

Individuelle und kollektive Identität

MILE BABIĆ

Zu Beginn möchte ich die Frage stellen, warum Identität so wichtig ist, dass wir dem Thema eine ganze Konferenz widmen. Identität wurde in dem Moment essentiell und aktuell, als der Pluralismus in allen Sphären des menschlichen Lebens auftauchte. Wir stellen fest, dass es im heutigen Europa ethnischen, sprachlichen, kulturellen, politischen, ja jede Form von Pluralismus gibt, und also auch religiösen Pluralismus. Uns interessiert natürlich der religiöse und weltanschauliche Pluralismus und somit auch die religiöse Identität sowie die Beziehung unserer Religion (des Christentums) zu anderen Religionen und Weltanschauungen. Demzufolge gehört der religiöse und weltanschauliche Pluralismus zu unseren tagtäglichen Erfahrungen, wie das die Theologen Christoph Schwöbel (2002) und Thomas Bremer (2004) hervorheben. Der Pluralismus ist, vereinfacht gesagt, eine empirische Tatsache. Aber dieser Pluralismus ist sowohl eine ontologische als auch religiöse Tatsache, womit ich sagen möchte, dass der Pluralismus seine philosophische und theologische Begründung und Rechtfertigung hat. Authentischen Pluralismus zu vertreten bedeutet, sich jeglichen Ansprüchen auf ein privilegiertes Zentrum zu widersetzen, ganz gleich von wem diese Ansprüche erhoben werden. Der authentische Pluralismus ist derjenige, der niemandes Identität bedroht. Die Pluralität des Lebens zu negieren bedeutet, das Leben selbst zu negieren.

Lassen Sie uns in Erinnerung rufen, wie es zur Pluralisierung innerhalb des Christentums kam. Im 11. Jahrhundert kam es zur Spaltung zwischen Ostkirche und Westkirche, um genauer zu sein, es kam damals zur gegenseitigen Exkommunikation (Anathema) der beiden Kirchen. Die gegenseitige Ausschließlichkeit führte zu Konflikten und Gewalt. Im 16. Jahrhundert kam es zum Konflikt zwischen Angehörigen der Reformation und Angehörigen der katholischen Kirche, zwischen zwei christlichen Konfessionen, weil beide den Anspruch hatten, Staatskirchen zu werden. Im 18. Jahrhundert kam es zum Konflikt des Christentums mit der säkular-humanistischen Welt in Gestalt der Aufklärung. Europa war schon immer multireligiös, behauptet Bremer, und doch galt es als Kontinent des Christentums. Daraus lässt sich schlussfolgern, dass in Europa ein christlicher Exklusivismus herrschte (und überhaupt religiöser Exklusivismus) sowie christlicher Inklusivismus (und überhaupt religiöser Inklusivismus), die dem Eurozentrismus dienten. Der christliche Exklusivismus negiert die Existenz jeglicher Wahrheit außerhalb der Kirche, während der christliche Inklusivismus anerkennt, dass es auch in anderen Religionen Teile von Wahrheit geben kann, dass aber alle diese Teile von Wahrheit im Christentum mit enthalten sind und in ihm ihre Vollständigkeit

erreichen. Dass heutzutage dennoch, trotz aller Widerstände, überall religiöser Pluralismus präsent ist, deute ich als Sieg des Lebens über den Tod. Die Vertreter des Todes und der Institutionen des Todes können das Leben eben nicht vernichten, das Leben, das sich in seinen Unterschieden vervielfältigt. Je mehr Unterschiede es gibt, desto mehr Leben gibt es.

Die Reaktion auf religiösen Pluralismus kann sowohl positiv als auch negativ sein. Die negative Reaktion entsteht aus Angst vor religiöser und weltanschaulicher Verschiedenheit bzw. aus Angst vor den Angehörigen anderer Religionen und Weltanschauungen. Diese Angst kann pathologisch werden und zum religiösen Fundamentalismus führen. Hauptsächlich aus dieser tiefen Angst vor dem Anderen – die sowohl rational als auch irrational, künstlich hervorgerufen oder pathologisch sein kann – entsteht die Aggression, die den Anderen vernichten möchte. Wenn sie das nicht vermag, wird daraus Depression, Rückzug ins eigene Ich, ins Ghetto, in die Selbstisolation. Diese pathologische Angst vor dem Anderen führt die Gläubigen in den religiösen Kollektivismus. In Bosnien und Herzegowina und in den Ländern des ehemaligen Jugoslawien gibt es heutzutage vor allem religiöse kollektive Identität, genauer gesagt: religiösen Kollektivismus. Darin sind sich unsere Religionssoziologen einig: Ivan Cvitković, Dino Abazović, Slavica Jakelić, Danijela Majstorović und Duško Trninić.

