

MARCO SCHENDEL

Religionsfreiheit im liberalen Rechtsstaat

Perspektiven der Ethik

25

Mohr Siebeck

Perspektiven der Ethik

herausgegeben von

Reiner Anselm, Thomas Gutmann
und Corinna Mieth

25



Marco Schendel

Religionsfreiheit im liberalen Rechtsstaat

Systematische Überlegungen im Blick auf Kant,
Lessing, Mendelssohn und Hegel

Mohr Siebeck

Marco Schendel, geboren 1991; Studium der Politikwissenschaft, Philosophie und Germanistik in Erlangen, Bologna und Göttingen; wissenschaftlicher Mitarbeiter im Deutschen Bundestag und am Lehrstuhl für Menschenrechte und Menschenrechtspolitik der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg; 2023 Promotion.

Die vorliegende Studie wurde von der Philosophischen Fakultät und Fachbereich Theologie der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg unter demselben Titel im Jahr 2023 als Dissertation angenommen.

ISBN 978-3-16-164142-8 / eISBN 978-3-16-164143-5

DOI 10.1628/978-3-16-164143-5

ISSN 2198-3933 / eISSN 2568-7344 (Perspektiven der Ethik)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind über <https://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2025 Mohr Siebeck Tübingen.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für die Verbreitung, Vervielfältigung, Übersetzung und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen. Das Recht einer Nutzung der Inhalte dieses Werkes zum Zwecke des Text- und Data-Mining im Sinne von § 44b UrhG bleibt ausdrücklich vorbehalten.

Gedruckt auf alterungsbeständiges Papier.

Mohr Siebeck GmbH & Co. KG, Wilhelmstraße 18, 72074 Tübingen, Deutschland
www.mohrsiebeck.com, info@mohrsiebeck.com

Meiner Mutter
Monika Manuela Schendel

Danksagung

Die vorliegende Studie wurde von der Philosophischen Fakultät und Fachbereich Theologie der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg im Jahr 2023 als Dissertation angenommen und mit dem Lilli Bechmann Rahn-Preis ausgezeichnet. Der Preis wird für herausragende Promotionen vergeben, in Gedenken an das Leid durch die Aberkennung der Dokortitel der jüdischen Promovenden im Nationalsozialismus.

Viele Personen haben mich über die Jahre bei der Abfassung dieser Studie unterstützend begleitet. Die für mich prägendsten fachlichen Impulse erhielt ich von meinem Doktorvater Heiner Bielefeldt. Sie reichen bis in mein Grundstudium zurück. Eine bessere fachliche und persönliche Betreuung hätte ich mir nicht wünschen können. Erasmus Mayr und Eva Odzuck danke ich für die Erstellung der weiteren Gutachten und das anregende Verteidigungsgespräch, in dem ich mich nicht als Prüfling, sondern als Akteur in einem Fachdiskurs empfunden habe. Dina Emundts, Bernd Ladwig, Tine Stein, Bernd Ludwig und Heiner Bielefeldt gaben mir die Möglichkeit, meine Ideen in ihren Forschungskolloquien zur Diskussion zu stellen und damit reifen zu lassen. Ihnen und allen Teilnehmerinnen und Teilnehmern möchte ich für ihre Impulse danken.

Gleiches gilt für den Berliner Gesprächskreis *menschen formen*, in den mich Tobias Wieland einführte. Winfried Lücke diskutierte mit mir Nachmittage lang einschlägige Passagen der Hegel'schen Rechtslehre. Nadja Kutscher und Miriam Bohn hielten mich mit wöchentlichen Lageberichtsabfragen bei der Stange. Am Fortschritt der Studie nahm auch Franziska Meier starken Anteil. Mit Rotstift durch einzelne Kapitel gingen Enrico Schendel, Simone Hieber und Stefan Guse. Alle verbleibenden Fehler sind allein mir zuzurechnen.

In den Stand, eine solche Studie anfertigen zu können, versetzte mich zuallererst die Studienstiftung des deutschen Volkes. Ihre finanzielle und ideelle Förderung verschaffte mir großzügige Freiräume zum Arbeiten, gerade auch während der Pandemie.

Eine besondere Wohltat waren mir die Begegnungen und die Zusammenarbeit mit meinen muslimischen Freundinnen und Freunden bei *Forum Dialog*, allen voran mit Celal Findik. Großen Rückhalt und die nötige Auflockerung des Schreiballtags fand ich in der Pankower Komplet-Gruppe und der selbsternannten Stabi-Crew.

Für die Publikationseinladung danke ich herzlich den Reihenherausgebern und -herausgeberin Reiner Anselm, Thomas Gutmann und Corinna Mieth sowie Katharina Gutekunst vom Mohr Siebeck Verlag.

Schließlich gilt mein Dank meiner Familie. Sie hat mich, ganz gleich wohin die Spurrinnen des Lebens geführt haben, mit einer grundsätzlichen Zuversicht, einem starken, nur nicht blinden Vertrauen in die eigenen Fähigkeiten und der heilsamen Mahnung, „auch einmal nichts zu tun“, ausgestattet. Am nachhaltigsten tat das meine Mutter, Monika Manuela Schendel, der dieses Buch gewidmet ist.

Nürnberg, im Januar 2025

Marco Schendel

Inhaltsübersicht

Danksagung	VII
Inhaltsverzeichnis	XI
Einleitung	1
1. Kontext und Herausforderung	9
1.1 <i>Zum Begriff des liberalen Rechtsstaats</i>	9
1.2 <i>Völkerrechtliche Bestimmungen der Religions- und Weltanschauungsfreiheit</i>	15
1.3 <i>Verletzungen und praktische Herausforderungen</i>	18
1.4 <i>Theoretische Infragestellung</i>	23
2. Methode: Philosophiegeschichte in systematischer Absicht ...	29
2.1 <i>Der kommunikative Ansatz</i>	29
2.2 <i>Ideengeschichtlicher Einsetzungspunkt und Auswahl der Theoretiker</i>	34
3. Die Freiheit des Subjekts und die Ambivalenzen der Vernunftreligion	41
3.1 <i>Autonomie als Grund der Religionsfreiheit (Kant)</i>	42
3.2 <i>Das Primat des forum internum: die moralische Vernunftreligion (Kant)</i>	57
3.3 <i>Politisch-rechtliche Grenzen der Religionsfreiheit (Kant)</i>	72
3.4 <i>Freiheit zwischen Monismus und Pluralismus (Lessing)</i>	81
3.5 <i>Die Demontage der Wahrheit im Namen der Freiheit (Lessing)</i>	106

4. Die selbstreflexive Gestalt der Religionsfreiheit (Mendelssohn)	117
4.1 <i>Kampf um die Menschenrechte der Juden</i>	119
4.2 <i>Politische Bestimmungen zu Staat und Kirche</i>	130
4.3 <i>Die Vermittlung von Judentum und Vernunftreligion</i>	153
4.4 <i>Dialektik der Aufklärung</i>	167
5. Manifestationen des Geistes und ihr Verhältnis zur Religionsfreiheit	181
5.1 <i>Menschenrechtsdenken und objektiver Geist (Hegel)</i>	183
5.2 <i>Das Primat des forum externum: die offenbare Religion (Hegel)</i>	202
5.3 <i>Religionsfreiheit im sittlichen Staat (Hegel)</i>	223
5.4 <i>Das Fortbestehen von Kultus und Gemeinde (Habermas)</i>	243
Schlussbemerkungen	249
Literatur	265
Register	285

