

Religionswelten
Studien zu Religionswissenschaft, Religionsgeschichte und
Ethnologie

Herausgegeben von
Mariano Delgado und Klaus Vellguth
im Auftrag der Görres-Gesellschaft

Band 2
Freiheit

Mariano Delgado / Klaus Vellguth (Hg.)

Freiheit

Religionswissenschaftliche, ethische und
theologische Perspektiven

Matthias Grünewald Verlag

VERLAGSGRUPPE PATMOS

PATMOS
ESCHBACH
GRUNEWALD
THORBECKE
SCHWABEN
VER SACRUM

Die Verlagsgruppe
mit Sinn für das Leben



Die Verlagsgruppe Patmos ist sich ihrer Verantwortung gegenüber unserer Umwelt bewusst. Wir folgen dem Prinzip der Nachhaltigkeit und streben den Einklang von wirtschaftlicher Entwicklung, sozialer Sicherheit und Erhaltung unserer natürlichen Lebensgrundlagen an. Näheres zur Nachhaltigkeitsstrategie der Verlagsgruppe Patmos auf unserer Website www.verlagsgruppe-patmos.de/nachhaltig-gut-leben

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte vorbehalten
© 2024 Matthias Grünewald Verlag
Verlagsgruppe Patmos in der Schwabenverlag AG, Ostfildern
www.gruenewaldverlag.de

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart
Gestaltung, Satz und Repro: Schwabenverlag AG, Ostfildern
Druck: CPI books GmbH, Leck
Hergestellt in Deutschland
ISBN 978-3-7867-3377-5

Inhalt

Vorwort	7
Mariano Delgado und Klaus Vellguth Freiheit	9
Matthias Möhring-Hesse „Einen Scheißdreck muss ich“ Und andere Weisen, über Freiheit <i>und</i> Verantwortung zu denken	17
Günter Rager Determinismus und Freiheit Neurowissenschaftliche und philosophische Perspektive	49
Johanna Rahner Zwischen Einheit und Vielfalt? Fünf Thesen zur Freiheit in einer polyedrischen Kirche	67
Johann Figl Freiheit im Buddhismus Individuelle und gesellschaftliche Konkretisierungen eines spirituellen Weges	77
Katja Voges Religionsfreiheit und islamische Traditionen Das Ringen um ein universelles Freiheitsrecht	93
Jean-Claude Wolf Von Gott befreit?	103
Peter Hünermann Verbindlichkeit kirchlicher Lehre und Freiheit der Theologie	117
Mariano Delgado Die Freiheit des Geistes als Dynamik der Geschichte Zur Geschichtstheologie des Joachim von Fiore	139

Klaus Vellguth

Zwischen Freiheit und Verantwortung

Jüdisch-christliche Konvergenzen im Denken von Hans Jonas und Papst

Franziskus 153

Autor:innen 171

Vorwort

Freiheit ist ein schillernder Begriff, der unter anderem aus anthropologischer, historischer, politischer, juristischer, ethischer, religionswissenschaftlicher, ethnologischer oder theologischer Perspektive betrachtet werden kann. Kulturgeschichtlich eng verbunden ist der Begriff mit der Neuzeit und vielleicht in ganz besonderer Weise mit der Epoche der Postmoderne. Spannend war und ist dabei das Verhältnis der Kirche zur postulierten und gewährten Freiheit.

Der immer wieder neu zu diskutierende und auszuhandelnde Freiheitsbegriff stand im Mittelpunkt der 125. (Jubiläums-)Generalversammlung der Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft, die im September 2023 in Tübingen stattfand. Dem Themenschwerpunkt der Generalversammlung war auch die Tagung der Sektion „Religionswissenschaft, Religionsgeschichte und Ethnologie“ gewidmet. Regelmäßig veranstaltet diese Sektion, die auf Initiative des Bonner Fundamentaltheologen Hans Waldenfels gegründet wurde, im Rahmen der Jahrestagungen der Görres-Gesellschaft spezifische Fachtagungen, die das Thema der Jahrestagung aufgreifen und unter religionswissenschaftlicher, religionsgeschichtlicher und ethnologischer Perspektive beleuchten. Publiziert werden die Vorträge seit der Jahrestagung 2022 in der von der Görres-Gesellschaft herausgegebenen Reihe „Religionswelten“. Ein erster Band mit dem Titel „Der bessere Mensch“ ist zuletzt in dieser Reihe erschienen.

Der hier nun vorliegende Band dokumentiert die Vorträge der Tübinger Fachtagung zum Thema „Freiheit“ im Jahr 2023 und wurde durch Perspektiven ergänzt, die den Freiheitsbegriff problematisieren und weiten. Er enthält Beiträge von Mariano Delgado, Johann Figl, Peter Hünermann, Matthias Möhring-Hesse, Günter Rager, Johanna Rahner, Klaus Vellguth, Katja Voges und Jean-Claude Wolf.

Unser Dank gilt neben den Autorinnen und Autoren sowohl Michael Rost für die sorgfältige Manuskriptbetreuung sowie für die Satzarbeiten als auch Volker Sühs für die gute verlegerische Begleitung des Projektes.

Mariano Delgado und Klaus Vellguth

Freiheit

Mariano Delgado und Klaus Vellguth

Vor 75 Jahren wurde im Jahr 1949 das Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland verabschiedet. Als Antwort auf die zwölfjährige nationalsozialistische Diktatur war zunächst ein bis zu einer Wiedervereinigung Deutschlands als „konstitutionelles Provisorium“ angedachtes Werk formuliert worden, das historisch gesehen einen staatlichen Neuanfang markiert und die Intention verfolgt, die Würde aller Menschen zu schützen, staatliche Willkür zu verhindern und Freiheit zu gewähren. Das Grundgesetz markiert im Jahr 1949 – zunächst nur mit Blick auf Westdeutschland, seit dem Jahr 1990 dann für das vereinigte Deutschland in seinen 16 Bundesländern, einen Meilenstein in der deutschen Freiheitsgeschichte. Die jüngsten politischen Entwicklungen in Europa haben aber gezeigt, dass Freiheit zum einen kein absoluter Wert und zum anderen ein immer neu zu schützender Wert ist.