Ivan Cvitković beweist in seinem Buch *Konfesija u ratu* («Konfession im Krieg»), dass die Religion eine Art nationale Ideologie geworden ist: »Vorherrschend ist die Auffassung, dass das konfessionelle und das nationale Wesen eine Einheit bilden und dass durch die Stärkung der Religion und Konfession auch die Nation gestärkt wird. Die Religion wird dabei zu einer Art nationaler Ideologie. Das Nationale wird sakralisiert [...] Religiöse Feiertage haben Züge von nationalen Feiertagen angenommen, die entsprechend den Volksbräuchen und -traditionen begangen werden [...] Religion und Konfession werden als politische Ideologien verstanden, als die Kultur, aus der sich die Nation herausgebildet hat. Die Pflege des religiösen Bewusstseins ist aus den primären Aufgaben der Religionsgemeinschaften fast völlig verschwunden. An ihre Stelle ist die Pflege des nationalen Bewusstseins getreten.« (Cvitković 2004: 16f)

Dino Abazović schreibt in seinem Buch *Bosanskohercegovački muslimani između sekularizacije i desekularizacije* («Die Muslime in Bosnien und Herzegowina zwischen Säkularisierung und Desäkularisierung»), dass sich die Religion in Bosnien und Herzegowina in den Dienst der nationalen Politik gestellt hat bzw. in den Dienst des Nationalismus, den er als religiösen Nationalismus bezeichnet, der eine »Religionisierung« der Politik ermöglicht bzw. bewirkt, dass sich die Politik in den Dienst des religiösen Establishments gestellt hat und der Religion das Recht gibt, die Staatsgeschäfte zu lenken. »Ebenso verursacht die Existenz eines religiösen Nationalismus das Beharren auf der Symbiose des Politischen und des Religiösen, auf der Nationalisierung der Konfession, die der Religionisierung der Politik vorausgeht, was eine Reminiszenz an das vorpolitische Zeitalter ist, als das religiöse Establishment die Regierungsgeschäfte für sich beanspruchte, weil die Religion ein wichtiger

(oder der wichtigste) Baustein bei der Bildung des Staates war.« (Abazović 2012: 107)

Slavica Jakelić benutzt in ihrem Buch *Collectivistic Religions* (2010) den Begriff »kollektivistische Religion« anstelle des Begriffes »religiöser Nationalismus« und beweist, dass sich in einigen postkommunistischen Gesellschaften die Religion im Zentrum der kollektiven Identität befindet, sowohl auf der symbolischen als auch auf der institutionellen Ebene. Sie spricht von einer tiefen Verbundenheit von Religion mit nationaler Ideologie, von historischen und sozialen Ursachen des kollektivistischen Katholizismus und von Religion und Nationalismus als zwei Aspekten der kollektiven Identität.

Danijela Majstorović schreibt in ihrem Buch *Diskursi periferije* (»Diskurse der Peripherie«) über die Übereinstimmung der religiösen und der ethnischen Identität. Sie ist der Auffassung, dass der Begriff »vjeroispovijest« (Glaubenszugehörigkeit) nicht präzise ist, weil er suggeriert, dass die Zugehörigkeit zu einer Religion und einer Nation zugleich die Religiosität mit einschließt, was nicht der Fall sein muss. Nach ihrer Auffassung wäre es besser, von Übereinstimmung von sozioreligiösem Erbe mit ethnischer Identifikation zu sprechen: »Von allen Balkanstaaten ist Bosnien und Herzegowina das Land, in dem es zur größten Überschneidung von religiöser und ethnischer Identität kam. In einer solchen Situation ist es sehr schwer, eine begriffliche und psychologische Abgrenzung zwischen diesen einander so nahe stehenden Konzepten herzustellen. Auch der Begriff »vjeroispovijest« (Glaubenszugehörigkeit) gehört zu den damit verbundenen terminologischen Schwierigkeiten: Geht man nach dem Kriterium der Glaubenszugehörigkeit, wäre jeder Bosniake ein bekennender Muslim und jeder Serbe ein bekennender Christ des orthodoxen Glaubens, oder aber wir haben Bosnier, die sich zu unterschiedlichen Konfessionen bekennen. Der Terminus Glaubenszugehörigkeit ist nicht präzise, weil er stets Religiosität miteinbezieht, was nicht der Fall sein muss. Daher wäre es möglicherweise besser, von einer Übereinstimmung des sozioreligiösen Erbes mit der ethnischen Identifikation zu sprechen, denn wenn die Vorfahren vielleicht tatsächlich religiös waren, heißt das nicht, dass zwangsläufig auch ihre Kinder und Enkelkinder religiös sind.« (Majstorović 2013: 162)

