



Ottmar John, Norbert Mette
Freiheit – Bildung – Religion
Religionspädagogische und
fundamentaltheilosophische Erkundungen

LIT

Asymmetrisch auf Freiheit bezogen. Ottmar John und Norbert Mette erkunden das Verhältnis von Religion, Bildung und Freiheit

Wie Freiheit zu verstehen und zu gebrauchen ist, ist keine rein akademische Frage. Sie stellt sich in der persönlichen Lebensführung ebenso wie in der politischen Programmatik. Die Beurteilung, ob bestimmte Handlungsweisen und Handlungsregeln Freiheit verwirklichen oder gefährden, hängt auch davon ab, wie Freiheit verstanden wird: Wie die je eigene Freiheit mit der Freiheit der anderen vermittelt wird; wie formale und reale Freiheit in Beziehung gesetzt werden. Kommt zusätzlich die Religion in den Blick, werden die Fragen nicht geringer: Ist Religion freiheitsgefährdend oder ein Faktor der Freiheit? Belege gibt es für beides reichlich. Zielführender als ein generalisierender Streit darüber ist die Reflexion darauf, worin die spezifische Freiheitsrelevanz der Religion liegt – und in ihren konkreten historischen und sozialen Formen auch verfehlt werden kann. Bildung wiederum kann als Prozess erschlossen werden, der reale Freiheit ermöglicht und steigert. Dazu aber muss das Bildungsgeschehen auf Freiheit vorausgreifen, von Freiheit gekennzeichnet sein und die dafür notwendigen gesellschaftlichen Rahmenbedingungen haben.

In ihren Analysen beziehen Ottmar John und Norbert Mette die Religions- und Bildungsperspektive aufeinander. Sie fragen danach, welche Bedeutung Religion in einem auf die Entwicklung der Freiheit ausgerichteten Bildungsgeschehen zukommt und welche Rolle Bildung für Religion spielt. Und sie geben eine dezidierte Antwort.

Der Band besteht aus zwei Beiträgen. Norbert Mette befasst sich im ersten Teil mit der ›freiheits- und befreiungstheologischen Grundlegung religiöser Erziehung und Bildung‹ (11–106). Ottmar John wendet sich im zweiten Teil der ›freiheitsphilosophischen Vermittlung von Bil-

dung und Religion‹ zu (107–235). Wie die Autoren in ihrer gemeinsamen Einführung verdeutlichen, hat ihre langjährige freundschaftliche Verbundenheit mit Thomas Pröpper ihr Anliegen, dem Verhältnis von Freiheit, Bildung und

Ottmar John / Norbert Mette (2024): Freiheit – Bildung – Religion. Religionspädagogische und fundamentaltheologische Erkundungen, Berlin / Münster: Lit. 270 S., ISBN 978-3-643-15516-0, EUR 39,90.

DOI: 10.18156/eug-2-2025-rez-14

Religion nachzugehen, wachgehalten und zu einer späten Verwirklichung geführt. Die Beiträge greifen zwar auch Pröppers theologisch reflektierte Freiheitsanalytik auf, rezipieren aber weit darüber hinaus viele weitere theologische, philosophische und pädagogische Zugänge zur Freiheitsthematik.

Norbert Mettes Beitrag hat seinen klaren Zielpunkt in der religiösen Bildung, deren Konturen aus der breiten Rezeption der Freiheitsanalytik in der neueren katholischen Theologie entwickelt werden. Im Argumentationsgang werden zunächst Freiheit und Bildung konzeptionell knapp erschlossen. Vom zeitgenössischen Freiheitsdenken in der katholischen Theologie aus wird danach das Verhältnis von Religion und Freiheit bestimmt. Der Argumentationsgang erreicht mit der Bestimmung von »Konturen einer freiheits- und befreiungstheologisch gegründeten religiösen Erziehung und Bildung« (80–106) sein Ziel.