Als sich zu Beginn des Jahres 2020 die Corona-Pandemie weltweit ausbreitete und das Leben gerade auch von vulnerablen Personengruppen, die durch Vorerkrankungen oder durch das Alter geschwächt waren, gefährdete, mussten umgehend weitreichende Maßnahmen zum Schutz der Bevölkerung ergriffen werden, die mit einer Einschränkung der individuellen Freiheit verbunden waren. Diese notwendigen Maßnahmen reichten von der Einführung von Kontaktbeschränkungen über eine Einschränkung der Demonstrationsfreiheit bis hin zur Einschränkung der Religionsfreiheit (durch das vorübergehende Verbot, öffentlich Gottesdienste zu feiern). Durch die vorübergehende Einschränkung der Freiheit konnte der Anstieg der Mortalitätsrate in der Bevölkerung begrenzt werden. Trotzdem haben die Maßnahmen Diskurse ausgelöst. Diskutiert wurde das Recht des Staates, die Grundrechte seiner Bürger*innen einzuschränken sowie die Frage der Verhältnismäßigkeit einzelner Maßnahmen. Auch wenn der Diskurs von mancher Seite ideologisch und ohne jedes Augenmaß für die Realitäten einer Pandemie geführt wurde, hat der Diskurs doch gezeigt, dass Freiheit kein absoluter Wert ist, sondern mitunter auch in Konkurrenz zu anderen Werten gerät: im Fall der Pandemie konkret mit dem Wert des Lebens.

Kaum schien die Pandemie überwunden, erschütterte ein anderes Ereignis Europa. Am 24. Februar 2022 überfiel die russische Armee, nachdem zahlreiche Versuche einer diplomatischen Deeskalation gescheitert waren, die Ukraine. Mit dieser Aggression fand erstmals seit dem Zweiten Weltkrieg ein militärischer Angriffskrieg im Herzen Europas statt. Das Völkerrecht wurde von der Seite der Aggressoren aus machtpolitischen Interessen schlicht „umgelogen“ bzw. ignoriert. Die westliche Welt reagierte auf diese Entwicklung mit einer abrupten und öffentlich vollzogenen Änderung des politischen Narrativs. Dieser Vorgang wurde semantisch als „Zeitenwende“ benannt. Ins Zentrum des Narrativs, das die dramatischen politischen und militärischen Entwicklungen sowie das Verhältnis zwischen Russland und der westlichen Welt beschreibt, wurde der Freiheitsbegriff demokratischer Gesellschaften gerückt. Um diese Freiheit zu verteidigen, rückte die westliche Welt zusammen, um der Ukraine beizustehen und damit die Freiheit – nicht nur der Menschen in der Ukraine, sondern in ganz Europa – zu schützen.

Nachdem es seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs jahrzehntelang so schien, als ob sich ein humanistisch geprägtes Freiheitsverständnis in den demokratischen sowie sich zunehmend der Demokratie zuwendenden Gesellschaften durchsetzen wird und dieses Empfinden, insbesondere durch den Zerfall des sozialistischen Osteuropas im ausklingenden 20. Jahrhundert gestärkt wurde, hat dieser „Freiheitsoptimismus“ in den 20er Jahren des 21. Jahrhunderts ein jähes Ende gefunden. Freiheit wird als fragil und bedroht erlebt. Angesichts dieser Volatilität und Vulnerabilität der Freiheit entsteht ein Bewusstsein, dass Freiheit nicht abstrakt existiert, sondern sich gerade im Diskurs immer wieder neu realisieren muss. Zu diesem Diskurs wollen die folgenden Beiträge in diesem Band beitragen.

In seinem Beitrag „Einen Scheißdreck muss ich‘ – Und andere Weisen, über Freiheit und Verantwortung zu denken“ setzt Matthias Möhring-Hesse sich mit dem Verhältnis von Freiheit und Verantwortung auseinander. Dabei geht er in fünf Schritten vor. In einem ersten Schritt beschreibt er ideengeschichtlich, inwiefern Freiheit in einer dialektischen Spannung einerseits als Kehrseite von Verantwortung und andererseits Verantwortung als die Kehrseite von Freiheit gedacht wurde. Anschließend geht er auf die religiöse Vorstellung ein, dass „wahre Freiheit“ und „wahre Verantwortung“ im Gehorsam gegen Gott bestehen. In einem dritten, weiterhin ideengeschichtlichen Schritt zeigt er auf, dass die neoliberale Sozialtheorie und Weltanschauung den dialektischen Zusammenhang von Freiheit

und Verantwortung negiert hat. Die von ihm damit herausgearbeiteten drei „Anerkennungsverhältnisse“ des Freiheitsbegriffs befragt Möhring-Hesse in einem vierten Schritt auf ihre implizite „politische Theorie“, um abschließend ihre jeweilige Wirksamkeit in den gegenwärtigen politischen Auseinandersetzungen zum „Klimaschutz“ zu reflektieren. Möhring-Hesse verweist auf die Infragestellung der Dialektik von Freiheit und Verantwortung einerseits von der Seite, „der die an liberale Freiheit gebundene Verantwortung angesichts der drängenden Selbsterhaltungsfragen zu wenig ist – und der anderen, der jede politisch erzeugte Verantwortung viel zu viel und die daran geknüpfte liberale Freiheit viel zu wenig ist.“ Er zeigt auf, dass es daneben jene Vertreter gibt, die „Freiheit als ein reflexives Selbstverhältnis und den dialektischen Zusammenhang von Freiheit und Verantwortung bestätigt“ haben und „dass die ‚gute alte‘ liberale Freiheit sowohl deren neoliberalen Verwüstung als auch dem Gehorsam durch intelligente Begründungen überlegen“ ist. Ernüchert blickt er dabei allerdings in die Zukunft und bezweifelt, „dass die liberale Freiheit mit ihrem dialektischen Zusammenhang von Freiheit und Verantwortung in den liberalen Gesellschaften wieder hegemonial wird.“