Inhaltsverzeichnis

Danksagung	VII
Inhaltsübersicht	IX
Einleitung	1
1. Kontext und Herausforderung	9
1.1 <i>Zum Begriff des liberalen Rechtsstaats</i>	9
1.2 <i>Völkerrechtliche Bestimmungen der Religions- und Weltanschauungsfreiheit</i>	15
1.3 <i>Verletzungen und praktische Herausforderungen</i>	18
1.4 <i>Theoretische Infragestellung</i>	23
2. Methode: Philosophiegeschichte in systematischer Absicht ...	29
2.1 <i>Der kommunikative Ansatz</i>	29
2.2 <i>Ideengeschichtlicher Einsetzungspunkt und Auswahl der Theoretiker</i>	34
3. Die Freiheit des Subjekts und die Ambivalenzen der Vernunftreligion	41
3.1 <i>Autonomie als Grund der Religionsfreiheit (Kant)</i>	42
3.1.1 Subjektive Freiheit als Autonomie	43
3.1.2 Der menschenrechtliche Anspruch	53
3.2 <i>Das Primat des forum internum: die moralische Vernunftreligion (Kant)</i>	57
3.3 <i>Politisch-rechtliche Grenzen der Religionsfreiheit (Kant)</i>	72

3.4	<i>Freiheit zwischen Monismus und Pluralismus (Lessing)</i>	81
3.4.1	Das monistische Prinzip der Geschichte	82
3.4.2	Das pluralistische Ethos der Ringparabel	90
3.4.3	Bleibende Spannungen in Lessings Spätwerk	101
3.5	<i>Die Demontage der Wahrheit im Namen der Freiheit (Lessing)</i>	106
4.	Die selbstreflexive Gestalt der Religionsfreiheit (Mendelssohn)	117
4.1	<i>Kampf um die Menschenrechte der Juden</i>	119
4.1.1	Fürsprecher der jüdischen Community	120
4.1.2	Antijüdische Vorurteile und Emanzipation	126
4.2	<i>Politische Bestimmungen zu Staat und Kirche</i>	130
4.2.1	Die Religionsfreiheit als Ordnungsprinzip von Staat und Kirche	130
4.2.2	Zwischen Freiheit und Glückseligkeit: Mendelssohns Staatstheorie	140
4.2.3	Freiheit in der Gemeinschaft: Mendelssohns machtkritische Ekklesiologie	146
4.3	<i>Die Vermittlung von Judentum und Vernunftreligion</i>	153
4.3.1	Das Judentum als Vernunftreligion	154
4.3.2	Das jüdische Zeremonialgesetz oder Wie frei ist die religiöse Praxis?	158
4.4	<i>Dialektik der Aufklärung</i>	167
4.4.1	Die Abwehr der Forderung nach religiöser Einheit	168
4.4.2	Der Bruch mit dem Fortschrittsdenken	174
5.	Manifestationen des Geistes und ihr Verhältnis zur Religionsfreiheit	181
5.1	<i>Menschenrechtsdenken und objektiver Geist (Hegel)</i>	183
5.1.1	Die Befreiung des Individuums im objektiven Geist	184
5.1.2	Zwischen Affirmation und Abwehr der Menschenrechte	191
5.2	<i>Das Primat des forum externum: die offenbare Religion (Hegel)</i>	202
5.2.1	Phänomenologie des religiösen Lebens	202
5.2.2	Kultus und Gemeinde als wahrheitsgebundene soziale Praxis	208
5.2.3	Selbstbewusstwerden des Geistes in der Religionsgeschichte	215
5.3	<i>Religionsfreiheit im sittlichen Staat (Hegel)</i>	223
5.3.1	Religiöse Grundlagen und Vergottung des Staates	224
5.3.2	Zum politischen Umgang mit religiösem Pluralismus	235
5.4	<i>Das Fortbestehen von Kultus und Gemeinde (Habermas)</i>	243

Schlussbemerkungen	249
Literatur	265
Register	285

Einleitung

Wer die öffentliche Glückseligkeit nicht störet, wer gegen die bürgerlichen Gesetze, gegen euch und seine Mitbürger rechtschaffen handelt, den lasset sprechen, wie er denkt, Gott anrufen nach seiner oder seiner Väter Weise, und sein ewiges Heil suchen, wo er es zu finden glaubet. Lasset niemanden in euern Staaten Herzenskündiger und Gedankenrichter sein; [...] *Liebet die Wahrheit! Liebet den Frieden!*¹

Mit diesem fulminanten Appell, der aus der Feder des jüdischen Aufklärers Moses Mendelssohn fließt, ist das Grundverständnis ausgesprochen, an dem der liberale Rechtsstaat seinen Umgang mit Religion und religiösem Pluralismus orientiert. Der Staat hält sich aus dem ‚Herzensbereich‘ seiner Bürger², ihrem Gewissen, ihren Gedanken und inneren Überzeugungen heraus, und garantiert ihnen die Freiheit, ihre religiösen Überzeugungen zu artikulieren, die eigene und tradierte religiöse Praxis zu befolgen und die Suche nach dem ewigen Heil persönlich zu verantworten. Diese Freiheit stellt nach aufklärerischem Verständnis nicht bloß einen Fürsorgeanspruch an einen Toleranz übenden Staat dar. Sie ist vielmehr ein einklagbares individuelles *Menschenrecht*. Als solches wird die Religionsfreiheit in einem nicht-linearen Prozess rechtlicher Kodifizierung national, regional und international verankert, und steht dort „*pars pro toto* für solche Praktiken und Überzeugungen, die das Leben von Menschen mit Sinn erfüllen.“³

Wie Mendelssohns Appell zu entnehmen ist, sind dabei auch hohe und hoch umstrittene Ansprüche der Wahrheit und des Friedens im Spiel,⁴ die sich rechtlich schwer moderieren lassen. Die heftigen Kontroversen, die sich etwa an religiösen Speise- und Bekleidungsvorschriften oder rituellen Praktiken entzünden, geben davon Kunde, dass die Inanspruchnahme religiöser Wahrheit den sozialen Frieden stark strapazieren kann. Trotz ihrer rechtlichen Anerkennung scheint die

¹ Mendelssohn, Moses: Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum. Mit dem Vorwort zu Manasse ben Israels Rettung der Juden und dem Entwurf zu Jerusalem. Hrsg. von Michael Albrecht. Hamburg 2005 [1783]. S. 141f. [Hervorhebung i.O.] Im Folgenden *Jerusalem*.

² Ich verwende in dieser Studie, wo nicht der historische Kontext das Maskulinum vorgibt, abwechselnd männliche und weibliche grammatische Form, im Bewusstsein, dass damit nicht die ganze Vielfalt abgebildet ist. Siehe auch die zugehörigen Ausführungen in 2.2.

³ Ladwig, Bernd: Das islamische Kopftuch und die Gerechtigkeit. In: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie 96, 1 (2010). S. 17–33; hier: S. 33. [Hervorhebung i.O.]

⁴ Mendelssohns Ausspruch „Liebet die Wahrheit! Liebet den Frieden“ ist eine Referenz auf den Propheten Sacharja, vgl. Sach 8/19.

