwa Dieter Birnbacher formuliert, als Abbruch eines Diskurses, häufig mit tabuisierender Wirkung. Wenn Argumente nicht mehr greifen, suche man Halt beim Würdebegriff und dessen emotionaler Aufladung.⁵ Verdächtig sei der Begriff zudem hinsichtlich eines moralischen Fundamentalismus: Häufig diene der Würdebegriff zur Durchsetzung antiliberaler Positionen und zum Versuch, eine Partikularethik als für alle gültig auszuweisen. Das aber sei nichts anderes als moralische Bevormundung. Meistens beziehen sich diese Einwände auf Positionen im Bereich der sogenannten Lebenswissenschaften, aber auch im Bereich der Gesellschaftspolitik. Und verdächtig sei er schließlich hinsichtlich der weltanschaulichen Grundierung des Begriffs: Der Begriff der Menschenwürde stamme aus einer bestimmten religiösen Tradition, und es widerspreche damit der religiösen Neutralität des Staates und einer pluralen Gesellschaft, einen Begriff mit solch einem religiösen

¹ Ich folge hier der Darstellung von Heiner Bielefeldt: Auslaufmodell Menschenwürde? Warum sie in Frage steht und warum wir sie verteidigen müssen. Freiburg i. Br. 2011. 7-22.

² Vgl. Franz Josef Wetz: Menschenwürde als Opium fürs Volk. In: Matthias Kettner (Hg.): Biomedizin und Menschenwürde. Frankfurt am Main 2004. 221-248; Malte Hossenfelder: Menschenwürde und Menschenrecht. In: Emil Angehrn/Bernard Bertschi (Red.): Menschenwürde. Jahrbuch der Schweizerischen Philosophischen Gesellschaft 63 (2004). 17-33.

³ Vgl. Matthias Heerdeggen: Kommentierung zu Art. 1. GG (2005). Rdnr. 17. In: Theodor Maunz, Günter Dürig u.a. (Hg.): GG-Kommentar. München ff.

⁴ Vgl. Horst Dreier: Kommentar zu Art. 1 Abs. 1. Rdnr. 41. In: Horst Dreier (Hg.): GG-Kommentar. Tübingen 2004.

⁵ Vgl. Dieter Birnbacher: Mehrdeutigkeiten im Begriff der Menschenwürde. In: Aufklärung und Kritik 2 (1995). Sonderheft 1. 4-13.

„Geschmäcke“ als Prinzip der Grundrechte und des Verfassungskonsenses zu gebrauchen. Der Begriff sei krypto-religiös und damit nicht mehr zeitgemäß, ja womöglich sogar demokratiefeindlich, so etwa Franz-Josef Wetz und Norbert Hoerster.⁶

Aus dieser grundsätzlichen Skepsis gegenüber dem Begriff „Menschenwürde“ können konkrete Positionierungen in ethisch-politischen wie juristischen Streitfragen folgen, etwa um ethische Dilemmata angesichts des Beginns und des Endes bewussten Lebens, um die Bestimmung dessen, was überhaupt bewusstes Leben ist und was nicht, um die Diskussion um Ausnahmen des Folterverbots oder gar des Tötungsverbots, um die Diskussion um Gen- und Reproduktionstechnologien – um nur einige Diskussionsfelder zu nennen.

2. Das Problem rein religiöser Begründungen des Prinzips Menschenwürde

Gerade auch Christinnen und Christen müssen sich mit den genannten Einwänden gegen den Gebrauch des Würdebegriffs kritisch auseinandersetzen, denn der Begriff der Menschenwürde hat in der theologischen Anthropologie und Ethik zentrale Bedeutung. Im Blick auf die Lehre von der Gottbildlichkeit des Menschen und die damit verbundene Singularität jedes einzelnen Menschen besitzen alle Menschen, christlicher Überzeugung gemäß, die gleiche Würde – und dies unbedingt und unveräußerlich. Eine der frühen neuzeitlichen Schriften zum Thema „Menschenwürde“, Pico della Mirandas „De hominis dignitate“, speist sich aus diesem Biblisch bezeugten Grundmotiv, welches Juden und Christen gleichermaßen teilen.⁷ Mit dem Würdebegriff wird somit auch ein zentraler Gehalt christlicher Glaubensüberzeugungen auf den Prüfstand gestellt.