Duško Trninić behauptet in seinem Buch *Religija pred izazovima globalizacije* (»Die Religion und die Herausforderungen der Globalisierung«), dass der Nationalismus im Prozess der Globalisierung zu einem Abwehrmechanismus zum Schutz der nationalen Souveränität wird. Der Nationalismus verteidigt im Bündnis mit der Religion den nationalen Staat, und die Religion erneuert durch ihre Dienste an der Nation ihre Vitalität: »In diesem Kontext weckt die Religion ihre Vitalität wieder, weil sie durch den Nationalismus die Chance zu ihrer eigenen Affirmation bekommt und somit zu einer Form des politischen Protests gegen die Globalisierung wird, der der Abwehr des nationalen Staates dient.« (Trninić 2010: 79)

Die Zugehörigkeit zu einer Religion und die Zugehörigkeit zu einer Nation sind die beiden wichtigsten Formen der Zugehörigkeit in Bosnien und Herzegowina. Derjenige, der als nicht zugehörig zu diesen beiden Kategorien gilt,

ist nichts und niemand. Durch die Zugehörigkeit zu ihrer Religion und zu ihrer Nation halten sich die Menschen in Bosnien und Herzegowina gegenüber den Angehörigen anderer Religionen und Nationen im ontologischen, moralischen, religiösen und nationalen Sinne für überlegen. Diese Anmaßung, Einbildung und Überheblichkeit hat ihren Ursprung in der pathologischen Angst vor dem Anderen. Anmaßung und Überheblichkeit führen sie ins Trauma und in den Hass, ins individuelle und kollektive Trauma, zum individuellen und kollektiven Hass. Ein solcher Hass führt zur Ermordung der Anderen, sogar zum Völkermord sowie zum Selbstmord. Dieses Trauma wird von Generation zu Generation übertragen und somit zu einem generationenübergreifenden Phänomen.

Aufgrund dieses Irrglaubens meint man, dass Angehörige der anderen Religionen und Nationen keine Menschen sind, sondern Abschaum, der zu beseitigen ist. Sie sind überzeugt, dass sie sich von Unrat befreien und erwarten daher Anerkennung und Belohnung: Sie möchten zu Helden, Rettern und Wohltätern des eigenen Volkes erklärt werden. Die beiden gefährlichsten modernen Ideologien, die in dieser Region herrschten (der Nationalismus in Gestalt des Faschismus sowie der Kommunismus in Gestalt des Stalinismus), schafften die Freiheit des Menschen als Individuum ab und erhoben das Kollektiv (das auf einer Nation oder einer sozialen Klasse begründet war) zum Maß aller Dinge. In beiden Ideologien wurde der Einzelne zum bloßen Mitglied des Kollektivs. Beide Ideologien ließen ihren Hass als Liebe daher kommen und verführten auf diese Art und Weise Millionen von Menschen. Die Träger dieser Ideologien sprachen davon, die Welt vom Bösen zu befreien, was an sich eine selbstlose und edle Absicht wäre. Worin besteht die Manipulation? Sie besteht darin, dass sie das Böse nur in den Angehörigen der anderen Völker oder einer anderen Klasse sehen und uns davon befreien möchten durch Mord und Gemetzel. Ihr Hass ist schier unersättlich und grenzenlos. Der Beweis dafür, dass ihr Hass grenzenlos ist, lässt sich in der Tatsache finden, dass sie ihr Kollektiv (das nationale oder das Kollektiv einer sozialen Klasse) zum Götzen bzw. zu einem Idol machen, in dessen Namen sie hassen und töten. Dass ein solcher Hass unendlich ist, ist auch daran zu sehen, dass sie nicht aufhören können zu hassen. Selbst wenn alle ihre Feinde liquidiert wären, würde ihr Hass nicht enden.