Einleitend skizziert Mette das Spannungsverhältnis von Freiheit und Religion. Religion erscheint sowohl als Form der individuellen und gesellschaftlich-politischen Repression als auch als Ressource der Freiheit und der Befreiung. Zur Bestimmung der Freiheit wird Kant herangezogen. Sein transzendentaler Zugang erschließt Freiheit als mögliche und sein sollende, die nur als gleiche Freiheit für alle vernünftig ist. Zugleich zeigt sich aber auch, dass reale Freiheit in verschiedenen Hinsichten von Bedingungen abhängig ist: von institutionellen gesellschaftlichen Absicherungen bis hin zu personalen Befähigungen. Angesichts des Zustandes der realen Freiheit in den gegenwärtigen Verhältnissen muss Freiheit auch als Befreiung ausbuchstabiert werden.

Bildung wird in die Ontogenese der Freiheit eingeordnet und als transformatives personales Geschehen betrachtet, das möglicher Freiheit zu realer Freiheit verhelfen soll und dabei mögliche Freiheit im Vorgriff schon als reale Freiheit behandeln muss. Freiheit und Bildung sind wechselseitig aufeinander verwiesen und setzen sich gegenseitig voraus. Als Freiheitsprojekt kann Bildung dabei nicht von jenen sozialen Bedingungen absehen, die Freiheitsmöglichkeiten in der Gegenwart und für die Zukunft einschränken. Der Bildung wohnt daher eine politische und globale Dimension inne, die Mette exemplarisch anhand der Befreiungspädagogik Paulo Freires erschließt.

Die Frage, wie sich Freiheit und Religion zueinander verhalten, wird im zentralen dritten Kapitel verhandelt und wesentlich über die »Rezeption des neuzeitlichen Freiheitsdenkens in der katholischen Theologie« (31–60) einer Antwort zugeführt. Ausführlich aufgegriffen werden die Ansätze von Karl Rahner, Thomas Pröpper, Magnus Striet, Saskia

Wendel, Johann Baptist Metz sowie der Theologie(n) der Befreiung. Sie werden abschließend mit Blick auf die Fragen reflektiert, wie ein freier Gott zu denken ist und wie sich die Freiheit Gottes und die Freiheit des Menschen zueinander verhalten: Der freie Gott, dessen Freiheit als formal und material unbedingt zu denken ist, erscheint als ein Gott, der völlig neu anfangen (Schöpfung) und aus dem Tod retten (Vollendung) kann und zugleich den Menschen als sein Geschöpf freilässt, dessen Freiheit will und für sie sensibel ist. In der Neuen politischen Theologie und den Befreiungstheologien gewinnt Gott als Befreier besonderen Stellenwert.

Damit rückt aber auch die Schuld-, Leidens- und Unrechtsgeschichte in den Blickpunkt. Wenn Gott Freiheit will und sich als Befreier offenbart hat, dann entspricht ein Handeln, das sich für die Freiheit aller Menschen in Gerechtigkeit, Frieden und Nachhaltigkeit engagiert, dem Menschen als *imago dei*. Dieses Handeln darf auf die rettende Macht Gottes selbst für die Toten hoffen. Angesichts von Bedrohungen und Verkehrungen der Freiheit »erweist sich der Glaube an ein göttliches Gegenüber als humanisierend, insofern die Beziehung zu ihm dazu verhilft, die Gefährdungen der Freiheit realistisch in Betracht zu ziehen und mit der Endlichkeit und damit Verwundbarkeit der Freiheit humanisierend umzugehen« (67).

Die Reflexion des Verhältnisses von Bildung und Religion wird mit der Frage eröffnet, ob angesichts der neuzeitlichen Autonomiekonzeption und der Säkularisierung Religion für Bildung, insbesondere für moralische Bildung, noch bedeutsam ist. »Moralische Erziehung und Bildung haben auf der Basis der autonomen Moral zu erfolgen. Eine Verdoppelung der moralischen um religiöse Erziehung und Bildung ist überflüssig. Religion in Erziehung und Bildung einzubringen, ist nur dann sinnvoll, wenn sie dafür etwas Eigenes aufzuweisen weiß.« (68) Ein Berührungspunkt ist, dass moralische Bildung die metamoralische Grenzfrage nach dem Sinn und der Möglichkeit des Moralisch-Seins in einer zum großen Teil ungerechten Welt aufwirft. Das moralische Handeln verlangt nach einem Sinnhorizont, der verhindert, dass die ethische Existenz aporetisch wird, wobei diesem Sinnbedarf auf verschiedene Weise Genüge getan werden kann.