Religionsfreiheit ihrer Rolle als Friedensstifterin nicht immer gerecht zu werden, mehr noch: Sie stellt bisweilen eine echte Zumutung dar – eine Zumutung für religiöse Traditionalisten, die die Freiheit des Bekenntnisses inklusive des Bekenntniswechsels als blanken Egoismus, als Abfall vom Glauben und Keim der Zerstörung festgefügtter Gemeinschaften und den sie tragenden sittlichen Vorstellungen begreifen. Sie ist aber auch eine Zumutung für manche Liberale, die ihre progressiven Weltanschauungen konfrontiert sehen mit rückwärtsgewandten Vorstellungen von Frömmigkeit, Ehe und Familie, ganz zu schweigen von den metaphysischen Überzeugungen und archaisch anmutenden Ritualen, die sich auch öffentlich artikulieren und gelebt werden wollen. Die Kontroversen sind bisweilen so stark, dass sie auf die Religionsfreiheit selber durchschlagen. Das Menschenrecht wird dann seinerseits bezichtigt, die Freiheit – aufgrund widerstreitender Ansprüche – nicht oder nicht für alle gleichermaßen einlösen zu können. Die anhaltende Kritik und praktischen Herausforderungen stellen uns so vor die drängende Aufgabe, zu klären, welchen Anspruch wir vernünftigerweise mit der Religionsfreiheit verbinden, und welche Legitimation wir ihr im Rahmen des liberalen Rechtsstaats zukommen lassen können.

In der vorliegenden Studie werden diese Fragen erörtert. Ziel ist es, die zentralen Bestandteile, die die Religionsfreiheit laut Völkerrecht umfasst,⁵ ideengeschichtlich und systematisch herauszuarbeiten und sie als kohärente, wechselseitig bedingte Ansprüche zu erweisen. Die so gefasste Konzeption hält – entgegen aktuellen Infragestellungen auch vonseiten Liberaler – an der inneren Zusammenstimmigkeit der Religionsfreiheit ebenso fest wie an ihrem universalen Anspruch. Der Fokus, den ich dabei auf den liberalen Rechtsstaat setze, versteht sich als normativer institutioneller Rahmen, in dem die universale Freiheit spezifischen Herausforderungen begegnet. Diese Herausforderungen, darunter der Umgang mit religiösen Geboten und Ritualen oder die Anerkennung von Religionsgemeinschaften, sind von aktueller Bedeutung, und reichen doch weit in die (Ideen)geschichte zurück. Dort werden die maßgeblichen Bestimmungen der Religionsfreiheit entwickelt, die unser Verständnis des Menschenrechts bis heute prägen. Daher knüpfe ich das systematische Erkenntnisinteresse an eine umfassende philosophiegeschichtliche Reflexion.⁶ Indem ich Kant, Lessing, Mendelssohn, Hegel und im Übergang zur Gegenwart auch Habermas hinsichtlich ihres Beitrags zur Religionsfreiheit untersuche, trage ich dem konzeptionellen Klärungsbedarf Rechnung. So soll am Ende eine ideengeschichtlich fundierte und zugleich systematisch robuste Philosophie der Religionsfreiheit vorgelegt werden.

⁵ Gemäß Art. 18 Internationaler Pakt über bürgerliche und politische Rechte der Vereinten Nationen. Im Folgenden *UN-Zivilpakt*.

⁶ Angelehnt an Jürgen Habermas' Auffassung, die Urteile der Philosophie durch historischen Selbstbezug zu sichern, vgl. Auch eine Geschichte der Philosophie I. Berlin 2019. S. 14.

Dass in dieser Abhandlung überwiegend von Religionsfreiheit und nicht von Religions- und Weltanschauungsfreiheit die Rede ist, liegt im (ideen)geschichtlichen Zugang begründet. Historisch schält sich das Recht aus den Versuchen der Auflösung religiöser Spannungen aus dem konfessionellen Zeitalter hervor.⁷ Maßgeblich verhilft Kant, aufbauend auf Vorarbeiten unter anderem von Locke und Bayle, der Religionsfreiheit zu ihrem Durchbruch, weshalb seine Theorie als Einsetzungspunkt der Studie dient. Kant spricht aber noch nicht von Weltanschauungsfreiheit. Und auch bei Hegel, wenngleich in der „Epoche der Weltanschauungen“⁸, wie Herbert Schnädelbach das 19. Jahrhundert nennt, beheimatet, findet man den Begriff Weltanschauungsfreiheit nicht. Erst in der Durchsetzung internationaler Rechtsnormen wird die Religionsfreiheit terminologisch ausdifferenziert, wie es dem heute geläufigen und inhaltlich angemessenem Sprachgebrauch entspricht: In den einschlägigen völkerrechtlichen Verträgen wird die Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit mit der Weltanschauungsfreiheit verknüpft, und die Bezeichnung Religions- und Weltanschauungsfreiheit (engl. *freedom of religion or belief*) fest etabliert.⁹ Diese Bezeichnung kann man allerdings nicht verwenden, wo historisch-kontextuelle Gründe dagegenstehen. Um Anachronismen zu vermeiden, ist es besser, sich an den Begriff der Religionsfreiheit zu halten, solange man sich im philosophiegeschichtlichen Feld bewegt.¹⁰ Wenn damit nicht nur sprachlich, sondern auch der Sache nach menschenrechtlich geschützte Belange bestimmter Personen, v.a. von Atheisten, ausgeschlossen werden, wird dies als Problem sowohl in der Untersuchung der einzelnen Denker als auch in den Schlussbemerkungen reflektiert.

In der Studie mache ich drei Kernkomplexe der Religionsfreiheit im liberalen Rechtsstaat aus. Es handelt sich um Verhältnisse von jeweils zwei in Spannung befindlichen und oftmals als widersprüchlich wahrgenommenen Ansprüchen: das Verhältnis von Freiheit und Wahrheit (1), das Verhältnis von Glaube und Praxis (2) und das Verhältnis von Individuum und Gemeinschaft (3).

(1) Eine der zentralen Herausforderungen begegnet der Religionsfreiheit im Verhältnis von rechtlicher Freiheit und religiöser Wahrheit. Das Menschenrecht scheint zwischen den beiden Ansprüchen eingekeilt. Es ist selbst Teil der rechtlichen Freiheit, schützt aber die religiöse Wahrheit in der Weise, dass es allen Menschen garantiert, ihr Leben gemäß der von ihnen beanspruchten Wahrheit einzurichten. So schützt der liberale, säkulare Rechtsstaat indirekt eine Wahrheit, die mit seiner Freiheit in Widerstreit geraten kann. Man denke nur an die

⁷ Von besonderer Bedeutung sind dabei die britischen Kolonien in Nordamerika im 17. Jahrhundert, vgl. Jellinek, Georg: *Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte*. München/Leipzig, 4. Aufl. 1927 [1895]. S. 42–57.

⁸ Schnädelbach, Herbert: *Georg Wilhelm Friedrich Hegel zur Einführung*. Hamburg, 5. Aufl. 2013. S. 8.

⁹ Die völkerrechtlichen Bestimmungen sind unter 1.2 genauer dargelegt.

¹⁰ Dasselbe gilt, wenn es explizit um religiöse Belange von Menschen geht, etwa um die Freiheit, religiös zu praktizieren.