Es wäre nun jedoch völlig unangemessen, der Kritik am Menschenwürde-Begriff etwa mit Bezug auf theologische Traditions- bzw. Autoritätsargumente zu begegnen. Denn Autoritätsargumente sind immer die schwächsten Argumente, sie können niemals als hin- oder gar zureichende Begründung einer mit einem universalen Geltungsanspruch verbundenen Position – hier der Begründung des universalen Geltungsanspruchs des Prinzips der Menschenwürde – dienen. Gibt es keine intrinsisch „guten Gründe“ für die Gültigkeit dieses Prinzips, so wird es auch theologisch schwierig sein, an diesem Prinzip festzuhalten – es sei denn, man folgte dem Grundsatz „credo quia absurdum est!“ Dieser war jedoch noch nie ein tragfähiger Grundsatz einer Rede von Gott gewesen, die sich nicht nur

⁶ Vgl. Franz Josef Wetz: Illusion Menschenwürde. Aufstieg und Fall eines Grundwerts. Stuttgart 2005. 127ff.; Norbert Hoerster: Abtreibung im säkularen Staat. Argumente gegen den § 218. Frankfurt am Main 1991. 121.

⁷ Vgl. Pico della Mirandola: Über die Würde des Menschen. Lateinisch-Deutsch. Übersetzt von Norbert Baumgarten. Hamburg 1990.

als vernunftförmig, sondern als solche auch als Wissenschaft verstanden hat und bleibend versteht.

Es kommt noch ein weiteres Problem hinzu: Die theologische Tradition der Gottbildlichkeitslehre kann nicht mehr ohne weiteres als Begründung des Würdebegriffs und dessen prinzipiellen Charakters herangezogen werden. Denn genau besehen erweisen sich Überzeugungen, die in Traditionen, religiösen Traditionen zumal, begründet sind, nur für diejenigen als gültig, die bereits die Traditionen als gültig und bindend anerkennen, durch die eine Überzeugung gerechtfertigt werden soll. So könnte etwa das Prinzip der Menschenwürde, wäre es allein durch Bezug auf die Gottebenbildlichkeitslehre gerechtfertigt, sich nur für diejenigen als gültig erweisen, die sich bereits zum Christentum zugehörig fühlen und die daher auch die Idee der Gottebenbildlichkeit als plausibel erachten. Was ist aber mit denjenigen, die keine Christen sind, oder die areligiös sind? Soll der Würdebegriff tatsächlich prinzipiellen Charakter haben, muss es auch von ihnen anerkannt werden können. Begründungen, die sich allein auf christliche Traditionen berufen, reichen dann aber nicht aus, denn diese werden ja gerade von Nichtchristen und Areligiösen gar nicht anerkannt; die Basis der Begründung wird somit nicht geteilt. Das bedeutet jedoch: Bezugnahmen auf die *imago-Dei*-Lehre sind von lediglich partikularer Bedeutung, weil sie nur für einen Teil der Bürgerinnen und Bürger gelten. Aus partikularen Begründungen kann nun aber nicht der Anspruch auf universale Gültigkeit der Menschenwürde abgeleitet werden. Zudem verwechselt man bei der unkritischen Übernahme der Gottbildlichkeitslehre in den Begründungsdiskurs nicht allein die wichtige Unterscheidung zwischen Genesis und Geltung, sondern man gerät auch noch in die Drift dessen, was manche Kritiker des Würdebegriffs als „kryptoreligiös“ bezeichnen. Der Würdebegriff wäre in seiner Begründung bereits so religiös aufgeladen, dass er schwerlich als Prinzip einer säkularen Verfassungsordnung (im Sinne eines weltanschaulich neutralen Staates) und einer pluralen Gesellschaft herangezogen werden könnte.⁸ Der Moraltheologe Alfons Auer brachte dieses Problem, das im Blick auf grundlegende ethische Überzeugungen nicht nur den Begriff der Menschenwürde betrifft, vor nun fast 40 Jahren in seiner Schrift „Autonome Moral und christlicher Glaube“ wie folgt auf den Punkt – und meines Erachtens hat diese Passage trotz ihres Alters an Aktualität nichts eingebüßt:

⁸ Hier spiegelt sich die Debatte um die Bedeutung religiöser Überzeugung für die Begründung der normativen Grundlagen einer liberalen und pluralen Gesellschaft sowie für ethische und politische Urteile bzw. Entscheidungen. Ich folge hier einer moderat exklusivistischen Position, wie sie etwa von Jürgen Habermas und – mit diversen Unterschieden zu Habermas – von Robert Audi vertreten wird: Religiöse Überzeugungen dürfen und sollen durchaus in öffentlichen Debatten mit ethischer und politischer Ausrichtung sichtbar sein, allerdings sind sie keine hin- und zureichenden Begründungen für Überzeugungen, die mit universalen Geltungsansprüchen verknüpft sind. Sie fungieren als Motivationshintergrund für bestimmte Positionen, nicht aber als Begründung dieser Positionen. Vgl. hierzu etwa Jürgen Habermas: *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*. Frankfurt am Main 2005; Robert Audi: *Religious Commitment and Secular reason*. Cambridge u.a. 2000.