Günter Rager geht in seinem Beitrag auf die Freiheit aus der Sicht der Hirnforschung und der Philosophie ein. Dabei reflektiert er die menschliche Grundannahme, frei zu sein. Er verweist darauf, dass Freiheit kein sicherer Besitz ist. Erfahrbar wird dies im täglichen Leben, wenn Krankheiten oder Verletzungen das Gehirn angreifen und es beschädigen. Mit zunehmendem Alter der Bevölkerung ist es vor allem die senile Demenz, die Menschen immer häufiger begegnet und die betroffenen Menschen in ihren geistigen Fähigkeiten einschränkt. Auch Verletzungen des Gehirns führen zu geistigen Veränderungen. Dies wurde erstmals genau untersucht bei dem berühmten Fall des Phineas Gage. Aber auch neurowissenschaftliche Experimente wurden durchgeführt mit der Fragestellung, ob Freiheit auf Hirnprozesse reduziert werden kann. Besonders bekannt sind hier nach wie vor die Libet-Experimente, die von mehreren Forschergruppen wiederholt und verfeinert wurden. Diese Experimente haben angeblich gezeigt, dass vermeintlich freie Handlungen eigentlich Ergebnis von Hirnprozessen sind. Einige Neurophilosophen zogen daraus den reduktionistischen Schluss, dass nicht Ich es bin, der frei entscheidet, sondern das Gehirn. Alle geistigen Akte ließen sich auf Hirnprozesse reduzieren und so erklären. Die Schlüsse dieser Neurophilosophen lassen sich jedoch nicht durch die experimentellen Daten rechtferti-

gen. Dementsprechend werden in Ragers Beitrag deren Argumente kritisch untersucht. Freiheit ist aber auch nicht absolut, sondern wird durch die Bedingungen unserer Leiblichkeit eingeschränkt.

„Zwischen Einheit und Vielfalt?“ lautet der Beitrag von Johanna Rahner, in dem sie fünf Thesen zur Freiheit in einer polyedrischen Kirche formuliert. Sie merkt an, dass eine katholische Identität immer eine plurale und daher auf Freiheit gegründete Identität war und dass es daher gilt, die Pluralität der eigenen Geschichte wiederzuentdecken und historische Alternativen als mögliche Alternativen für das heute ernst zu nehmen. Sie betont, dass Katholisch-Sein immer auch in und mit der Welt katholisch zu sein heißt, da die Geschichte der römisch-katholischen Kirche immer auch eine Geschichte der Selbstwerdung im Angesicht des Anderen gewesen ist. Darüber hinaus plädiert sie für eine plurale katholische Kirche, da das vom Zweiten Vatikanum eingeläutete ‚Bewusstwerden der Weltkirche‘, d.h. der Wandel von einer eurozentrischen in eine polyzentrische Kirche, mit Konsequenzen verbunden ist. Dabei plädiert sie für eine grenz(en)überschreitende Theologie, wobei die einem solchen Perspektivenwechsel folgende Aufgabenbeschreibung der Theologie deren liminalen und experimentellen Charakter betonen und verteidigen muss. Und schließlich stellt Rahner heraus, dass eine Theologie ohne Freiheit (der Wissenschaft) keine echte Theologie ist. Sie verweist darauf, dass die Geschichte der Theologie stets eine „Geschichte des Streites“ war, weil Theologie „nie ein statisches, vom geschichtlichen Wandel unberührtes Gebilde“, sondern immer im Fluss ist. Dazu aber bedarf es der Freiheit.

Johann Figl stellt in seinem Beitrag drei Dimensionen des Verständnisses der Freiheit im Buddhismus dar. Zunächst geht er auf den spirituellen Freiheitsweg ein – also auf die glaubensmäßigen Voraussetzungen dieser Religion. Daran anschließend sind die neuen Akzentuierungen von Freiheit im buddhistischen Sinn aufzuzeigen, die sich in der Rezeption westlicher Konvertiten ergeben haben, und drittens sind exemplarisch einige zentrale Themenbereiche der Freiheit im aktuellen Selbstverständnis dieser Religion darzustellen: und zwar ein Weg zur „Befreiung“ angesichts des Todes; Fragen säkularer und politischer Begründung der Freiheit im religiösen Kontext; und schließlich neuere innerbuddhistische Entwicklungen der Emanzipation zur Gleichberechtigung, vor allem der Nonnen.

In ihrem Beitrag „Religionsfreiheit und islamische Traditionen“ analysiert Katja Voges das Ringen um ein universelles Freiheitsrecht. Sie verweist darauf, dass in vielen islamisch geprägten Ländern

Abwehrreaktionen gegenüber universalen Menschenrechten zu beobachten sind und führt diese unter anderem auf Widersprüche bei der Durchsetzung von Menschenrechten von Seiten des Westens zurück. Alternative Interpretationen von Menschenrechten und Religionsfreiheit sind vielfach Ausdruck einer aggressiven Abwendung von der europäisch-amerikanischen Kultur und eines Rückzugs auf die islamische Identität. In diesem Sinne sind seit Mitte des 20. Jahrhunderts unterschiedliche Formulierungen und Konzepte dessen, was die Religionsfreiheit ausmacht, aufeinandergetroffen. Hoffnungsvolle Erfahrungen aus der Menschenrechtsarbeit helfen dabei, die Aushandlungsprozesse entsprechender Rechte und Freiheiten als ein notwendiges Ringen wahrzunehmen.