vielfach kanonisierte Opferung Isaaks durch Abraham, bestimmte Vorstellungen von Geschlechterdifferenz und entsprechende diskriminierende Praktiken. Wie ist damit menschenrechtlich umzugehen? Die naheliegende Antwort, nach der der liberale Rechtsstaat die religiöse Wahrheit nur dann einschränkt, wenn sie sich in unrechtmäßige Handlungen seiner Bürgerinnen manifestiert, kann die Schwierigkeit nicht zufriedenstellend auflösen. Zumindest ist sie präzisierungsbedürftig. Denn zum einen verlieren manche Handlungen den Charakter des Unrechtmäßigen, sobald sie als religiöse Handlungen unter den Schutz der Religionsfreiheit fallen; weshalb der Terminus ‚unrechtmäßig‘ unpräzise ist. Zum anderen ergreift der Rechtsstaat gemäß seinem Schutzauftrag nicht nur Maßnahmen gegen Handlungen, sondern auch gegen Überzeugungen, nämlich wenn diese seine normative Ordnung untergraben, wie dies Formen der gruppenbezogenen Menschenfeindlichkeit tun; wobei die Frage nach den Mitteln, die dem Staat hierbei zur Verfügung stehen, maßgebend ist. Besonders gefährlich scheint die indirekte Beförderung der Wahrheit durch die Religionsfreiheit jedenfalls dann zu sein, das macht bereits Lessings Ringparabel deutlich, wenn die Wahrheit als absolute Wahrheit auftritt. Dann stellt sich die Absolutheit der Religion nicht selten kämpferisch gegen die Universalität des Rechts. Und die Religionsfreiheit, so lautet eine Kritik, bilde dann das Einfallstor für die freiheitsgefährdende Wahrheit, sie sei das Vehikel, über das sich der Rechtsstaat selbst demonchiere. Es stellt sich daher die Frage, ob der liberale Rechtsstaat überhaupt zulassen kann, dass im Schutzbereich der Religionsfreiheit eine absolute Wahrheit gepredigt und verbreitet wird, wo er doch allen Überzeugungen dieselbe Freiheit zuzugestehen verpflichtet ist. Muss die Religionsfreiheit – um ihrem inklusiven Anspruch gerecht zu werden – nicht so konzipiert werden, dass sie bestimmte Wahrheitsansprüche ausschließt?

Laut der vorliegenden Studie sind manche Aspekte von Theorien absoluter Wahrheit, so etwa Teile der spekulativen Philosophie Hegels, mit der Religionsfreiheit in der Tat unvereinbar. Die These von der *Repressivität der absoluten Wahrheit* kann so zu gewissen Teilen, die genau darzulegen sind, bestätigt werden; was nicht bedeutet, dass eine Theorie absoluter Wahrheit notwendig und in allen Facetten der Religionsfreiheit widerspricht. Umgekehrt können auch liberale Alternativkonzeptionen der Wahrheit am Anspruch des Menschenrechts scheitern, wie sich am Als-Ob-Glauben Lessings zeigt. Er eignet sich gerade nicht, wie von manchen Autoren vorgeschlagen, als Blaupause für die Religionsfreiheit. Die komplementäre These von der *Freiheitlichkeit einer relativen Wahrheit* trifft also ebenfalls nicht ohne Weiteres zu. Insbesondere wird bei der Zurückweisung dieser letzten These deutlich, dass viele Bestandteile der Religionsfreiheit darauf angewiesen sind, dass sie von einer emphatischen Wahrheit getragen werden. Daraus folgt, dass das Menschenrecht auch starken Wahrheitsansprüchen einen Raum zur Entfaltung zu eröffnen hat. Dies ist und bleibt eine Zumutung, die der Rechtsstaat ob seiner Liberalität verstatten muss. Zum Umgang mit der Wahrheit dient ihm sodann das im weiten Sinn zu interpretierende juristische Kriterium der Zwangsfreiheit als Richtschnur.

(2) Wie der innerliche Glaube zur äußerlichen Praxis der Religion steht, ist die zweite zentrale Frage dieser Abhandlung. Fest steht, dass das Menschenrecht laut Völkerrecht beide Dimensionen umfasst: das *forum internum* als Ort des innerlichen Glaubens und das *forum externum* als Ort der äußerlichen Praxis. Und doch sind beide Dimensionen klar voneinander getrennt. Worauf beruht diese Trennung? Und inwieweit ist sie gerechtfertigt? Insbesondere wenn man sich besieht, dass das *forum internum* laut Völkerrecht absoluten Schutz genießt, wohingegen im *forum externum* Einschränkungen nicht prinzipiell ausgeschlossen sind, muss man der Unterscheidung auf den Grund gehen. Andernfalls muss man sich als Befürworterin der Religionsfreiheit die Vorhaltung gefallen lassen, eine Hierarchisierung bestimmter Modi des Glaubens zu stützen, ohne dafür Gründe angeben zu können. Der bloße Verweis auf die juristische Gültigkeit genügt den Kritikerinnen richtigerweise nicht. Der Klärungsbedarf ist auch deshalb akut, weil die Unterscheidung sich tendenziell zuungunsten derjenigen Menschen auswirkt, die ihre Religion oder Weltanschauung offen und sichtbar leben – etwa durch das Tragen eines Turbans, durch den regelmäßigen Gottesdienstbesuch, durch Einhaltung von Speisegeboten wie im Vegetarismus oder durch die Praxis des fünfmaligen täglichen Gebets. Es ist für diese Menschen mitunter schwerer als für Anhänger einer reinen ‚Herzensfrömmigkeit‘, ihre Überzeugungen zu leben. Werden solche Hürden durch die Differenz von *forum internum* und *externum* ungerechtfertigterweise aufrechterhalten oder gar erst erzeugt?

Wie im Laufe der Studie argumentiert, ist die Differenz zwischen Glaube und Praxis nicht zu halten, wenn man damit zwei voneinander getrennte Bereiche bezeichnen möchte. Mendelssohn und Hegel überzeugen uns vielmehr, dass inneres und äußeres religiöses Leben eine konstitutive Wechselbeziehung eingehen. Bei Mendelssohn stiftet die religiöse Praxis die Einheit zwischen Lehre und Leben. Glaubensüberzeugungen müssen rituell verlebendigt werden, ansonsten verköchern sie zu rein theoretischen Positionen. Bei Hegel sind Glaube und Praxis noch stärker aufeinander bezogen, ihre Zusammengehörigkeit ergibt sich aus der allgemeinen Bewegung des *in der Manifestation* zu sich selbst kommenden Geistes. Die Überzeugungen sind darauf angewiesen, dass sie sich in religiöser Praxis und in den Strukturen einer Gemeinde manifestieren. Zur Darstellung der Manifestationen entwickelt Hegel eine Phänomenologie des religiösen Lebens, also eine systematische Betrachtung der Weisen, in denen die Religion im Leben von Menschen erscheint. Den Einsichten von Mendelssohn und Hegel folgend, versteht sich der nicht-absolute völkerrechtliche Schutz des *forum externum* keineswegs als normative Nachordnung. Er kann lediglich als eine Konzession an den Umstand verstanden werden, dass die eigene Freiheit in der äußeren Handlungssphäre bisweilen einen Ausgleich mit der Freiheit anderer zu suchen hat. Das entbindet den liberalen Rechtsstaat nicht, die Glaubenspraxis, so auch die oftmals als anstößig empfundenen Rituale als Dimension der Freiheit zu berücksichtigen.

(3) Das dritte Verhältnis ist ein klassischer Untersuchungsgegenstand der politischen Philosophie und der Sozialwissenschaften, nämlich das Verhältnis von

Individuum und Gemeinschaft. In der vorliegenden Studie ist damit zunächst das Verhältnis von einzelner Gläubiger und Glaubensgemeinschaft gemeint. Die Religionsfreiheit ermöglicht die Gründung und Aufrechterhaltung einer Gemeinde sowie gemeinschaftliche Praxis. Dennoch ist sie ein Recht, das dem Gläubigen als Individuum zukommt. Wie stehen die kollektive Dimension und die individuelle Dimension der Religionsfreiheit zueinander? Und wie sind Konflikte zwischen beiden zu lösen? Die Frage wird virulent, wenn die Gemeinde das Individuum unter Druck setzt und dessen Freiheit gefährdet. Manche Autorinnen gehen davon aus, dass bereits die Einbindung in eine Gemeinde der individuellen Freiheit zuwiderlaufe, da die Gemeinde das Individuum zu Gehorsam und Observanz von Regeln, die nicht aus dem Individuum selbst geschöpft seien, diszipliniere. Teilweise berufen sie sich dabei auf Kant, für den die Teilhabe an den sogenannten statutarischen Religionen, d.h. den herkömmlichen, rituell und dogmatisch ausgestalteten Gemeinschaften keinen Ausdruck von Freiheit bildet.