„Das Sittliche betrifft die Verbindlichkeit des optimal Menschlichen. Wenn es aber das Menschliche betrifft, muß die sittliche Aussage kommunikabel sein; sie muß auch ohne spezielle weltanschauliche oder gar konfessionelle Implikationen und Letztbegründungen artikuliert werden können. (...) In der säkularisierten Gesellschaft besteht für den Christen nur dann eine reelle Chance, bei Nicht-Glaubenden ein offenes Ohr zu finden, mit ihnen in wichtigen Bereichen zu kooperieren (...), wenn seine ethischen Aussagen kommunikabel sind. Nur auf dieser Basis können sich Glaubwürdigkeit, Vertrauen und Dialogbereitschaft entwickeln.“⁹

3. Eine rationale Begründung des Prinzips Menschenwürde aus christlicher Motivation

Die Überzeugung, dass die Würde des Menschen unantastbar ist, impliziert die Auffassung, dass jedes einzelne Dasein, das wir als menschlich bezeichnen, unbedingt einmalig ist. Dass es also nicht allein „Individuum“ ist, Einzelnes unter vielen anderen Einzelnen, einem Einzelding vergleichbar, sondern dass es unhintergebar und unvertretbar, also singular dieses Einzelne und kein anderes Einzelnes ist. Genau dies besagt der Ausdruck „Einmaligkeit“, Singularität. Die Würde des Einzelnen wurzelt genau gesehen in dieser Singularität: Niemand kann an die Stelle dieses Einzelnen treten, niemand seinen Platz einnehmen. Das einzelne Dasein ist nicht austauschbar, sondern unverwechselbar. Genau dies unterscheidet es von einem Ding oder einer Sache, es ist nicht „etwas“, sondern „jemand“.

Dieser Unterschied zwischen „etwas“ und „jemand“ gründet darin, dass dieses Dasein über eine ihm je eigene, je „seine“ Perspektive verfügt, sich selbst und anderes zu erkennen, sich auf sich selbst und anderes zu beziehen, aber auch darin, zu wollen und zu handeln. Diese Perspektive des je eigenen Erkennens, Wollens, Handelns, also aller Vermögen, über die das Dasein verfügt und kraft derer es seine Existenz in der Welt vollzieht, kann als Ich- bzw. Erste-Person-Perspektive bezeichnet werden. Diese Erste-Person-Perspektive ist unersetzbar: Niemand weiß, wie es für das je einzelne Dasein ist, zu existieren und existierend zu erkennen, zu wollen und zu handeln. Diese Ich-Perspektive wurzelt im Selbstbewusstsein, welches nicht mit Selbstreflexion identisch ist, sondern mit einem Wissen um sich, das allen konkreten Vermögen der Vernunft wie Denken, Wollen, Handeln, zugrunde liegt. Diese Einmaligkeit eines selbst bewussten Daseins lässt sich als Subjektivität bezeichnen. Von ihr ist die Personalität des Daseins zu unterscheiden: „Per-

⁹ Alfons Auer: *Autonome Moral und christlicher Glaube*. Zweite, um einen Nachtrag erweiterte Auflage. Düsseldorf 1984. 214.

son“ ist das Dasein schon in seinem Bezug auf Andere, in seinem Sein mit Anderen in der Welt, also als In-der-Welt-sein. Und Personalität meint dann die Relation, die Beziehung des Daseins zu Anderen und Anderem. Person ist Dasein also insofern als es Subjekt ist, als es über die im Selbstbewusstsein gegebene Einmaligkeit verfügt. Nur aufgrund der Subjektivität ist das Ich also zugleich auch Person: „Person kann der Mensch (...) nur sein, wenn er sich aus einem ‚Zentrum‘ heraus bestimmt (...). Ein solches ‚Zentrum‘ hat jeder Mensch in seinem bewußten Selbst (...)“¹⁰. Spricht man also von der „Würde der Person“, meint man genau besehen die Würde des einzelnen Daseins, welches als bewusstes Leben über die Subjektperspektive verfügt, in der wiederum die Personperspektive wurzelt. Und das, was man „Menschenwürde“ nennt, ist die Würde des einzelnen Daseins, welches wir als „jemand“ bezeichnen aufgrund seines Selbstbewusstseins und der in ihm eingeschlossenen Einmaligkeit. Und kraft dieser Einmaligkeit sind alle gleich, die „jemand“, nicht „etwas“ sind.