Und was ist mit der Religion? Da das Christentum seit der Französischen Revolution keine Staatsreligion und damit auch keine Staatsideologie mehr ist, begann es, der Nation zu dienen und somit auch der Staatsideologie. Aus diesem Grund ist es bis heute schwierig, christliche Theologen zu finden, die offen und kompromisslos den Nationalismus kritisieren, während wiederum fast alle den Kommunismus kritisieren. Ivo Banac, ehemaliger Professor an der Universität Yale und derzeit Professor an der Universität Zagreb beschreibt in seinem neuesten Buch *Hrvati i Crkva* (»Die Kroaten und die Kirche«), wie sich die Kirche der kommunistischen Ideologie entziehen konnte, nicht jedoch dem Nationalismus: »Mit den Auswirkungen des Nationalismus – der stärksten unter den modernen Ideologien – war es viel schwieriger. Der Nationalismus als säkulare Massenreligion hat im Zeitalter der Moderne den

Kult der Nation ins Herz des Christentums gepflanzt.« (Banac 2013: 154) Seinen Ergebnissen schließt sich auch der namhafte bosnisch-herzegowinische Historiker Dubravko Lovrenović an, der in diesem Sinne behauptet: »Die Ideologie der Nation hat ihr Pendant in der Theologie der Nation bekommen. In die religiösen Ur-Vorstellungen ist der nationale Gott eingezogen, und von dort konnte ihn niemand mehr vertreiben, nicht einmal die Kommunisten.« (Lovrenović 2014: 33) Der Dominikanermönch Frano Prcela, katholischer Theologe aus Zagreb, schreibt in seinem Buch *Bogozaborav* (»Gottesvergessenheit«): »In jedem Fall kann man grundsätzlich sagen, dass man Religionen nicht mit Nationen gleichsetzen darf. Sonst werden sie zu Volks- bzw. Stammesreligionen. Wenn die Kirche nationale bzw. ethnische Züge annimmt, hört sie auf, katholisch, d. h. allgemeingültig zu sein. Der katholische Ethnozentrismus ist nicht durch die Bibel belegbar und sollte niemals theologische Rechtfertigung noch priesterliche Unterstützung bekommen.« (Prcela 2014: 160)

Unser großer Theologe Tomislav Šagi-Bunić warnte schon vor langer Zeit in seinem Artikel *Kršćanstvo i nacionalizam* (»Christentum und Nationalismus«) vor der Gefahr, dass das Christentum dem Nationalismus zum Opfer fällt und somit sein Wesen verdunkelt: »In dem Falle geht es nur um einen nationalen Wert, der aber zur Grundlage des Fanatismus werden kann, da ihm irrtümlich ein transzendentaler, dem Christentum *per se* immanenter Wert zugeschrieben wird, der mitunter in einer wahren nationalen und menschlichen Tragödie, gar in einer Katastrophe endet.« (Šagi-Bunić 1969) Ivan Bubalo, Professor am Franziskaner-Kolleg in Sarajevo, schreibt: »Aufgabe der Kirche ist es jedoch, die universellen Werte des Gottesreiches zu vertreten, die sich über alles Immanente und Partielle erheben und somit auch über das Nationale. In diesem Sinne darf sie sich weder politisieren lassen, noch sich in den Dienst irgendeiner Politik stellen und schon gar nicht ein Bündnis zu schließen mit den demagogischen *Realpolitikern* nach dem Modell des politischen oder ethnischen Katholizismus.« (Bubalo 2012: 236)

Aufgrund dieser Ausführungen kann ich feststellen, dass bei uns in Bosnien und Herzegowina der religiöse Kollektivismus vorherrschend ist, was bedeutet, dass die kollektive Identität dominant ist. Menschen gehören zu ihrem religiösen Kollektiv, sie haben aber keinen persönlichen Glauben, weil ihre individuelle Identität auf die kollektive Identität reduziert ist. Jegliche Abweichung vom Kollektivismus wird als Verrat aufgefasst. Wer seine Religion verlässt, um einer anderen Religion oder einer anderen Weltanschauung beizutreten, ist ein Verräter, der es verdient, verachtet zu werden. Bei uns also existiert keine normale kollektive Identität, sondern ihr Extrem, die kollektivistische Identität.