Jean-Claude Wolf skizziert in seinem Beitrag „Von Gott befreit?“ zunächst einmal eine moderne Auffassung von Freiheit, die mit Gott unvereinbar scheint. Im zweiten Teil wird der Text „Außer Dienst“ aus Nietzsches Zarathustra textnah und kreativ am Leitfaden des Doppelgänger-Motivs gelesen. Diese Art der Lektüre wird im dritten Teil seines Beitrags als eine Kompetenz des literarisch-philosophischen Lesens bezeichnet. Es wird gezeigt, wie die Arbeit am literarischen Text im Überschneidungsbereich von Philosophie, Theologie und moderner Literatur das Denken über Theismus und Atheismus flexibler machen kann. Kreatives Lesen bewährt sich besonders an Textsorten, die einem ekstatischen und „telepathischen“ Schreibprozess entstammen.

Peter Hünemann wendet den Blick in seinem Beitrag „Verbindlichkeit kirchlicher Lehre und Freiheit der Theologie“ auf das innerkirchliche Freiheitsverständnis. Zunächst einmal skizziert er in einem ersten Teil seiner Ausführungen in biblischer sowie historischer Perspektive die Frage um die Verbindlichkeit kirchlicher Lehre und die in der Kirchengeschichte ergriffenen Maßnahmen der Zensuren zur Durchsetzung kirchlicher Autorität. Einen Akzent setzt er auf die Frage der Verbindlichkeit kirchlicher Lehre und die Freiheit der Theologie im 19. und 20. Jahrhundert und setzt sich dabei intensiv mit Matthias Joseph Scheebens *Theologischer Erkenntnislehre* auseinander. Daran anknüpfend fokussiert Hünemann im zweiten Teil seines Beitrags die Frage der Freiheit der Theologie und befasst sich intensiv mit der Neubestimmung des Verhältnisses von kirchlicher Lehre und Freiheit der Theologie im Zweiten Vatikanischen Konzil. Dabei setzt er sich insbesondere mit der Verhältnisbestimmung von Glaube und Vernunft auseinander. Schließlich zeigt Hünemann auf, wie sich die praktische Beziehung zwischen dem Magisterium der Kirche und der

Theologie im Hinblick auf Verbindlichkeit kirchlicher Lehre und Freiheit der Theologie in der Nachkonzilszeit gestaltet. Hier verweist er auf „einen Prozess, der von den veränderten Grundlagen des II. Vatikanums her auf eine bislang noch nicht gefundene rechtliche Ausgestaltung und Praxis in der Ausübung Magisteriums zielt.“

Mariano Delgado geht in seinem Beitrag „Die Freiheit des Geistes als Dynamik der Geschichte“ auf die *Geschichtstheologie des Joachim von Fiore* ein. Während nur wenige mittelalterliche Denker einen großen eigenständigen Gedanken zur Geltung gebracht haben, findet Robert E. Lerner bei Joachim gleich drei davon: „die Hermeneutik der Entsprechungen, die Annahme einer ‚Vollständigkeit‘ der Apokalypse des Johannes und die Anwendung eines trinitarischen Deutungsschemas auf die Heilsgeschichte“, die unterwegs zur Freiheit des Geistes ist. Letztgenannter steht im Zentrum des hier veröffentlichten Beitrags, wobei die drei eigenständigen Gedanken von Fiore in seinen Hauptwerken ineinandergreifen und „auf eine umfassende Gesamtschau“ angelegt sind. Der Text setzt sich mit der Denkform und der großen geschichtstheologischen Innovation des Joachim von Fiore, aber auch mit den Streitfragen bei der Rezeption derselben, auseinander. Abschließend wird die immerwährende Aktualität des Florensischen Abtes aufgezeigt.

Der Beitrag „Zwischen Freiheit und Verantwortung“ beleuchtet die jüdisch-christlichen Konvergenzen im Denken von Hans Jonas und Papst Franziskus. Er zeichnet zunächst das Leben des jüdischen Philosophen Hans Jonas im Schatten beraubter Freiheit nach und widmet sich dann dem Freiheitsbegriff in Jonas Hauptwerk *Das Prinzip Verantwortung*. Anschließend ordnet der Beitrag den jüdischen Philosophen in den zeitgeschichtlichen Kontext des 20. Jahrhunderts ein. Abschließend werden zunächst Konvergenzen im ökologiesensiblen Denken von Hans Jonas und Papst Franziskus aufgezeigt, bevor angesichts der ökologischen Herausforderungen die wesentlichen Parallelen im Freiheitsbegriff des jüdischen Denkers und des katholischen Kirchenoberhauptes aufgezeigt werden. Dabei werden insbesondere spezifische Aussagen aus dem Apostolischen Schreiben *Laudate deum* aus dem Jahr 2023 herangezogen und als ein Plädoyer für Freiheit und Verantwortung gelesen. Der Beitrag endet mit Ausführungen zu einer notwendigen „Allianz der Hoffnung“ für die Umwelt.