Die Rezeption des emanzipatorisch sowie befreiungspädagogisch und -theologisch ausgerichteten religionspädagogischen Ansatzes Johannes A. van der Vens sowie die Kritik religionspädagogischer Positionen, die davon ausgehen, dass Bildung ohne Religion und Glaube unvollständig sei, führen Mette zu dem Ergebnis: »Bildung als [...] autonomes Freiheitsgeschehen braucht nicht Religion (sehr wohl

Transzendenz). Zuzustimmen ist dagegen der Umkehrung des Satzes: Religion braucht Bildung.« (74)

Was jede freiheitsorientierte Bildung kennzeichnet, gilt auch für religiöse Bildung: »Vereint sind beide in ihrem Kampf für die Gewinnung und Erhaltung der Freiheit der Menschen.« (77) Dazu gehört im Blick auf Religion der Erwerb »religiöser Urteilstkraft«. Religiöse Bildung ist nicht dann gelungen, wenn sich Kinder und Jugendliche die vorgegebene Religion zu eigen gemacht haben, sondern wenn sie zu einer eigenen, begründeten Entscheidung finden. Und auch und gerade dann, wenn sie sich der Religion zuwenden, wird Urteilsfähigkeit ihren Traditionen und Praktiken gegenüber bedeutsam, die Transformationsnotwendigkeiten erkennt.

Die grundlegenden Bestimmungen einer freiheits- und befreiungstheologisch fundierten religiösen Bildung erfahren abschließend eine Konturierung und Konkretisierung, in der Aspekte, Bedingungen und Postulate festgehalten werden. Nicht zuletzt ist religiöse Erziehung und Bildung auch von solchen gesellschaftlichen Bedingungen abhängig, die Kindern elementare Erfahrungen und Beziehungen ermöglichen, die die Religionspädagogik aufgreifen kann. Dafür ist es auch notwendig, einer umfassenden Funktionalisierung der Kinder, ihrer Familien und auch ihrer Bildungseinrichtungen für Systemimperative, insbesondere ökonomischer Art, zu wehren.

Mette gelingt es im Argumentationsgang überzeugend, religiöse Bildung und Erziehung als ein Freiheitsgeschehen zu erschließen, das auf Befähigung zu realer Freiheit zielt und diese Freiheit in Antizipation der Freiheitsfähigkeit im Bildungsprozess selbst bereits zum Tragen kommen lässt. Zugleich ist Bildung auf gesellschaftliche Freiheit angewiesen, für die sie gleichzeitig Voraussetzung ist.

Freiheits- und befreiungstheologische Ansätze werden von Mette präzise rezipiert und auf das Bildungsgeschehen bezogen. Mette erschließt und verteidigt die Unausweichlichkeit des Transzendenzbezugs von Freiheit und Bildung. Sowohl die Riskanz, Verwundbarkeit und Endlichkeit der Freiheit als auch die Frage nach dem Sinn und der Möglichkeit von Moralität angesichts ihrer potenziellen Vergeblichkeit werfen Sinnfragen auf. Der christliche Glaube kann einen Deutungshorizont erschließen, hat aber darauf kein Monopol. Er bringt die Aporien der Freiheit und Risiken des Scheiterns nicht zum Verschwinden, aber hält die Hoffnung auf deren Überwindung durch den noch im Tod retenden Gott wach.

Markant ist in Mettes Ausführungen der Bezug auf die Befreiungsperspektive, die im Rekurs auf politische Theologie, Befreiungstheologie und -pädagogik Kontur gewinnt und die gesellschaftliche und politische Dimension der Freiheit stark macht. Dass dabei die gesellschaftstheoretischen Analysen eher pauschal sind und nicht immer auf dem Stand der aktuellen sozialwissenschaftlichen Diskussion sein können, ist angesichts der thematischen Ausrichtung des Beitrags verständlich. Die Schwierigkeit, dass fast durchgängig von religiöser Bildung und Erziehung gesprochen wird, die Überlegungen sich aber fast ausschließlich im Kontext des christlichen Glaubens bewegen, wird einleitend thematisiert und begründet. Differenziert wird des Weiteren zwischen Religion und anderen Deutungssystemen mit Transzendenzbezügen. Die Schwierigkeiten und Unklarheiten eines allgemeinen Religionsbegriffs scheinen im Hintergrund auf.