Bei der Behandlung dieser Frage weise ich die Ansicht zurück, nach der die kommunitäre Dimension des religiösen Lebens der individuellen Freiheit notwendig zuwiderläuft. Vielmehr kann die individuelle Freiheit *innerhalb* von Religionsgemeinschaften ermöglicht und gesichert werden. Dazu muss das Menschenrecht auf Religionsfreiheit weiterhin als individuelles Recht im Sinne Kants den Ausgangspunkt bilden. Von dorthin muss es mit der Gemeinschaft aber vermittelt werden. Mehr noch als Kant, der im ethischen Gemeinwesen nur eine ganz bestimmte Art von Gemeinschaft affirmiert, tun dies Mendelssohn und Hegel, die in der Vermittlung wahlweise der individuellen Seite (Mendelssohn) oder der kommunitären Seite (Hegel) ein Mehrgewicht geben. Mendelssohn hält die Einbindung in eine Gemeinschaft für ein genuines Bedürfnis des Gläubigen. Daher spricht er sich für einen inklusiven Zugang zur Gemeinschaft und gegen den Kirchenbann aus. Durch strenge institutionelle Vorgaben möchte er sodann die individuelle Freiheit in der Gemeinschaft aufrechterhalten. Hegel geht davon aus, dass das Individuum in der Teilhabe an der Gemeinde neben religiösen Inhalten auch ein Gespür für Freiheit entwickelt. Da ihm dies auf sich allein gestellt nicht möglich ist, muss die Einbindung in eine religiöse Gemeinschaft nach Hegel sogar rechtlich sichergestellt werden. Bei der Untersuchung von Mendelssohn und Hegel sowie in der Weiterentwicklung durch Habermas werden auch Grenzen der Vermittlung von individueller und kollektiver Freiheit gezogen werden müssen.

Darüber hinaus ist das Verhältnis von Individuum und Gemeinschaft in einer weiteren Bedeutung in dieser Studie von Belang. Es geht ebenfalls um die Stellung, die Angehörige einer religiösen Minderheit in der Rechtsgemeinschaft haben. Individualität meint in diesem Fall Partikularität einer Gruppe, die ihren Platz in der Allgemeinheit der Gesellschaft bezieht. Historisch handelt es sich um die Frage nach der rechtlichen Stellung der Juden. Gleichstellung erfahren Juden im deutschen Kontext erst im Kaiserreich, die Diskussion und das Ringen darum begleitet indes die gesamte Aufklärungsphilosophie, so auch die hier verhandelten Denker. Zu Mendelssohns Zeit wird die Voraussetzung der Gleichstellung

besonders hoch angesetzt: Es wird verlangt, dass die Juden ihren Glauben oder zumindest Teile davon verlassen. Laut Mendelssohns hellstichtiger Diagnose zeigen sich darin die Tücken eines liberalen Selbstverständnisses, das seinen aufklärerischen Anspruch gegenüber der kulturell-religiösen Alterität einer Minderheit überzieht, und damit gegen die eigenen Normen, so auch gegen die Religionsfreiheit verstößt. Wir werden Mendelssohns Diagnose unter dem Stichwort der *Dialektik der Aufklärung* in zeitgenössischer und systematischer Hinsicht erörtern und zudem sein vielversprechendes Modell kennenlernen, in dem Menschen ihre partikulare religiöse Identität innerhalb der Gemeinschaft des allgemeinen Rechts bewahren.

Die Studie ist wie folgt aufgebaut: Sie beginnt mit einer thematischen Einführung in den Kontext und die Herausforderungen der Religionsfreiheit (1.). Da ich die Konzeption des Menschenrechts mit einer textnahen Untersuchung von ausgewählten Denkern aus der Philosophiegeschichte herausarbeite und mich insofern zwischen systematischer und historischer Forschung bewege, gilt es im nächsten Schritt, die Methode darzulegen und die Auswahl der Theoretiker zu erläutern (2.). Der Hauptteil der Untersuchung wird mit einem Kapitel zu Immanuel Kant und Gotthold Ephraim Lessing eröffnet (3.), in dessen Verlauf neben den Grundzügen des Menschenrechts der bleibende Klärungsbedarf, der mit den folgenden Kapiteln gedeckt werden soll, verdeutlicht wird. Das argumentative Zentrum der Studie bildet das Kapitel zu Moses Mendelssohn (4.). Darin werden die maßgeblichen Aspekte der Religionsfreiheit entfaltet. Zuletzt wird die Konzeption im Kapitel zu Georg Wilhelm Friedrich Hegel vertieft und – aufgrund mancher Mängel der Hegel’schen Rechtsphilosophie – mit Jürgen Habermas partiell weitergeführt (5.). Eine Zusammenfassung der Ergebnisse und ein Ausblick schließen die Studie ab.

1. Kontext und Herausforderung

Damit der Analysefokus erkenntlich wird, soll zunächst der Begriff des liberalen Rechtsstaats mit besonderem Blick auf das Attribut ‚liberal‘ erläutert werden (1.1). Die rechtstheoretische Profilierung ist bewusst so offen gehalten, dass damit kein eindeutiger Ein- und Ausschluss bestimmter Staaten verbunden ist. Im nächsten Schritt werden die völkerrechtlichen Bestimmungen zu Inhalt und Reichweite der Religions- und Weltanschauungsfreiheit nach Art. 18 UN-Zivilpakt vorgestellt (1.2). Danach fokussiere ich exemplarisch auf Verletzungen und praktische Herausforderungen, wie sie im Kontext des liberalen Rechtsstaats zu beobachten sind (1.3). Zuletzt kommen die Kritikerinnen aus der politischen Theorie zu Wort, welche das Menschenrecht als widersprüchlich erweisen wollen (1.4). So wird sichtbar, vor welchen juristischen, politisch-praktischen und normativ-theoretischen Herausforderungen die Religionsfreiheit im liberalen Rechtsstaat steht.

1.1 Zum Begriff des liberalen Rechtsstaats

Der Rechtsstaatsbegriff ist aufgrund seiner historischen Genese in verschiedenen europäischen Rechtstraditionen uneindeutig. Der englische Begriff *rule of law* ist nicht gleichbedeutend mit dem deutschen *Rechtsstaat*. Er wird auch nicht, wie das im Deutschen möglich ist, mit dem Adjektiv liberal attribuiert. Im Englischen spricht man nicht von *liberal rule of law*, sondern von *liberal state* oder *rule of law*. In der französischen Übersetzung *état de droit* bedeutet der Begriff laut Daniela Piana wiederum etwas anderes; der *état de droit* erbege sich direkt aus der Volkssouveränität, der *volonté générale*.¹ Im Italienischen wird der Begriff Rechtsstaat zwar übersetzt als *stato di diritto*. In seinem Lexikonartikel verwendet Nicola Matteucci jedoch die englischen und deutschen Begriffe.² Ihm nach unterscheidet sich der deutsche Rechtsstaat vom englischen *rule of law* unter anderem hinsichtlich seiner Liberalität. Er attestiert dem Rechtsstaat eine Nähe zur voluntaristi-

¹ Vgl. Piana, Daniela: Rule of Law. In: Badie, Bertrand/Berg-Schlusser, Dirk/Morlino, Leonardo (Hrsg.): *International Encyclopedia of Political Science* 7. London u.a. 2011. S. 2335–2346; hier: S. 2336.