„*Libertas praestantissimus est*“: Freiheit ist ein sehr kostbares Gut, sagten schon die Rechtssammlungen der antiken christlichen Kaiser; und die Geschichte zeigt, dass Menschen immer wieder bereit waren,

für die Freiheit von Knechtschaft oder Fremdherrschaft selbst das Leben zu geben, wie Don Quijote in einem Dialog zu Sancho Panza anmerkt. In diesem Sinn gehört „Liberté“ zu der Trias der Französischen Revolution, und zwar als erstes Gut; und daher war das Motto der Liberalen Katholiken um Félicité Robert de Lamennais 1830 „Gott und die Freiheit“. Die „Dialektik der Moderne“ zeigt allerdings, dass der Mensch, der sich seit der Aufklärung für frei und „autonom“ erklärte, sich angesichts der von ihm selbst verursachten Höllenmaschine am Ende doch in die „Anthropodizee“ flüchtet und dabei die Kunst beherrscht, „es nicht gewesen zu sein“, wie einst Adam.

Die Beiträge in diesem Band wollen zum Diskurs rund um den Freiheitsbegriff einladen und zeigen auf, in welchen Spannungsverhältnissen Freiheit gedacht werden kann bzw. muss. Der erwünschte Diskurs ist dabei ein performatives Geschehen, das Freiheit im besten Fall immer wieder neu entstehen lässt. Programmatisch könnte in diesem Kontext eine Rahmung des Diskurses gesehen werden: Der erste Beitrag in diesem Band „Einen Scheißdreck muss ich – Und andere Weisen, über Freiheit und Verantwortung zu denken“ setzt sich mit der „utilitaristischen Relevanz“ der verschiedenen Freiheitsdiskurse und Freiheitsverständnisse in den gegenwärtigen politischen Auseinandersetzungen zum „Klimaschutz“ auseinander. Der letzte Beitrag „Verantwortung statt Freiheit“ reflektiert unter Bezugnahme auf Hans Jonas die Frage, inwiefern es zu rechtfertigen ist, den Wert der Freiheit zu relativieren, um angesichts der (das Überleben der Spezies Mensch gefährdenden) ökologischen Herausforderungen einen gesellschaftlichen Kontext zu gestalten, in dem das Überleben der Menschheit evtl. gesichert werden kann. Das sich in diesen beiden Beiträgen auftuende Spannungsverhältnis leitet über zum dritten Band in der Reihe „Religionswelten“, der dem Thema „Verantwortung für die Schöpfung“ gewidmet sein wird.

„Einen Scheißdreck muss ich“

Und andere Weisen, über Freiheit *und* Verantwortung zu denken

Matthias Möhring-Hesse

Die Konjunktion ‚und‘, die im Untertitel zwischen ‚Freiheit‘ und ‚Verantwortung‘ geschoben wurde, versteht sich als Problemanzeige: Wie lassen sich die mit ‚Freiheit‘ und ‚Verantwortung‘ gemeinten Sachverhalte in Verbindung bringen, die durch das ‚und‘ semantisch getrennt wurden? Das angezeigte Problem ist akut: Die Verbindung von Freiheit und Verantwortung ist fraglich geworden. Wie ist es heutzutage möglich, so fragt man sich, Menschen, die ihre Freiheit selbstbewusst in Anspruch nehmen, zur Verantwortung zu rufen? Man stellt diese Frage in zwei, einander nicht ausschließenden Richtungen: Angesichts der ökologischen Verwerfungen, der geopolitischen Konflikte oder der antidemokratischen Gefahren von rechts sieht man die Verantwortung der Menschen wachsen – und man fragt sich, ob die Menschen der ihnen zuwachsenden Verantwortung auch dann entsprechen werden, wenn sie dadurch an Freiheit verlieren. Zugleich stellt man fest, dass sich immer mehr Menschen – selbstverständlich immer die anderen – aus jeglicher Verantwortung stehlen und dies mit gutem Gewissen: Sie verteidigen ja ‚nur‘ ihre Freiheit – gegen den Staat oder missliebige Eliten, gegen die ‚Ampel‘-Regierung, manchmal auch nur gegen ‚Die Grünen‘ und – allgemein – die Linken oder gegen andere ‚dunkle Mächte‘. Wie lässt sich dieses wilde Freiheitspathos disziplinieren und Menschen (wieder) in die Verantwortung rufen? Für beide Fragerichtungen berichtete Detlef Esslinger in der Süddeutschen Zeitung:

„In einer Einfamilienhausgegend im Münchner Westen entfaltet sich ein Hauseigentümer [...] durch die Wahl der Fahne, die er an seinem Mast hochgezogen hat. Bei ihm weht nicht der FC Bayern und auch nicht Deutschland, bei ihm weht in weißer Schrift auf grauem Grund der Satz: ‚Einen Scheißdreck muss ich.‘“¹

¹ Detlef ESSLINGER, So hart und auch noch stolz darauf, in: Süddeutsche Zeitung (SZ), 16.03.2024.