Religionspädagogik konsequent von der Freiheit und der theologischen Freiheitsanalyse her zu konzipieren, wirft ein neues Licht auf sie und stärkt die Begründungen aller Ansätze, die mit Subjektorientierung, Emanzipation, Gerechtigkeit und universaler Solidarität auf Prinzipien beruhen, die mit der Freiheit eng verwoben sind. Insofern schreibt Norbert Mette seine Konzeption nicht neu, sondern erhellt und vertieft mit dieser Analyse seinen Ansatz der Religionspädagogik.

Ottmar Johns Beitrag steht unter dem Titel ›Zur freiheitsphilosophischen Vermittlung von Bildung und Religion‹. Eine philosophisch fundierte Freiheitsanalytik bestimmt den Charakter des Beitrags, der aber sichtbar und ausdrücklich (fundamental)theologischer Art ist.

Einleitend schließt John an die schon von Mette herausgearbeitete Asymmetrie des Verhältnisses von Religion und Bildung an: »Bildung braucht keine Religion, Religion braucht aber Bildung.« (107) Diese asymmetrische In-Beziehung-Setzung bringt gerade die Freiheitspotenziale von Religion und Bildung zur Geltung. Wenn Religion als Möglichkeit verstanden wird, den Vollzug des eigenen Lebens zu deuten, und wenn Bildung transzendierende, über das Gegebene hinausführende Erfahrungen ermöglicht, öffnet der Bildungsprozess den Lebensvollzug eines Menschen auf einen sein Handeln leitenden Sinnhorizont, sei er religiös oder nicht. Religion ist nicht notwendig, aber bedeutsam. »Die Deutung des Lebens eines für sich Freiheit beanspruchenden Subjektes im Zusammenhang mit den großen Narrativen der Religionsgeschichte [...] thematisiert den größtmöglichen Horizont seines Lebens und seiner moralischen Praxis.« (108) Religion als Freiheitsfaktor ermutigt dazu, an die Grenzen des eigenen Vermögens vorzustoßen.

Freiheit als Differenzeinheit von formal unbedingter und material bedingter Freiheit bildet die Grundlage der Freiheitsanalytik. Dieser Grundbegriff wird im Hinblick auf das Verhältnis von Allgemeinheit zur Einzelheit sowie auf die Differenz von Inhalt und Materie reflektiert. Freiheit wird in der Folge als Grundbegriff der praktischen Vernunft, als ein Sollen bestimmt. »Der Vollzug der Freiheit hat ihren Anhalts- und Ausgangspunkt in einer Erfahrung, deren Realität – zumindest ihre volle Gestalt – noch nicht ist. Sie ist ein Sollen, deren entscheidender Anhaltspunkt die Nichtrealität ihres Inhaltes ist. Genau dieses Verhältnis bestimmt die Form der Freiheit.« (117) Bildung wird daran anschließend als Verwirklichung von Freiheit bestimmt, weil der Bildungsprozess »mit dem Sollen von Freiheit begriffen und präzisiert werden kann« (129).