² Vgl. Matteucci, Nicola: *Costituzionalismo*. In: Bobbio, Norberto/Ders. (Hrsg.): *Dizionario di Politica*. Turin 1976. S. 262–274.

schen Staatsauffassung, nach der die Regierung die Rechtgebundenheit lediglich als Modus ihrer Machtausübung begreift, indem sie Recht nach ihrem Belieben setzt. Staatliches Handeln wird so abgesichert, nicht limitiert – was im Englischen auch mit dem Terminus *rule by law* beschrieben wird. Im *rule of law* hingegen werde die Regierung tatsächlich beschränkt, da das Recht nicht in eins falle mit dem Recht setzenden Staat, sondern sich im Wechselspiel zwischen parlamentarischer Gesetzgebung und richterlicher Weiterentwicklung ergebe.³ Die von Metteucci geäußerte Kritik, wonach sich das deutsche Rechtsstaatsdenken mit dem Rechtspositivismus und Dezisionismus verbindet, greift jedoch zu kurz. Folgt man Ernst-Wolfgang Böckenfördes Darstellung der Begriffsgeschichte des Rechtsstaats, so lässt sich erst nach einer Konstitutionalisierungswelle in den deutschen Ländern Mitte des 19. Jahrhunderts, maßgeblich auf Betreiben des Konservativen Friedrich Julius Stahl, eine „Reduktion auf einen sog. formellen Rechtsstaatsbegriff“⁴ feststellen. Zuvor würden die Staatstheoretiker, seit der Erstnennung durch Carl Theodor Welcker 1813, einen (letztlich auf Kant zurückgehenden) einheitlichen Rechtsstaatsbegriff verwenden, der sowohl „sachlich-inhaltlich“ als auch „formell-verfahrensmäßig“ gemeint sei.⁵

Ich möchte mich an diesem einheitlichen Rechtsstaatsbegriff orientieren, nach dem sich der Staat an allgemein gültiges sowie inhaltlich qualifiziertes Recht bindet und dieses durchsetzt. Wie im Folgenden dargestellt, besteht für mich darin gleichfalls die *Liberalität* des Rechtsstaats. Die Liberalität des Rechtsstaats ist somit kein Gehalt, der dem Rechtsstaatsbegriff erst hinzugefügt werden müsste. Sie ist ein Implikat desselben.⁶ Das Attribut liberal hebt am Rechtsstaatsbegriff bestimmte inhärente Aspekte hervor, womit einem formalistischen (Miss-)Verständnis vorgebeugt werden soll, nach dem das Recht im äußeren Sinne einer Herrschaftstechnik von den Mächtigen gebraucht wird, um ‚Recht und Ordnung‘ zu schaffen.

Man könnte Rechtsstaatlichkeit nämlich auch als „allgemeine Rechtsgebundenheit des Staates im Gegensatz zum Willkürstaat“⁷ beschreiben. Alles staatli-

³ Vgl. ebd. S. 267f.

⁴ Böckenförde, Ernst-Wolfgang: Entstehung und Wandel des Rechtsstaatsbegriffs. In: Ders.: Recht, Freiheit, Staat. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte. Frankfurt a.M. 1991. S. 143–169; hier: S. 150.

⁵ Beide ebd. S. 149.

⁶ Daher kann auch von einem *illiberalen* Rechtsstaat sinnvollerweise nicht die Rede sein. Das liefe auf ähnlich problematische Begriffsbildungen wie *illiberale Demokratie*, *gelenkte Demokratie*, *elektorale Demokratie*, *delegative Demokratie* etc. hinaus. Für berechtigte Skepsis gegenüber den Adjektiv-Demokratien siehe Krennerich, Michael: Weder Fisch noch Fleisch? Klassifikationsprobleme zwischen Diktatur und Demokratie. In: Bendel, Petra/Croissant, Aurel/Rüb, Friedbert W. (Hrsg.): Zwischen Demokratie und Diktatur. Zur Konzeption und Empirie demokratischer Grauzonen. Opladen 2002. S. 55–70.

⁷ Schwegmann, Friedrich: Rechtsstaat. In: Nohlen, Dieter/Schultze, Rainer-Olaf/Schüttemeyer, Suzanne (Hrsg.): Lexikon der Politik 7. München 1998. S. 541f.; hier: S. 541. Neben der Rechtsgebundenheit müssen nach Schwegmann weitere politisch-institutionelle Merk-

Personenregister

- Adorno, Theodor W. 29
Albert, Hans 112
Altmann, Alexander 117–121, 124–128,
133f., 146–148, 154, 162
Anselm von Canterbury 204
Arendt, Hannah 245
Ascher, Saul 70f.
Assmann, Jan 96f., 106, 110f.
Augustinus, Aurelius 42f., 89, 108–110,
142f., 231
- Barth, Karl 226
Barthes, Roland 91
Bayle, Pierre 3, 34, 139
Bernhard, Isaak 120
Blanc, Louis 55
Blumenberg, Hans 63
Böckenförde, Ernst-Wolfgang 10f., 224,
229, 235f., 247
Bonnet, Charles 118
Brumlik, Micha 37, 69f., 160, 218
Büchner, Georg 166
- Cassirer, Ernst 41
Cohen, Hermann 71
Cramer, Johann Andreas 98
Cranz, August Friedrich 136f., 146f.,
153, 158f., 168
Cromwell, Oliver 126
- Dante Alighieri 156
Descartes, René 32
Dilthey, Wilhelm 90
Dohm, Christian Konrad Wilhelm
von 70, 125f., 147f.
Durkheim, Émile 245
Dworkin, Ronald 25f., 79
- Emden, Jacob 157
- Epikur 47
Eribon, Didier 199
- Ferber, Friedrich Wilhelm von 124f.
Foucault, Michel 91
Fränkel, David Hirschel 120
Freud, Sigmund 187
Friedrich II., der Große 41, 98, 125–127,
171
- Gennep, Arnold von 246
Goeze, Johann Melchior 84, 91f.
Göschel, Carl Friedrich 221
Gottsched, Johann Christoph 81
Gregor XVI. 107f.
- Habermas, Jürgen 11, 14, 36, 243–248
Halberstadt, Samuel 124
Haym, Rudolf 184
Heckel, Martin 107
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 55f.,
181–243
Heine, Heinrich 87, 92
Herz, Marcus 126
Hippokrates 32
Hobbes, Thomas 11, 131, 231
Hoerster, Norbert 12f.
Honneth, Axel 55
Hösle, Vittorio 193, 219
Hume, David 217
Huntington, Samuel P. 173
- Isensee, Josef 108
- Jacobi, Friedrich Heinrich 170
Jaspers, Karl 29–33, 115
Jellinek, Georg 3
Joachim von Fiore 83, 102, 175
Jonas, Hans 233f.