Weiß auf grau bringt diese Fahne zum Ausdruck: ‚Freiheit‘ und ‚Verantwortung‘ fallen – vermutlich nicht nur für Münchner Hauseigentümer*innen – auseinander. Zur Verantwortung gezogen zu werden heißt daher für viele, etwas zu müssen, heißt: in ihrer oder seiner Freiheit eingeschränkt und in grundlegenden Rechten verletzt zu werden. Entsprechend groß ist die Empörung, entsprechend laut die Wut. Woher der zeitgenössische Absolutismus der Freiheit ‚kommt‘ und welches Ausmaß er ‚hat‘, darüber handelt dieser Beitrag. Dazu wird er zunächst ideengeschichtlich ‚hergeleitet‘: In der liberalen ‚Hochzeit‘, als ‚Freiheit‘ als politische Idee aufkam und gesellschaftlich wirkmächtig wurde, wurden Freiheit und Verantwortung in einem dialektischen Zusammenhang gedacht: Freiheit ‚besteht‘ als Kehrseite von Verantwortung und Verantwortung als die von Freiheit (2.). Daher wandte man sich *auch* gegen die religiöse Vorstellung, dass ‚wahre Freiheit‘ und ‚wahre Verantwortung‘ im Gehorsam gegen Gott besteht, – eine Vorstellung mit ‚zu wenig‘ Freiheit und ‚zu wenig‘ Verantwortung (3.). Der dialektische Zusammenhang von Freiheit und Verantwortung wurde durch die neoliberale Sozialtheorie und Weltanschauung ausgedreht – und dies mit Nachwirkungen in die Gegenwart hinein, obgleich der Neoliberalismus längst verblasst ist (4.). Diese drei unterschiedlichen, aber gleichermaßen unter ‚Freiheit‘ laufenden Anerkennungsverhältnisse werden sodann auf ihre implizite ‚politische Theorie‘ befragt. (5.) Abschließend werden sie, obgleich ideengeschichtlich eingeführt und deshalb in eine historische Abfolge gebracht, zeitgleich gesetzt – und ihre Wirksamkeit in den gegenwärtigen politischen Auseinandersetzungen zum ‚Klimaschutz‘ festgestellt (5.). Vor diesen fünf Argumentationsschritten wird zunächst begründet, warum dieser Beitrag seinen Leser*innen die Frage erspart, was Freiheit und Verantwortung ‚ist‘ (1.).²

² In Nachbereitung eines Vortrags auf der Jahrestagung der Görres-Gesellschaft geriet der vorliegende Text zu so etwas wie einem Essay. D.h. er ist behauptungs- und meinungsstark, in den Nachweisen und Belegen jedoch eher schwach. Dieser Mangel wird dadurch aufgefangen, dass in allen Argumentationsschritten auf Arbeiten mit ausreichend Nachweisen und Belegen sowie gegebenenfalls mit valider Empirie verwiesen wird.

Ohne festen Boden

Mit den Adjektiven ‚frei‘ und ‚verantwortlich‘ werden Menschen Eigenschaften zugesprochen: ‚Du bist frei, zu machen und zu lassen, was Du willst‘ oder ‚Für diesen Schaden bin ich verantwortlich.‘ Diejenigen, denen diese Eigenschaften zugesprochen werden, werden fragen dürfen, welche Eigenschaften mit ‚frei‘ und ‚verantwortlich‘ gemeint sind. Wer sich oder andere zu freien oder verantwortlichen Menschen ‚macht‘, sollte auf entsprechende Fragen Auskunft geben können. Solche Rückfragen werden auch verallgemeinert. Statt „Was meinst Du mit ‚frei?‘“ und „... mit ‚verantwortlich?‘“, wird allgemein gefragt: „Was ist Freiheit?“ und „Was ist Verantwortung?“ Hat man darauf plausible Antworten gefunden, könnte man diese für wahr halten und deren Wahrheit gegenüber anderen beanspruchen. Wenn man die Wahrheit über Freiheit und Verantwortung kennt, wird man die ‚wahre Freiheit‘ von ‚falscher‘ und die ‚echte Verantwortung‘ von ‚falscher‘, ‚verlogener‘ und ‚bloß geglaubter‘ Verantwortung unterscheiden – und wird die ‚falsche Freiheit‘ und ‚falsche Verantwortung‘ bloßlegen. In dieser Weise von Freiheit und Verantwortung zu denken, ist verlockend – und doch nicht zu empfehlen. Was man auf die Fragen „Was ist Freiheit?“ und „Was ist Verantwortung?“ bekommt, sind nämlich ‚nur‘ Definitionen von Freiheit und Verantwortung – und keine Urteile über die damit bezeichneten Sachverhalte. Dabei sind ‚Freiheit‘ und ‚Verantwortung‘ keine wahrheitsfähigen Konzepte – und niemand ist in der Lage, für die Geltung ihres propositionalen Gehalts zu argumentieren. Fragt man „Was ist Freiheit?“ und „Was ist Verantwortung?“, sucht man nach festem Boden – ohne jede Aussicht darauf, diesen über Antworten auf diese Fragen zu erreichen.

Bei ‚Freiheit‘ und ‚Verantwortung‘ geht es also um etwas anderes als um deren Wahrheit: In unterschiedlichen Kontexten wird von ‚Freiheit‘ und ‚Verantwortung‘ in unterschiedlichen Bedeutungen gesprochen – und entsprechende Definitionen sind mehr oder weniger *nützlich* – nützlich dafür, etwas Sinnvolles über etwas in dem jeweiligen Kontext auszusagen, von anderen verstanden zu werden und sich mit ihnen auf etwas zu verständigen, von anderen in einer gewünschten Weise gesehen und behandelt zu werden oder andere in einer bestimmten Weise sehen und behandeln zu können. Für diese Nützlichkeit lassen sich gute Gründe finden – und womöglich kann man sich mit anderen über die Bedeutung von Freiheit und Verant-

wortung in jeweils besonderen Kontexten verständigen und sie gelten dann – in ebendiesen Kontexten – allgemein.

In einer ideengeschichtlichen Perspektive hält der Beitrag – wenn auch recht abstrakt – Ausschau darauf, was Menschen zu unterschiedlichen Zeiten mit ‚Freiheit‘ und ‚Verantwortung‘ beansprucht und wie sie dabei über den Zusammenhang von ‚Freiheit‘ und ‚Verantwortung‘ gedacht haben. Dazu werden ‚Freiheit‘ und ‚Verantwortung‘ als Ansprüche genommen, von anderen in einer bestimmten Weise gesehen und behandelt zu werden, und – spiegelbildlich dazu – für eine bestimmte Weise, andere Menschen zu sehen und sich ihnen gegenüber zu verhalten. Die Begriffe ‚Freiheit‘ und ‚Verantwortung‘ stehen also für Anerkennungsverhältnisse – und diese Anerkennungsverhältnisse sind für bestimmte Kontexte spezifisch, daher nicht über alle Kontexte hinweg allgemein – und sie sind variabel und deshalb über die Zeiten hinweg verschieden.