In den Ländern Westeuropas herrscht der religiöse Individualismus. Darüber schreiben zwei Soziologinnen: Grace Davie (1994) und Danièle Hervieu-Léger (1999). Sie beweisen, dass der militante Nationalismus in Europa große Misserfolge erlitten hat und dass die gebildeten Europäer Formen von starkem Nationalismus und religiösen Gefühlen misstrauisch gegenüberstehen. Auch wenn sie ein distanzierteres Verhältnis zur amtlich verordneten Religion

haben, wenden sie sich ihr mitunter wieder zu als einer Trägerin der kollektiven Erinnerung oder auf der Suche nach Trost in der Not, nach Orientierung bei kollektiven Katastrophen oder Ähnlichem. Danièle Hervieu-Léger spricht von einer Trennung des Glaubens von der Zugehörigkeit zu einer amtlich verordneten Religion, und Grace Davie berichtet über den Glauben ohne Zugehörigkeit (»believing without belonging«). Menschen suchen nach einer neuen Form von Religion, weil sie Antworten auf die Fragen ihres Lebens suchen, sodass ihre Spiritualität eigentlich eine Spiritualität der Suche wird, und zwar einer persönlichen Suche, die zu neuen Formen der Frömmigkeit führt. So entstehen verschiedene Beziehungen zwischen den Formen von Suche und den Zentren traditioneller Frömmigkeit, zwischen denen, die in der traditionellen Form verankert sind, und denen, die neue Formen suchen. Mihail Epstein beschreibt diese Phase der Suche im postsowjetischen Russland. Er führt den Begriff »minimale Religion« ein (Epstein 1999). Diese religiöse Einstellung nennt er »postatheistisch«. Zu Zeiten des militanten Atheismus waren alle Formen von Religion gleichermaßen verdrängt, sodass eine gewisse Distanz zu allen religiösen Optionen herrschte. Doch ist diese Einstellung streng genommen eine postatheistische, weil bei diesen Menschen ein Gefühl für Gott außerhalb der religiösen Strukturen entstanden ist. Eine *minimale Religion* ist die Spiritualität, die innerhalb der eigenen Familie gelebt wird und im Freundeskreis und in den Individuen und ihrem unmittelbaren Umfeld präsent ist, weil die Gotteshäuser der offiziellen Religionen für sie zu eng sind. Charles Taylor zieht daraus die Schlussfolgerung, dass eine ähnliche Situation im »postsäkularen« Europa besteht (Taylor 2007: 535). »Spirituell, aber nicht religiös zu sein« ist eines der Phänomene, die mit Epsteins *minimaler Religion* in Russland verwandt ist. Es geht um spirituelles Leben, das Distanz zur Disziplin und Autorität religiöser Konfessionen wahrt.

An dieser Stelle wird klar, dass wir es anstatt mit einer normalen individuellen mit einer individualistischen Identität und anstatt mit einer normalen kollektiven mit einer kollektivistischen Identität zu tun haben. Das sind zwei Extreme, die einander berühren: *extrema tanguntur*. Sowohl das eine wie auch das andere hat seinen Ursprung in der pathologischen Angst vor dem Anderen, vor dem Fremden, insbesondere vor der radikalen Fremdheit, vor dem radikalen Fremden, vor dem absoluten Fremden. Bernhard Waldenfels (1997) beschreibt radikale Fremdheit als jene Fremdheit, der der Mensch als Individuum nicht auszuweichen vermag.

Aus Angst erwächst Aggression gegen den Anderen oder Verschlussenheit in sich selbst. Sowohl für die individualistische als auch für die kollektivistische Identität ist das einzig wahre Sein jenes Sein, das sie erobert und dadurch hervorgebracht haben. Wir sollten uns nur an die europäischen Eroberungen der Welt in der Neuzeit erinnern. Das Sein, das von den Europäern nicht erobert wurde, wurde als wertloses Sein deklariert. Aus dem wertlosen Sein haben die Europäer ein wertvolles Sein gemacht, was bedeutet, dass sowohl die individualistische als auch die kollektivistische Identität die Fremdheit, die sie nicht selbst hergestellt haben, nicht anerkennen. Beide Identitäten sind nicht in der Lage, moralisch zu handeln, weil bei beiden eine vollkommene