- Joseph II. 125
- Kelsen, Hans 12f.
- Kierkegaard, Søren 61, 232f.
- Lasson, Georg 219
- Lavater, Johann Caspar 118, 120
- Leibniz, Gottfried Wilhelm 32, 133
- Leo XIII. 108
- Lessing, Gotthold Ephraim 81–116,
174–177
- Lessing, Karl 92
- Levin, Hirschel 122
- Locke, John 3, 34, 63, 131, 237f.
- Luther, Martin 24, 226
- Manasseh ben Israel 126
- Margalit, Avishai 103
- Marx, Karl 55, 199
- Maurer, Friedrich 119
- Mendelssohn, geb. Gugenheim, Fro-
met 120, 136, 159
- Mendelssohn, Moses 117–179
- Michaelis, Johann David 98, 122, 128
- Mirabeau, Marquis de 34
- Mörschel, Daniel Ernst 153f.
- Nicolai, Friedrich 126
- Nietzsche, Friedrich 32
- Oelmüller, Willi 95, 104
- Pascal, Blaise 122
- Pasteur, Louis 178f.
- Pius IX. 108
- Platon 32, 191
- Plessner, Helmuth 47
- Poliakov, Léon 69
- Popper, Karl 184
- Proudhon, Pierre-Joseph 55
- Radbruch, Gustav 11
- Ranke, Leopold 177
- Ratzinger, Joseph 247
- Rau, Johannes 106
- Rawls, John 36, 113
- Reimarus, Elise 92
- Reimarus, Hermann Samuel 91
- Ritter, Joachim 193, 226
- Rorty, Richard 32f.
- Rosenzweig, Franz 229
- Rousseau, Jean-Jacques 59, 128, 136,
159
- Rückert, Friedrich 220
- Rumi, Dschalal ad-Din Muhammad 220
- Schiller, Friedrich 47f., 58
- Schoeps, Julius 125
- Schopenhauer, Arthur 58
- Semler, Johann Salomo 87, 102
- Skinner, Quentin 30–33, 53
- Sloterdijk, Peter 100
- Smith, Adam 198f.
- Sokrates 42, 190f., 213
- Spinoza, Baruch de 64, 99, 104, 148,
159
- Spivak, Gayatri Chakravorty 189
- Stahl, Julius 10
- Taylor, Charles 13
- Thielicke, Helmut 83, 97
- Tocqueville, Alexis de 14
- Tolstoi, Lew 114
- Tugendhat, Ernst 184
- Vorländer, Karl 62
- Welcker, Carl Theodor 10
- Wessely, Moses 160
- Winkop, Peter Adolph 120
- Wolff, Christian 133, 159

Sachregister

- Abendmahl 62, 76, 210, 222f.
Absolute, das, siehe Geist, absoluter
Absolutheitsanspruch (einer Religion),
siehe Wahrheit, absolute/relative
Allgemeine Erklärung der Menschen-
rechte, siehe Völkerrecht
Als-Ob-Glaube 96–98, 110–116, 177
Andere, das 173f., 182, 221f.
Anerkennung 59, 70, 99f., 182, 189f.,
197–201
Anthropologie, siehe Natur des Men-
schen
Antisemitismus, siehe Judenfeindschaft
Antizeremonialismus 159, 166f.
Arbeit 64, 127f., 152, 194–196, 198–201
Armut 195f., 199–201
Atheismus/Atheisten 3, 16, 63f., 78, 139,
207, 238f., 263
Atomismus 24, 55f.
Auschwitz 69, 233f.
Auserwählung 69, 85, 218, 242f.
Autonomie 42–45, 49f., 53–55, 145f.,
187f.
– siehe auch Wille
- Bekleidungsgebote, siehe Gebot, religiö-
ses
Beschneidung 20, 167
Bestrafung, siehe Strafe
Bias, protestant 23–25, 56, 214f.
Böse, das 46, 59, 64, 108, 165, 173,
210f.
Bourgeois/citoyen 194, 236f.
Brüderlichkeit, siehe Solidarität
- Cambridge School 30, 53
Christologie 62f., 86f., 203, 221f.
- Dekalog, siehe Gebot, religiöses
- Denken, das 203f., 206f., 222, 241
Despotie 11, 78, 145f., 236
Dialektik 142f., 204, 217f., 221f.
– Dialektik der Aufklärung 167–174
Diskriminierung 18, 38, 54f., 120, 124f.,
140, 151
Dreieinigkeit, siehe Trinität/Trinitätslehre
- Ehe 136f., 186, 197
– siehe auch Familie
Eid/Eidschwören 128–130, 140
Einheit, religiöse, siehe Religionsvereini-
gung
Ekklesiologie, siehe Kirche
Endlichkeit/Unendlichkeit 204, 212f.,
221f., 234
Erlösung 62f., 87f., 168, 211
– siehe auch Seelenheil
Eschatologie 231f.
Ethikotheologie 57–63
Evolution 32, 85–87, 102f.
Exodus 85, 143
- Familie 74, 101, 136f., 197f., 200, 218
– siehe auch Ehe
Fanatismus, siehe Fundamentalismus
Feminismus, siehe Frauenrechte
Fortschritt 32, 82–87, 174–179, 216f.,
230, 232f.,
– siehe auch Teleologie
Forum externum/internum 16–18, 24f.,
79f., 98, 160–163, 214f.
Französische Revolution 55, 178, 184f.,
193, 237
Frauenrechte 37–39, 53f., 136f., 193
Freiheit
– Berufsfreiheit 198f.
– Diskriminierungsfreiheit 18, 54f.
– Freiheit des Irrtums 34, 108

- allgemeine Handlungsfreiheit 79f., 232f.
- individuelle Freiheit 11, 24, 43f., 49–56, 150, 185–191
- Meinungsfreiheit 26, 53, 73, 91f., 192
- negative/positive Freiheit 16f., 37f., 187, 238f.
- Versammlungsfreiheit 19
- Weltanschauungsfreiheit 3, 15f., 25f., 55, 263
- Zwangsfreiheit 17, 77–79, 135f., 162–166, 239–243
- Fremdenrecht, jüdisches 157
- Freundschaft 52, 90f., 98, 109, 129f., 160, 174–177
- Fundamentalismus 18f., 99, 106–108, 115, 170, 228, 235f.
- Furcht 60, 139f., 143, 165f., 171

- Gattung, siehe Menschheit
- Gebet 18, 67, 69, 71f., 161, 209, 238
- Gebot
 - religiöses Gebot 60–63, 71f., 74, 157–166, 218, 238
 - Nichteinmischungsgebot 73f., 76f., 229
 - Noachidisches Gebot, siehe Fremdenrecht, jüdisches
- Gefühl 45, 189f., 201, 205f., 208–210, 214, 230
- Geist
 - absoluter Geist 181f., 204, 216, 221–223, 230–232,
 - objektiver Geist 181–202
 - subjektiver Geist 181f., 189f.
 - Weltgeist 190, 230–234
- Gemeinde 150, 208–213, 243–248
 - siehe auch Gemeinschaft, religiöse
 - Ende der Gemeinde 211–213, 243, 247f.
- Gemeinschaft, religiöse 64–68, 146–153, 208–213
 - siehe auch Gemeinde
- Gemeinwesen
 - ethisches Gemeinwesen 64–68, 73–76
 - juridisches/politisches Gemeinwesen 50–52, 73–76, 145f.
- Geschichte/Geschichtlichkeit 29–33, 174–179, 230–234
 - Religionsgeschichte 69, 82–90, 215–223
- Gesellschaft, bürgerliche 192–202
- Gesellschaftsvertrag 50, 55f., 133–136
- Gesinnung 131–133, 135f., 144, 225, 238–240
- Gewalt 18–22, 56, 106f., 109f., 134f., 165f., 228
- Gewissen
 - irrendes Gewissen 34, 62, 108, 139
 - protestantisches Gewissen 238
 - religiöses Gewissen 225, 238–240
 - sittliches Gewissen 225, 238
 - Gewissen/Gewissheit 61f.
- Gewissensgründe 17, 129f.
- Gleichheit 12, 25–27, 54f., 136–138, 192–196
- Glückseligkeit 52–54, 58, 77f., 140–146
- Glückswürdigkeit 52f., 58, 63, 88
- Gnade/Gnadenlehre 62f., 75
- Gottesbeweise 57f., 156, 204
- Gottesdienst 16f., 67f., 135, 148, 204
- Grundgesetz (der Bundesrepublik Deutschland) 12, 15f., 107
- Gut, höchstes 58–60

- Heil, siehe Seelenheil
- Hinduismus/Hinduisten 19f., 172, 217, 236
- Historismus, siehe Geschichte/Geschichtlichkeit
- Hoffnung 59f., 63–65, 139f., 168, 177f.