Nach einem Vorschlag des Philosophen Isaiah Berlin (1909–1997)³ lassen sich zwei *Hinsichten* unterscheiden, unter denen das mit ‚Freiheit‘ angesprochene Anerkennungsverhältnis spezifiziert wird. Wenn jemand als frei anerkannt wird, dann wird ihr oder ihm *erstens* eine „Domäne ungehinderten Handelns“ zugesprochen und diese negativ ausgewiesen: Jemand ist ‚frei von‘ Auflagen, Zwang oder Beschränkungen. *Zweitens* wird ihr oder ihm zugesprochen, dass sie oder er aus eigenen Gründen handeln und in ihrem oder seinem Handeln eigene Absichten verfolgen kann: Jemand ist ‚frei für ...‘. Die negative und die positive Freiheit hatte Berlin als zwei unterschiedliche Freiheitsbegriffe eingeführt. Ihm zufolge stehen sie nicht immer und nicht notwendig in Widerspruch: Die *erste* sichert die Privatsphäre gegenüber staatlichen und gesellschaftlichen Eingriffen, die *zweite* ermöglicht Selbstbestimmung in gesellschaftlichen Zusammenhängen und insbesondere die politische Selbstbestimmung von Bürger*innen in demokratischen Gesellschaften. Berlin sympathisierte mit der ‚Freiheit für ...‘, zog aber – als überzeugter Liberaler – die ‚Freiheit von ...‘ in Situationen vor, in denen die beiden Freiheiten miteinander in Konflikt geraten. Besser als zwei unterschiedliche Freiheitsbegriffe lassen sich negative und positive Freiheit als zwei Aspekte desselben Anerkennungsverhältnisses nehmen: Wird jemandem Freiheit zugesprochen, wird ihr oder ihm eine ‚Domäne ungehinderten Handelns‘ und zugleich die Möglichkeit zugespro-

³ Vgl. Isaiah BERLIN, *Zwei Freiheitsbegriffe*, in: *Freiheit. Vier Versuche*, Frankfurt a. M. 1995, 197–256.

chen, auf ebendieser Domäne eigene Absichten aus eigenen Gründen zu verfolgen. Als ‚Grammatik‘ desselben Anerkennungsverhältnisses sind ‚frei von ...‘ und ‚frei für ...‘ gleichermaßen konstitutiv dafür, mit anderen dieses Verhältnis auszuhandeln. Unterschiedliche Freiheitsbegriffe können dadurch entstehen, dass entweder in die eine oder die andere Richtung argumentiert wird, – aber niemals so, dass der jeweils andere Aspekt übergangen und ignoriert werden könnte.

Analog dazu lässt sich auch ‚Verantwortung‘ als ein Anerkennungsverhältnis ‚nehmen‘. Im Vergleich zu ‚Freiheit‘ werden mit ‚Verantwortung‘ *stärker* Ansprüche an diejenigen angesprochen, die in Verantwortung gesetzt werden. Hingegen wird mit ‚Freiheit‘ *stärker* auf die Ansprüche derjenigen fokussiert, die mit Freiheit ausgestattet werden. Dabei werden auch für ‚Verantwortung‘ unterschiedliche Aspekte des damit bezeichneten Anerkennungsverhältnisses unterschieden. So wird der Begriff ‚Verantwortung‘ – in formaler, gleichsam grammatikalischer Hinsicht – als Begriff für eine mehrstellige Relation ausgewiesen:⁴ Wird jemandem Verantwortung zugewiesen, dann wird sie oder er *erstens* als ein Subjekt identifiziert, dem – aufgrund ihrer oder seiner Eigenschaften – Verantwortung zugeschrieben werden darf und werden kann. *Zweitens* wird ein Gegenstand identifiziert, der mit ihr oder ihm in einer Verbindung steht, sodass ihr oder ihm dafür eine Verantwortung zugewiesen wird. *Drittens* wird eine Instanz angesprochen, der gegenüber die Verantwortung besteht, sowie das soziale Verhältnis, innerhalb dessen die Verantwortung gegenüber jener Instanz besteht. Davon werden *viertens* die Adressat*innen der Verantwortung unterschieden, d.h. sind die jeweils Betroffenen „der fraglichen Verantwortlichkeit und definier[en] [...] den Grund für das Vorhandensein derselben“.⁵ Im Gegensatz zu den Subjekten müssen Adressat*innen nicht selbst in der Lage sein, verantwortlich gemacht zu werden bzw. Verantwortung zu übernehmen. Sie müssen auch keine Instanzen sein, gegenüber denen die Verantwortung besteht und die Subjekte zur Verantwortung rufen können. So können als „Grund für das Bestehen einer Verantwortlichkeit [...] sowohl unbelebte wie belebte Wesen dienen und auch Abstrakta wie Normen und Werte – eben all das, welchem wir einen Wert zuschreiben.“⁶ Bezogen auf die Aus-

⁴ Vgl. Janina LOH, Strukturen und Relata der Verantwortung, in: Ludger HEIDBRINK/ Claus LANGBEHN/Janina LOH (Hg.), Handbuch Verantwortung, Wiesbaden 2017, 35–56.

⁵ Ebd., 47.

