

# Die Freiheit des Glaubens aus phänomenologischer Perspektive

Patrick Ebert, Heidelberg, [patrick.ebert@wts.uni-heidelberg.de](mailto:patrick.ebert@wts.uni-heidelberg.de)

Dieser Beitrag möchte sich aus religionsphilosophischer Perspektive mit der Frage nach der Religions- und Glaubensfreiheit, wie sie sich z.B. in GG Art 4 oder in der AEMR Art 18 wiederfinden lässt, beschäftigen. Diese schon lange brisante Frage scheint besonders in letzter Zeit im gesellschaftlichen Diskurs mit neuer Dringlichkeit aufzukommen: Das Aufeinandertreffen von verschiedenen Religionen und Kulturen verstärkt die Frage nach der Religionsfreiheit im Horizont der Pluralität von Neuem, auch wenn religionsphilosophisch hierüber eher Schweigen herrscht. Dem Staat kommt hier eine gewichtige Aufgabe zu, die sich u.a. in der Gewährleistung der Religionsfreiheit widerspiegelt. Damit verbunden ist jedoch auch eine Artikulation der Grenzen derselben. Wie ist nun jedoch mit dieser Religionsfreiheit aus philosophischer und religionsphilosophischer Perspektive umzugehen? Mit Ricoeur gesprochen: Wie ist die ‚Qualität der Freiheit, die mit dem religiösen Phänomen verbunden ist‘ zu bestimmen? Im ‚historischen Wörterbuch der Philosophie‘ und im ‚Handbuch der politischen Philosophie und Sozialphilosophie‘ wird deutlich, dass Glaubens- und Religionsfreiheit in enger Verbindung aber auch Abhängigkeit mit dem individuellen Freiheitsrecht steht, sodass sie als spezielles Thema des individuellen Freiheitsrechts behandelt werden kann. Es zeichnet sich eine deutliche Tendenz ab, dass das Recht auf Religionsfreiheit von diesem individuellen Freiheitsrecht abgeleitet wird. Wichtig ist dabei immer, dass die Religionsfreiheit ‚im Dienste‘ der öffentlichen Ordnung und Moralität steht, diese unterstützt und sie deshalb eingeschränkt werden muss, sobald sie dieser schadet. Doch so stellt sich dann die Frage: Wie steht es um diese Ableitung der Religionsfreiheit aus der Moralität, vielleicht sogar aus einer durch Kants Autonomie Begriff geprägten Vernunftmoral? Theorien einiger Theologen und Philosophen werden hier kritisch, wenn sie die Gefahr einer Zivilreligion erkennen, eines Deismus, der die positiven Religionen als Ableitungen aus der ‚Religion der öffentlichen Ordnung‘ denkt. Wie auch immer diese Kritik zu bewerten ist, der Gedanke einer Ableitung der Religionsfreiheit aus dem individuellen Freiheitsrecht scheint ‚zumindest‘ religionsphilosophisch nicht befriedigend zu sein: Das Prinzip des Glaubens wird aus dem Prinzip der autonomen Vernunftmoral abgeleitet, vielleicht sogar nur eingeführt, um die Ordnung zu schützen – so z.B. Kants Idee Gottes, der als Garant der Moralität dient – oder um der individuellen Freiheit Ausdruck zu verleihen.

In der Religionsphilosophie zeigen sich nun auch andere Möglichkeiten zum Umgang mit der Thematik um Pluralität und Religion und somit auch der Thematisierung der Religionsfreiheit und deren Qualität. So z.B. Hegel und seine religionsgeschichtliche Tradition welche die Religion als hohe (vielleicht sogar höchste?) Stufe der Entwicklung des Geistes bestimmt und die Stufe der Religion selbst noch einmal in verschiedene Grade der Selbsterkenntnis des Geistes einteilen. Dem Christentum kommt darin die höchste Stufe zu. Natürlich kommen auch hier problematische Fragen auf: Wie ist das Verhältnis von Philosophie und Religion zu fassen? Ist die Religion erneut nur abgeleitet von einem philosophischen Prinzip? Selbst wenn nicht, so ergibt sich das Problem der Hierarchisierung: Dem Christentum als höchste Stufe sind alle anderen Religionen als

‚unterentwickelte‘ untergeordnet. Dies hat eschatologisch sogar die Aufhebung der Pluralität in eine letztendliche Totalität des Christentums zu Folge. Wie steht es hier um die Freiheit des Glaubens oder der Religion? Ist sie denkbar?

Eine weitere Möglichkeit bieten Schleiermacher und seine Tradition. So wird eine allgemeine Bewusstseinslehre, die im Gefühl basiert, entworfen, der kategorialer Status zukommt. Als grundlegendes Moment dieses Bewusstsein wird die Frömmigkeit als schlechthinnige Abhängigkeit bestimmt. Das Bewusstsein bleibt nun nicht für sich, sondern bildet die positiven Religionen aus, die von Schleiermacher je nach Entsprechung zum allgemeinen Modell des Selbstbewusstseins hierarchisiert werden. Das Christentum ist auf der höchsten Stufe verortet. Erneut stoßen wir auf Probleme: der Transzendentalismus des religiösen Bewusstseins, also die religions-anthropologische Grundannahme, die Kategorialisierung und schließlich die Verabsolutierung/Hierarchisierung des Christentums als diesem Kategorialen und Universalen am meisten entsprechende positive Religion. Andere Religionen sind dem Christentum untergeordnet, da sie der Eigentlichkeit weniger entsprechen.

In meinem Beitrag möchte in Auseinandersetzung mit solchen Theorien eine weitere Möglichkeit ins Spiel bringen, die Religionsfreiheit philosophisch zu thematisieren und so die ‚Qualität der Freiheit‘ zu erörtern. Diese Möglichkeit liegt in einer pathisch-gründierten Responsivität, die Bernhard Waldenfels in seiner Phänomenologie des Fremden entwickelt: Die Religionsfreiheit soll so, anstatt aus einem Prinzip abgeleitet zu sein, auf Grund der unterschiedlichen Antwortmöglichkeiten, die auf einen Anspruch ergehen, argumentiert werden. In diesem Modell beziehen wir uns auf verschiedenste Motive der Philosophie Emmanuel Levinas‘, Jacques Derridas und Bernhard Waldenfels‘, wie Anspruch, Antwort, Außerordentliches, Ordnung und Gerechtigkeit. Damit verbunden ist dann auch die Frage nach der Artikulation der Begrenzung der Religionsfreiheit. Nicht weil sie einer kategorialen individuellen Freiheit oder einem universalen Prinzip untergeordnet ist, von der bzw. dem sie abgeleitet ist, sondern auf Grund der Figur des Dritten. Im Anspruch des Anderen begegnet mir immer schon der Dritte. So kommt es zu einem Gleichmachen des Ungleichen, zu einem Moment der Ungerechtigkeit in der Gerechtigkeit, zu einer Begrenzung oder zu einem In-Ordnung-bringen des Außerordentlichen. Den Überlegungen zur Responsivität scheint bereits Politisches, Soziales und Rechtliches inhärent zu sein, sodass auf der Ebene der Gerechtigkeit andere Ansprüche hinzutreten und diese in den politischen und sozialen Diskurs miteinbezogen werden müssen. Dadurch wird jedoch der Eigenwert der religiösen Erfahrung nicht gemindert, da jede Begrenzung nie ein Grundsatzurteil darstellt, sondern immer ein notwendiges Moment der Ungerechtigkeit in Gerechtigkeit.