- Idolatrie 161f., 172, 234
- Imperativ
 - hypothetischer Imperativ 52
 - kategorischer Imperativ 44–46, 77f.
- Internationales Recht, siehe Völkerrecht
- Islam/Muslime 18f., 21, 70–72, 99, 102, 173f., 219–221

- Judenfeindschaft 21f., 126–130
- Judentum/Juden (außerhalb Mendelssohn-Kapitel) 69f., 85f., 91, 217–219, 236f.

- Katholizismus/Katholiken 69f., 107f., 150–153, 226, 237f.
- Kind 15f., 85f., 136–138, 152, 197f., 210f., 244f.
- Kirche 65–68, 78f., 131f., 135, 149f., 210f. 241f.
- Kirchenbann 146–149
- Kleriker/Klerikalismus, siehe Priester/Priestertum
- Kolonialismus 172, 196
- Kommunion, siehe Abendmahl
- Konfuzianismus, siehe Religion, chinesische
- Kontraktualismus, siehe Gesellschaftsvertrag
- Konversion 19f., 111, 118f., 140
- Konzil, Zweites Vatikanisches 108, 151
- Korporation 200f., 239
- Kritik, liberale 23–27, 55f., 72f., 79f., 214f.
- Kultur 36f., 59, 121, 138, 145f.
- Kultus, siehe Ritus/Ritual
- Kunst 181f., 244
- Leibzoll 124
- Liebe
- romantische Liebe 159, 197
 - Selbstliebe 48
 - Nächstenliebe 100, 113f., 135
 - Liebe Gottes 62f., 157
- Manifestation 17, 181f., 184
- Menschenwürde 12, 45–49, 53f., 108, 188, 244f.
- Menschheit 45, 64f., 82–89, 126, 175–179, 245f.
- Mission/Missionierung 17, 23, 78, 111, 139
- Moschee 132, 212
- Muslime, siehe Islam/Muslime
- Muslimfeindlichkeit 21, 173f.
- Nachmetaphysisch 105, 243–245, 248
- Natur
- Natur des Menschen 44–48, 54, 185, 189f., 202
 - Naturzustand 50, 55f., 64, 133–135
 - zweite Natur 188–190, 234
- Offenbarung 61f., 83–85, 155–158, 216f.
- Ökonomie 24, 127f., 194–201, 247
- Opfer 113f., 209f., 221
- Opferung Isaaks 60f., 71, 100
- Orthodoxie 150, 159, 222f.
- Papst 107f., 226, 237f.
- Phänomenologie 112f., 202–207, 214
- Pilgerreise 17, 114
- Polizei 148, 192, 239
- Polytheismus 84f., 172
- Priester/Priestertum 17, 41, 66f., 78f., 149, 151f., 211
- Privilegien 138, 153
- Quäker 236f.
- Rechtspositivismus 9–13, 188f., 193f.
- Redundanzargument 26f., 79
- Reformation 23–25, 141, 226f.
- Reich der Zwecke 44, 59, 64f.
- Reinkarnation, siehe Seelenwanderung
- Religion
- ägyptische Religion 216f.
 - chinesische Religion 216f.
 - griechische Religion 217f.
 - indische Religion, siehe Hinduismus/Hinduisten
 - Naturreligion 70, 215–217
 - statutarische Religion 62f., 66–72, 77–80
 - persische Religion, siehe Zoroastrismus/Zoroastrier
 - Vernunftreligion 57–72, 154–158
- Religionsvereinigung 69f., 87f., 101, 105f., 168–174, 219
- Ringparabel 90–101
- Ritus/Ritual 62, 122–124, 208–210, 243–248
- siehe auch Zeremonialgesetz
- Säkularität/Säkularismus 13f., 75f., 84f., 107f., 140–146, 229–232
- siehe auch Trennung zwischen Staat und Kirche
- Schächten 20, 167
- Seelenheil 60, 89, 109f., 112, 156–158, 211f., 231–235

- siehe auch Erlösung
- Seelenwanderung 88f.
- Selbstgesetzgebung, siehe Autonomie
- Selbstverwaltung (der Religionsgemeinschaften) 17f., 121–124, 150–153
- Selbstzweck 44f., 49, 229
- Sicherheit 20, 74f., 192, 235–237
- Sittlichkeit 184–191, 197–202
 - siehe auch Staat, sittlicher
- Solidarität 55, 58f., 197–202, 245–248
- Sozialstaat 14f., 199–201
- Speisegebote, siehe Gebot, religiöses
- Spekulation, siehe Geist, absoluter
- Synagoge 132, 147, 212
- Staat
 - liberaler Rechtsstaat 9–15, 75f.
 - Not- und Verstandesstaat 55f., 194–196
 - sittlicher Staat 233–243; siehe auch Sittlichkeit
- Stände/Ständesystem 191f., 198f.
- Strafe 19f., 85–87, 125, 136, 138, 149, 165f.
- Todesstrafe 163, 192
- Subsistenz 195f., 199f.
- Sündenfall 142f.
- Supererogation 113f.

- Taufe 62, 67, 210f.
- Teleologie 82–90, 174–179, 215–223, 232f.
- siehe auch Fortschritt
- Tempelzerstörung 142f., 162–164, 218
- Theodizee 231
- Theokratie 11, 18f., 69, 141–143, 162f.
- Tier 46–48, 162, 172, 236
- Toleranz 34f., 41, 97–99, 125f.
- Trennung zwischen Staat und Kirche 73f., 140–146, 227f.
- siehe auch Säkularität/Säkularismus
- Trieb/Triebfeder 45–53, 185–188
- Trinität/Trinitätslehre 164, 203, 212, 222, 231

- Übersetzung (religiöser Gehalte) 244f., 248
- Universalität/Universalismus 23f., 36f., 44, 104, 126, 193f.

- Unmündigkeit 41, 86, 109, 121
- UN-Sozialpakt, siehe Völkerrecht
- Unsterblichkeit (der Seele) 58, 69, 86f., 89f., 144, 156
- Unveräußerlichkeit 14, 48f., 135f., 185, 192–194
- UN-Zivilpakt, siehe Völkerrecht

- Vergottung (des Staats) 224–235
- Versöhnung 209–213, 217f.
- Völkerrecht 15–18, 25, 54f., 179, 214f.
- Vollkommenheit 64f., 68, 87–89, 103, 134
- Vorrechte, siehe Privilegien
- Vorstellung 206f., 214, 222, 230
- Vorurteile, antijüdische, siehe Judenfeindschaft

- Wahrheit
 - absolute/relative Wahrheit 106–116
 - Vernunftwahrheit/Geschichtswahrheit 154–158
 - Recht der Wahrheit 108
- Weltbild 112f., 115, 243
- Weltbürgerrecht 179, 194
- Werkgerechtigkeit 24, 159, 238
- Widerstand/Widerstandsrecht 73, 188, 235
- Wiedertäufer 236
- Wille 11f., 43–45, 49f., 185, 225
 - siehe auch Autonomie
 - Gottes/göttlicher Wille 61, 65, 100, 144, 157, 227, 229
 - natürlicher/reflektierender/substantieller Wille 185
 - Wille/Willkür 51f.
- Wissen, unmittelbares 204f.
- Wunder 63, 86, 155, 157f., 222
- Würde, siehe Menschenwürde

- Zeremonialgesetz 158–167
 - siehe auch Ritus/Ritual
- Zoroastrismus/Zoroastrier 101, 211, 216f.
- Zusammenhalt, gesellschaftlicher 59, 197–202, 245–247