Abwesenheit von moralischem Bewusstsein vorherrscht. Dadurch haben beide Identitäten ein Ende der Ethik herbeigeführt. Keine von ihnen ist jemals schuld an etwas. Schuld kann nur der Andere sein. Da immer die Anderen schuld sind und das Böse nur in den Anderen existiert, ist es gerechtfertigt, das Böse durch die Vernichtung des Anderen zu beseitigen. Die individualistische Identität negiert alle ihre Zugehörigkeiten: die nationale, religiöse, sprachliche, kulturelle Zugehörigkeit, die Zugehörigkeit zur eigenen Familie, zur Natur, zum Universum, zur Menschheit etc. Deswegen ist auch eine solche Identität gewalttätig. Die kollektivistische Identität reduziert den einzelnen Menschen auf ein bloßes Kollektivmitglied und beseitigt ihn somit als freies Individuum. Daher ist auch eine solche Identität gewalttätig. Das zeigt uns eigentlich, dass die individualistische Identität das menschliche Ich zum Idol gemacht hat und die kollektivistische dasselbe mit ihrem Kollektiv getan hat. Eine solche Umwandlung von Religion in Idolatrie ist die schlimmste Perversion auf dieser Welt.

Wie kommen wir weg von dem Paradigma der Angst, in dem individualistische und kollektivistische Identitäten entstehen, die uns zur Konfrontation mit den Anderen oder in die Selbstisolation führen? Durch eine Umkehr zum Anderen, Verschiedenen, Neuen, Unverfügbaren, weil uns das Öffnen hin zum Anderen im ontologischen Sinne bereichert. Indem wir dem Anderen den Vorrang geben, werden wir uns des Primats des Anderen bewusst. Friedrich Nietzsche schrieb bereits in seinem Werk *Also sprach Zarathustra* den Satz: »Das Du ist älter als das Ich.« (Nietzsche 1980: 77) So wurde das Wort *Du* von Beginn des 20. Jahrhunderts bis heute zum Hauptwort der Moralphilosophie. Nicht unerwähnt bleiben sollte, dass G. W. F. Hegel (1970: 145–150) noch vor Nietzsche betonte, wie wichtig die Anerkennung ist, die aus der Freiheit des anderen Menschen entsteht. Anerkennung, die wir von unserem Knecht bekommen, ist eine erzwungene Anerkennung und deswegen keine wahre. Die wahre Anerkennung ist nur die, die aus der Freiheit erwächst. Martin Buber (1923) sprach von der Ich-Du-Beziehung, die der Ich-Es-Beziehung gleichgestellt ist. Und Max Scheler (1926: 53) ging einen Schritt weiter, als er sagte, dass das *Du* unserem *Ich* vorausgeht, dass der Andere das Primat hat: Das Denken des *Du* ist die grundlegendste Kategorie menschlichen Denkens. Emmanuel Levinas (1987) beweist, dass sich das westliche Denken und die westliche Freiheit als Negation des Anderen verwirklicht. Deswegen hebt er Abraham als denjenigen hervor, der eine Philosophie des Anderen vertritt. In dem Zusammenhang ist darauf hinzuweisen, dass Martin Heidegger¹ diesen Primat des Anderen in seinem Werk *Sein und Zeit* hervorhob ebenso wie Karl Rahner im Werk *Hörer des Wortes* (1941) und Joseph Ratzinger in seiner *Einführung in das Christentum* (1968). Im ersten Band seines dreibändigen Werk *Sphären* schreibt Peter Sloterdijk (1988: 488), dass das Paar gegenüber dem Individuum die wirklichere Größe darstellt und dass das Dasein ein Schweben im Paar mit dem Anderen ist und der Mensch ein Schwebewesen ist. Das Primat des absoluten Anderen gehört zum Kern aller abrahamitischen Religionen, unter der Voraussetzung, dass sie zu ihrem ursprünglichen Wesen zurückkehren. Nur die Liebe zum völlig Anderen und der Anderen kann uns

¹ Heidegger 1972, vgl. insbesondere § 34, 163. Gedanken aus diesem Abschnitt zitiert und deutet Derrida 2000.

von unserem Egoismus befreien. Wahrhaft frei handeln kann nur, wer vom Egoismus befreit ist (von der Knechtschaft sich selbst gegenüber).