Verknüpft mit dem Prinzip der Subjektivität ist das Prinzip der Freiheit, beide bestimmen das, was man gemeinhin „Menschenwürde“ oder „Würde der Person“ nennt: Es gehört zu der Überzeugung von der Würde der Person hinzu, dass Personen ihre Existenz nicht allein einmalig, sondern in dieser Einmaligkeit auch frei und selbst bestimmt vollziehen. Jene Freiheit ist als Vermögen, als pures Können, als eine formale und in ihrer Formalität unbedingte Freiheit zu verstehen, die nicht nur negative Freiheit meint, also „Freiheit wovon“, sondern insbesondere eine positive Freiheit, eine „Freiheit wozu“.

Wieso ist uns aber geboten, die in der Singularität seiner selbst bewussten Daseins begründete Würde zu achten und anzuerkennen? Wer aus einem Sein ein Sollen ableitet, verstrickt sich bekanntlich in den naturalistischen Fehlschluss. Hier bedarf es des Bezugs auf das, was Immanuel Kant das „Faktum praktischer Vernunft“ nannte: auf den Anspruch eines unbedingten Sollens, welcher nicht nochmals durch einen ihm vorausliegenden Grund begründet werden kann, welcher der Vernunft in ihrer Freiheit aber unmittelbar einleuchtet – auch denen, die diesen Anspruch abweisen oder ihm entgegen handeln. Das unbedingte Sollen ist ein weder eines Beweises fähiges noch bedürftiges Axiom. Der unbedingte und darin zugleich rein formale Sollensanspruch konkretisiert sich im kategorischen Imperativ, dem unbedingten Anspruch, jeden Menschen nicht als Mittel, sondern als Zweck an sich selbst anzusehen – eben weil er „jemand“ ist, nicht „etwas“. Denn der kategorische Imperativ ist ja gerade keine konkrete Handlungsanleitung, sondern Prinzip sämtlicher Imperative und Handlungsmaximen, keine Norm neben einer anderen Norm, sondern Prinzip, Grund aller Normen. Die und der Andere sind von mir als bewusstes Dasein anzuerkennen wie ich selbst, und damit als einmalig, unersetzbar, unvertretbar, darin letztlich unverfügbar, so wie ich selbst den Anderen ein anzuerkennendes bewuss-

¹⁰ Volker Gerhardt: Selbstbestimmung. Das Prinzip der Individualität. Stuttgart 1999. 337.

tes Dasein bin, einmalig und unverfügbar. Das unbedingte Sollen verpflichtet somit nicht schlichtweg zur Achtung eines formalen moralischen Gesetzes, sondern zur konkreten Achtung eines jeden einzelnen bewussten Daseins und seiner Würde, unabhängig von sozialer Herkunft, von Ethnie, von Geschlecht und sexueller Identität. Die Menschenwürde ist somit wie der kategorische Imperativ keine Norm neben anderen, auch kein Wert neben anderen Werten, sondern ein normbegründendes Prinzip, Prinzip auch der normativen Grundlagen der Gesellschaft.¹¹ Darin ist es zugleich aber auch ein formales Prinzip, offen für materiale Bestimmungen und Deutungen. Diese Deutungen sind legitim und sie können auch mit Rekurs auf bestimmte religiöse Traditionen erfolgen, dennoch darf das Prinzip Menschenwürde nicht so inhaltlich durchbestimmt werden, dass in anti-liberaler Manier mit quasi erhobenem moralischen Zeigefinger den Menschen vorge-schrieben wird, wie sie zu leben haben – quasi Tugendterror im Namen des Würdebegriffs betrieben wird. Denn wer das Prinzip der Menschenwürde wirklich ernst nimmt, der wird auch die Gewissensfreiheit jedes einzelnen bewussten Daseins ernst nehmen müssen, und damit auch die Verantwortung, die jeder und jedem in seiner/ihrer Lebensführung gegeben ist – eine Verantwortung, die unverlierbar und unersetzbar, unvertretbar zugleich ist – selbst vor und durch Gott. Umgekehrt braucht jede und jeder zur Realisierung eines je eigenen, selbstbestimmten Lebens in Würde die materiellen Grundlagen, die soziale Sicherheit, die diese Verwirklichung ermöglichen, andernfalls wird die Menschenwürde zur leeren Formel oder sie wird zu einem elitären Programm, reserviert für die Wohlhabenden dieser Welt. Bürgerliche und soziale Rechte, Freiheit und Gerechtigkeit greifen hier wechselseitig und untrennbar ineinander.