Ausgangspunkt des zweiten Kapitels sind die von verschiedenen Seiten vorgebrachten Vorwürfe an freiheitsphilosophisch ansetzende Theologie, dass sie »Selbstermächtigung einzelner oder kollektiver Subjekte« (131) sei und der Hybris einer sich selbst erzeugenden Freiheit ver falle. Damit vergöttliche der Mensch sich selbst. In Auseinandersetzung mit dieser Kritik argumentiert John, dass sie einem Verursachungsparadigma verhaftet sei und eine Totalisierung des Kausalitätsverständnisses aufscheine, das Kausalität als »die einzig denkbare Beziehung im Verhältnis des Menschen zu sich, zu seiner Welt und zu Gott« verstehe (132). Folglich muss sie gegen die Selbstermächtigung eine äußere Ursache einsetzen: »die Naturordnung, Sittengesetz und Gott als Ursache der Freiheit« (134). Entsprechend ist das zweite Kapitel durch eine Analyse des Kausalitätsparadigmas sowie der Konzeption von Sittengesetz und Naturordnung geprägt. Im Ergebnis wird festgehalten, dass der Ansatz, Freiheit als durch eine objektive Realität verursacht zu verstehen, Freiheit in Frage stellt und das Objektivitätsbemühen in letzter Konsequenz im »Zauberkreis seines Subjektivismus« (156) gedachter Realität gefangen bleibt, indem es die Verwirklichung der Freiheit im moralischen Akt des Beginns nicht angemessen fasst.

Im dritten Kapitel rückt ein solipsistisches Freiheitsverständnis in den Blick. Den Ausgangspunkt bilden Phänomene der »gekränkten Freiheit« (Amlinger/Nachtwey): des Wutbürgers, der Wertschätzung autoritärer politischer Regime und der rücksichtslosen, notfalls gewaltsamen Durchsetzung dessen, was als eigene Freiheit beansprucht wird. Der Autor diskutiert in verschiedenen Zugängen die Widersprüche und verheerenden Wirkungen einer solchen als absolut und selbstverursacht verstandenen Freiheit. Die Kritik geschieht in zwei Schritten:

»Zuerst durch eine Reflexion auf die Denkmöglichkeit allgemeiner Einzelheit, sodann auf die damit verbundene Gewissheit, Freiheit selbst verursachen zu können.« (169) Dass Freiheit nicht verursacht sein kann, gilt auch für die trügerische Vorstellung einer Selbstverursachung. Die Fundierung der Freiheit in der Autarkie isolierter Einzelner verfehlt Freiheit. Gegen die Denkmöglichkeit allgemeiner Einzelheit wird – unter Einbeziehung von Leibniz' Monadologie – festgehalten, »dass sich die Einzelheit verlieren würde, wenn sie sich im Akt der Reflexion mit sich identifizierte – denn dann universalisierte sie sich qua Kausalität – und wenn feststeht, das Einzelne sich nur in Beziehung auf Einzelnes beziehen kann, dann muss die Reflexion eine Beziehung von idealtypisch zwei verschiedenen Subjekten zum Inhalt haben. In der Reflexion wird sich die Freiheit als das Vermögen bewusst, das sie deswegen und nur dann unbedingt ist, wenn sie sich als gegenseitige Anerkennung von nach Freiheit strebenden Subjekten bewusst wird.« (181)

Das vierte Kapitel ›Freiheit und moralisches Handeln‹ geht von dieser Dimension der Intersubjektivität und Solidarität der Freiheit sowie von der Erkenntnis aus, dass Freiheit ein Sollen ist und sich in der Spannung von formaler Unbedingtheit und materialer Bedingtheit bewegt. Die formale Unbedingtheit der Freiheit ist »Aufforderung zu ihrer Verwirklichung. Sie muss sich verwirklichen unter Bedingungen der endlichen Realität« (191). Die materiellen Bedingungen der Freiheit und die Grenzen einer technisch-instrumentellen Vernunft rücken dabei in den Fokus und werden in Bezug auf Naturverständnisse und -verhältnisse, körperlose virtuelle Welten, die Einheit von Leib und Seele sowie die Bedeutsamkeit des Lebens des Anderen reflektiert. Dabei ist das freiheitsbezogene Handeln durch Erfahrungen der Grenzen und des Scheiterns herausgefordert, denen es nicht ausweichen kann und darf.