Aus dem Bosnischen übersetzt von Synke Thoß und Mirsad Maglajac

Literatur

- ABAZOVIĆ, DINO 2012: *Bosanskohercegovački muslimani između sekularizacije i desekularizacije*, Zagreb/Sarajevo
- BANAC, IVO 2013: *Hrvati i Crkva*, Zagreb/Sarajevo
- BREMER, THOMAS 2004: *Christentum in einem multireligiösen Europa*, in: *CONCILIUM* 40, Heft 2, 202–210
- BUBALO, IVAN 2012: *Minima varia*, Rijeka
- BUBER, MARTIN 1923: *Ich und Du*, Leipzig
- CVITKOVIĆ, IVAN 2004: *Konfesija u ratu*, Sarajevo/Zagreb
- DAVIE, GRACE 1994: *Religion in Britain since 1945: Believing without Belonging*, Oxford
- DERRIDA, JACQUES 2000: *Politik der Freundschaft*, Frankfurt am Main
- EPSTEIN, MIKHAIL 1999: *Minimal Religion und Post-Atheism: From Apophatic Theology to »Minimal Religion«*, beide in: Mikhail Epstein – Alexander Genis – Slobodanka Vladiv-Glover (Hg.), *Russian Postmodernism: New Perspectives in Post-Soviet Culture*, New York/Oxford.
- HEGEL, GEORG WILHELM FRIEDRICH 1970: *Phänomenologie des Geistes* (Werke Bd. 3), Frankfurt am Main
- HEIDEGGER, MARTIN 1972: *Sein und Zeit*, Tübingen
- HERVIEU-LÉGER, DANIELE 1999: *Le Pèlerin et le Converti*, Paris
- JAKELIĆ, SLAVICA 2010: *Collectivistic Religions*, Burlington
- LEVINAS, EMMANUEL 1987: *Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität*, Freiburg/München
- LOVRENOVIĆ, DUBRAVKO 2014: *Bosanskohercegovački Hrvati*, in: *Dani*, Sarajevo, 2. Mai
- MAJSTOROVIĆ, DANIJELA 2013: *Diskursi periferije*, Beograd
- NIETZSCHE, FRIEDRICH 1980: *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen* (1883–1885), in: ders., *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe* in 15 Bänden, Bd. 4, München/Berlin/New York
- PRCELA, FRANO 2014: *Bogozaborav*, Zagreb/Sarajevo
- RAHNER, KARL 1941: *Hörer des Wortes*, München
- RATZINGER, JOSEPH 1968: *Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis*, München
- ŠAGI-BUNIĆ, SCHELER, MAX 1926: *Die Wissensformen und die Gesellschaft*, Leipzig
- SCHWÖBEL, CHRISTOPH 2002: *Toleranz aus Glauben*, in: ders. – Dorothee C. von Tippelskirch (Hg.), *Die religiösen Wurzeln der Toleranz*, Freiburg/Basel/Wien, 11–37
- SLOTERDIJK, PETER 1988: *Sphären I*, Frankfurt am Main
- TAYLOR, CHARLES 2007: *A Secular Age*, Cambridge/London
- TOMISLAV 1969: *Kršćanstvo i nacionalizam*, in: *Glas Koncila*, Zagreb, Nr. 12, 15. Juni
- TRNINIĆ, DUŠKO 2010: *Religija pred izazovima globalizacije*, Banja Luka

Der Autor

Mile Babić, geb. 1947 in Družnovici, Bosnien und Herzegowina, ist bosnischer Franziskaner und Professor der Theologie und Philosophie an der Theologischen Hochschule der Franziskaner in Sarajevo. Er ist außerdem Hauptherausgeber von »Miscellany Jukic« und Professor für Religionsstudien an der Universität Sarajevo. Zu seinen hauptsächlichen Forschungsgebieten gehören Theodoret, Johannes Duns Scotus, Nikolaus von Kues, G. W. F. Hegel sowie die Literatur, Theologie und Philosophie der Gegenwart. Anschrift: Franjevačka teologija Sarajevo, Aleja Bosne Srebrenice 111, 71000 Sarajevo, Bosnien und Herzegowina. E-Mail: dekan.babic@gmail.com.