Solch eine Begründung des Würdebegriffs schließt eine religiöse Deutung keineswegs aus; der gläubige Christ muss auf die Überzeugung keineswegs verzichten, dass die Würde aller Menschen darin wurzelt, dass ihnen qua Bewusstsein und Freiheit Einmaligkeit zukommt, die ihren letzten Grund in Gott hat, dem sich jede endliche Existenz, die sich als Bewusstsein und als Freiheit vollzieht, verdankt. Hier knüpft die Gottbildlichkeitslehre an, d.h. die Deutung eines jeglichen bewussten Daseins als Bild schlechthin unbedingten, göttlichen Selbstbewusstseins. Die Artikulation dieser Überzeugung nimmt der säkularen Begründung nichts weg, fügt ihr allerdings auf der Begründungsebene auch nichts hinzu, was sie nicht selbst zu leisten vermag. Die Menschenwürde wird so in den Sinnhorizont des Glaubens gestellt und von ihm her gedeutet, motiviert durch den Standpunkt des Glaubens. Hinzugefügt wird allerdings eine Hoffnungsperspektive, die die säkulare Begründung allein nicht zu geben vermag, eine Hoffnung, die nicht als Grund der Anerkennung der Menschenwürde fungiert, sondern als Motivationshorizont dafür, moralisch zu handeln: Sie stellt dem Dasein in Aussicht, dass seine Einmaligkeit und seine Freiheit bleibend sein werden, das es unbedingte Würde besitzt über die Grenzen hinweg, in die

¹¹ Vgl. hierzu auch Bielefeldt: Auslaufmodell Menschenwürde. 36ff., 69ff. und 90ff.

es gesetzt ist, auch über die Grenzen des Todes, und dies deshalb, weil es von Gott bleibend in seine Würde gesetzt ist, und weil ihm Gott zugesagt hat, dass diese Würdigung durch ihn, begonnen schon im Akt der Schöpfung des Daseins als Bild seiner selbst, nicht zurückgenommen wird. Dieser explizit christliche „Sinnüberschuss“ kann und darf in den öffentlichen Diskurs über die Menschenwürde und Menschenrechte offensiv eingebracht werden. Seine Plausibilität aber gewinnt er dadurch, dass er sich an die philosophisch-anthropologische Reflexion über die Begründung der Würde der Person anschließt statt ihn zu ersetzen.

Gläubige wie Nichtgläubige können somit mit guten Gründen und damit unabhängig von Traditionen und Konventionen die Überzeugung vertreten, dass alle Menschen frei und gleich an Würde und Rechten sind. Gläubige und Nichtgläubige unterscheiden sich jedoch darin, dass der Gläubige diese Überzeugung in einen anderen Sinnhorizont stellt, der von religiösen Überzeugungen bestimmt ist. Dieser Sinnhorizont bezieht sich vor allem auf die Hoffnung, die den Gläubigen trägt: die Hoffnung, dass die Würde niemals vorläufig ist, sondern tatsächlich unhintergebar, und dies deshalb, weil sie in der unbedingten Würdigung Gottes wurzelt, im Schaffen des Daseins als sein Bild, und in der Vollendung des Daseins, die auch die Befestigung seiner Würde bedeutet. Dem muss der Nichtgläubige nicht folgen. Aber aufgrund der Überzeugung, dass jede und jeder über eine unverletzliche Würde verfügt, wird er, wenn er wirklich von der Würde der Person überzeugt ist, den Gläubigen den Raum geben, ihrer Würde und damit auch ihrer Freiheit entsprechend ihren Glauben und ihre Hoffnung frei zu leben und zu bezeugen. Und umgekehrt wird der Gläubige, der wirklich von der Würde der Person überzeugt ist, dem Nichtgläubigen die Freiheit zubilligen, nicht zu glauben – allen fundamentalistischen Attitüden von Seiten militanter Frommer wie militanter Atheisten zum Trotz.