⁶ Ebd.

fürhungen im letzten Abschnitt dieses Beitrags ist dies wichtig: Weil – in gleichsam grammatikalischer Hinsicht – die Adressat*innen der Verantwortung selbst keine Subjekte der Verantwortung sein müssen, können gegenwärtig lebende Menschen für zukünftig lebende Menschen verantwortlich gemacht werden. Formal gehört *fünftens* zu dem mit ‚Verantwortung‘ angesprochenen Anerkennungsverhältnis die Legitimation, mit der einem Subjekt Verantwortung zugewiesen wird. Wie die Unterscheidung zwischen negativer und positiver Freiheit ‚stehen‘ diese fünf Relata der Verantwortung⁷ nicht für unterschiedliche Verantwortungsbegriffe. Diese Relata werden unterschiedlich ‚gefüllt‘, mit ihren unterschiedlichen Bedeutungen unterschiedlich gewichtet und in Verhältnis gesetzt. Dadurch ‚entstehen‘ verschiedene Verantwortungsbegriffe, mit denen das damit bezeichnete Anerkennungsverhältnis in unterschiedlichen Kontexten und zu unterschiedlichen Zeiten unterschiedlich ausgehandelt wird.

Was mit ‚Freiheit‘ und ‚Verantwortung‘ beansprucht ist, wird – mit diesen oder anderen grammatikalischen Restriktionen – sprachlich ausgedrückt. Welche Anerkennungsverhältnisse in bestimmten Kontexten unter diesen Begriffen ‚bestehen‘, wird über entsprechende Äußerungen ausgehandelt. Dadurch entstehen die Freiheiten und Verantwortlichkeiten, die Menschen in ebendiesen Kontexten zufallen und denen sie sich nicht erwehren können, die sie beanspruchen und erfolgreich durchsetzen, wenigstens aber erfolgreich ansprechen können.

Der liberale Zusammenhang von Freiheit und Verantwortung

In hoher Abstraktion lassen sich liberale Gesellschaften als ein besonderer Kontext für das mit ‚Freiheit‘ bezeichnete Anerkennungsverhältnisses ausmachen. Für diesen Kontext lässt sich rekonstruieren, was Menschen mit ‚Freiheit‘ beanspruchen, was ihnen üblicherweise als Freiheiten zugestanden wird und in welche Art von Anerkennungsverhältnis sie unter diesem Namen versetzt werden. In *Das Recht der Freiheit* hat Axel Honneth eine solche Rekonstruktion versucht – und in einer ersten ‚Historischen Vergegenwärtigung‘ das

⁷ In der Literatur werden weitere Relata der Verantwortung angesprochen (vgl. ebd., 51–53.), „wobei vier Relata – nämlich Subjekt, Objekt, Instanz und normative Kriterien – als tradierter Kern des Diskurses gelten können.“ (Ebd., 51.)

Konzept einer reflexiven Freiheit erhoben:⁸ Mit ‚Freiheit‘ nehmen Menschen auf jeweils sich selbst Bezug. Sie sagen aus, dass es ihnen in ihrem Handeln sowie – darüber hinaus – in ihrem Leben um sich selbst geht und dass sie sich dazu in ihrem Handeln und Leben jeweils eigene Zwecke setzen. Sie erheben den Anspruch, in ebendieser Selbstbeziehung von allen anderen anerkannt zu werden und infolgedessen von diesen so behandelt zu werden, dass sie diese Selbstbeziehung realisieren können und dass sie sich in ihrem Handeln und Leben von selbst gesetzten Zwecken leiten lassen können. Dementsprechend wurden liberale Gesellschaften in eine Ordnung ‚versetzt‘, dass die ihnen angehörenden Menschen in dieser Selbstbeziehung leben können und sie – mehr noch – dazu angehalten werden, in ebendieser Selbstbeziehung zu leben (‚frei für ...‘). Dazu werden ‚Domänen ungehinderten Handelns‘ geschaffen, sodass sich die Einzelnen in ihrem Handeln und Leben von selbst gesetzten Zwecken leiten lassen können und leiten lassen müssen (‚frei von ...‘).

Dementsprechend erheben Menschen in liberalen Gesellschaften typischerweise den Anspruch, eigene Zwecke setzen zu können und sich davon in ihrem Handeln und Leben leiten zu lassen. Für Gewöhnlich sind jene mit diesem Anspruch kommunikativ erfolgreich, – wenigstens insoweit, als die jeweils anderen verstehen, welcher Anspruch erhoben und ihnen gegenüber geltend gemacht werden. Erfolgreich sind die Einzelnen damit nicht zuletzt auch deshalb, weil alle anderen gleichermaßen erfolgreich sind: Man nimmt für sich selbst eine Freiheit in Anspruch, die auch andere für sich in Anspruch nehmen; und man erkennt die Freiheit der jeweils anderen an, so wie diese die jeweils eigene Freiheit anerkennen oder wenigstens anerkennen sollten.

Mithin ist die für liberale Gesellschaften typische Freiheit ein egalitäres Anerkennungsverhältnis. Es ‚macht‘ die Einzelnen untereinander gleich und versetzt sie in eine ‚Gesellschaft der Gleichen‘⁹. Diese Zuschreibung mag vielleicht überraschen: Nicht zuletzt als Folge der wechselseitig zugestandenen Freiheit entstehen in liberalen Gesellschaften ungleiche Lebenslagen, mehr noch: Zum Vollzug dieser Freiheit ‚brauchen‘ liberale Gesellschaften soziale Ungleichheiten.

⁸ Vgl. Axel HONNETH, Das Recht der Freiheit. Grundriss einer demokratischen Sittlichkeit, Berlin 2011, 58–80. Genau genommen, handelt es sich dabei um eine zweite ‚Historische Vergegenwärtigung‘, insofern die ‚reflexive Freiheit‘ die ‚negative Freiheit‘ ablöst, die Honneth u. a. bei Thomas Hobbes oder bei Jean-Paul Satre ‚entdeckt‘.

⁹ Pierre ROSANVALLON, Die Gesellschaft der Gleichen, Hamburg 2013.