Im fünften Kapitel ›Religion der Freiheit‹ begründet John, dass Religion als Freiheitsfaktor verstanden werden kann, aber eben auch nur als *Freiheitsfaktor*. Damit wird es dann möglich, das asymmetrische Verhältnis von Religion und Bildung als eine fruchtbare Differenz darzustellen. »In Bildung findet Freiheit ohne die Horizonte, die Religion ihr eröffnet, statt; denn auch ohne diesen Horizont erwacht in Menschen die Neugierde nach mehr, als sie wissen und als sie sind – Bildung ist konstituiert durch Anfänge, zu denen Menschen von sich aus in der Lage sind. Aber ob das so Angefangene gelingen kann, vor allem, wenn die Wege zum Gelingen unendlich sind, dazu macht Bildung schon immer Anleihen in den Vorstellungswelten der Religionen.« (208) Doch inwiefern kann Religion, wenn Handeln aus Freiheit und auf

Freiheit hin an die Grenze der Verwirklichung stößt, Freiheit fördern? Vom Schöpfungsverständnis her verdeutlicht John, dass die Wirklichkeit der Freiheit nicht von Gott geschaffen, schon gar nicht qua Schöpfungshandeln verursacht ist. Vielmehr gibt Gott jedem Menschen die Möglichkeit, Freiheit zu verwirklichen. »Sich als Teil einer Schöpfung zu verstehen, die Möglichkeitsraum der Freiheit ist, impliziert die Fähigkeit, den Anfang zur Verwirklichung seiner Freiheit setzen zu können. Insofern das Todesgeschick sein Freiheitsstreben begrenzt, entspricht es dem Streben nach Freiheit, auf einen Gott zu setzen, der die Welt als Raum der Verwirklichung der Freiheit geschaffen hat und deswegen auch für ihr definitives Gelingen einsteht.« (222)

In den Schlussbemerkungen nimmt John zunächst die Beziehungen zwischen Religionen in den Blick. Die christlich-theologische Perspektive geht von der Differenz von Sakralität und Säkularität, von Gott und Welt aus, der für die Ermöglichung von Freiheit und insbesondere von Religionsfreiheit grundlegende Bedeutung zukommt. Der christliche Glaube muss aber auch zur Kenntnis nehmen, dass es Religionen gibt, denen diese Unterscheidung fremd ist. Die daraus resultierenden Herausforderungen und Aporien für den interreligiösen Austausch werden herausgearbeitet. Die Suche nach Auswegen kann beim Vertrauen auf die Entwicklungsfähigkeit anderer Religionen und bei der wechselseitigen Rezeption und Interpretation im interreligiösen Austausch ansetzen.

Die knappe abschließende Thematisierung des Verhältnisses von Religion und Bildung plausibilisiert nochmals die Nicht-Notwendigkeit von Religion und versteht sie als produktive Nicht-Notwendigkeit: Nur eine nicht-notwendige Religion kann Bildung als Freiheitsstreben unterstützen. Zugleich ist eine an Freiheit interessierte Religion darauf angewiesen, dass Bildung Freiheit befördert, weil sie nur dann in der Welt wirklich werden kann. Religion in Bildungsprozessen kann nur im Handeln freier Menschen präsent sein, die sich nicht scheuen, »an die Grenzen pädagogischen Handelns vorzudringen, indem sie Vorstellungen vom Jenseits dieser konkreten Grenze einbringen« und Inhalte der Religions- und Hoffnungsgeschichte der Menschheit kommunizieren, »nicht, weil die jeweilige Institution es ihnen vorschreibt, sondern weil sie darin Freiheitsperspektiven für ihre Schüler und Schülerinnen und sich selbst erahnen« (234).

Der Beitrag von Ottmar John ist durch die Arbeit am Begriff und die Anstrengung des Denkens gekennzeichnet. Er reflektiert den Grundbegriff formal unbedingter und material bedingter Freiheit in seiner inneren Logik und seinen Konsequenzen, und er prüft mögliche

Denkwege in ihrer Tragfähigkeit oder Widersprüchlichkeit. Insbesondere die materiale Bedingtheit der Freiheit zwingt diese Denkbewegung in die Beziehung zu den Grundbedingungen und zur Realität menschlichen Lebens sowie zur Diagnose gesellschaftlicher Verhältnisse – die Freiheitsanalytik in Beziehung zur Freiheitsdiagnostik. Die Gesellschaftsdiagnosen selbst stützen sich mehr auf Beobachtungen des Autors als auf sozialwissenschaftliche Analysen und empirische Forschungsarbeiten und erfahren ihre elaborierte theoretische Interpretation von den Begriffen und Konzepten der Freiheitsanalyse her. Aus sozialetischer und sozialwissenschaftlicher Sicht kann man auch fragen, ob Institutionen der Freiheit in ihrer Bedeutung – die John nicht bestreitet – im Beitrag nicht unterbelichtet bleiben, wenngleich der Autor zu Recht darauf besteht, dass Freiheit sich im Handeln eines – in Beziehungen stehenden – Subjekts realisiert und nicht durch Institutionen geschaffen wird.

Johns Beitrag hat wenig Literaturbelege, schöpft aber aus einer umfassenden Kenntnis der philosophischen Denkformen des Deutschen Idealismus und der Kritischen Theorie sowie der freiheitsphilosophisch informierten Theologie. Vor diesem Hintergrund erschließt John in einem eigenständigen, scharfsinnigen und Grenzen auslotenden Denkweg den Grundbegriff der Freiheit und lädt Leserinnen und Leser ein, nachdenkend den Argumenten und Schlüssen zu folgen, ihre Triftigkeit zu prüfen und die Konsequenzen zu bedenken. Auch von ihnen ist die Anstrengung des Denkens bei der Lektüre des nicht leicht zu lesenden Beitrags gefordert.

Insgesamt verbindet der Band zwei Beiträge, die das Verhältnis von Freiheit, Bildung und Religion mit hoher Kompatibilität in den Grundorientierungen ausloten und dabei zugleich von sehr unterschiedlichem Charakter sind. Dem theoretisch fundierten und religionspädagogisch geordneten Beitrag Mettes folgt Johns anspruchsvolle Arbeit am Begriff, die Freiheit und ihr Verhältnis zu Religion und – etwas weniger im Fokus – Bildung in einer eigenständigen Denkbewegung erschließt.

Bernhard Laux, *1955, Prof. Dr. theol., im Ruhestand, bis 2021 Professur für Theologische Sozialethik an der Universität Regensburg (bernhard.laux@uni-regensburg.de).

Zitationsvorschlag:

Laux, Bernhard (2025): Rezension: Asymmetrisch auf Freiheit bezogen Ottmar John und Norbert Mette erkunden das Verhältnis von Religion, Bildung und Freiheit (Ethik und Gesellschaft 2/2025: Die andere Seite der sozialen Gerechtigkeit: Eine gerechtere Finanzierung steigender öffentlicher Ausgaben). Download unter: [https://dx.doi.org/ 10.18156/eug-2-2025-rez-14](https://dx.doi.org/10.18156/eug-2-2025-rez-14) (Zugriff am [Datum]).



ethikundgesellschaft
ökumenische zeitschrift für sozialetik

2/2025: Die andere Seite der sozialen Gerechtigkeit: Eine gerechtere Finanzierung steigender öffentlicher Ausgaben

Philipp Kriele-Orphal
 Die Schuldenbremse des Grundgesetzes als demokratietheoretisches Problem

Korinna Schönhärl und Caren Sureth-Sloane
 Steuern und Steuergerechtigkeit – Ein Gespräch

Sebastian Huhnholz
 Steuergerechtigkeitsperspektiven in Zeiten fiskalischer Transformation – Versuch einer kritischen Einordnung

Julia Jirmann und Franziska Vollmer
 Wie kann die Besteuerung in Deutschland gerechter gestaltet werden?

Jonas Hagedorn
 Sozialstaatliche Demokratie und progressive Besteuerung. Eine sozialetische Perspektive.

Julian Degan
 Gerechtigkeit durch Bodenbesteuerung? Eine wirtschaftsethische Reflexion unterschiedlicher Grundsteuermodelle in Deutschland

Ulrich Klüh
 Vermögensbesteuerung als terrestrische Wirtschaftspolitik. Probleme, Widerstände und Ausgestaltungsoptionen

Anna Ott
 Wie gerecht ist die Kirchensteuer?