

RELIGIONSUNTERRICHT AN HÖHEREN SCHULEN

Zeitschrift des Bundesverbandes der katholischen Religionslehrer an Gymnasien e. V.

Wissenschaftlicher Beirat:

Prof. Dr. Rudolf Englert, Essen / Dr. Ulrich Hemel, Regensburg /
Prof. Dr. Konrad Hilpert, Saarbrücken / OStD Roman Mensing, Attendorn /
Prof. Dr. Werner Simon, Mainz / OStD Werner Trutwin, Bonn

Schriftleiter:

Dr. Klaus Kiesow, Mühlenstr. 25, 33813 Oerlinghausen

Ständige Mitarbeiter in der Redaktion:

Geistlicher Rat Theodor Ahrens, Paderborn / OStR Dr. Walburga Relleke, Bochum /
StD Gerhard Röckel, Warendorf

INHALTSVERZEICHNIS

DES 37. JAHRGANGS 1994



PATMOS VERLAG · DÜSSELDORF

ZEHN JAHRE THEMENHEFTE
Übersicht über die Jahrgänge 1985–1995

1/85 Urkirche 1–76 2/85 Grundlagenplan 77–150 3/85 Das Böse 151–208 4/85 Die Frau 209–274 5/85 Bibel erschließen 275–350 6/85 Augustinus 351–414	1/90 Taufe und Firmung 1–68 2/90 Militanz in Kirche und Gesellschaft 69–140 3/90 Erasmus von Rotterdam 141–212 4/90 Das Religionsbuch 213–280 5/90 Vergessene Weisheit 281–350 6/90 John Henry Newman 351–416
1/86 Passionsgeschichte 1–62 2/86 Erwachsenen-Katechismus 63–132 3/86 Dekalog und Menschenrechte 133–208 4/86 Friedrich Spee 209–276 5/86 Naturwissenschaft und Glaube 277–342 6/86 Zeitgenössische Kunst 343–408	1/91 Die Fremden 1–70 2/91 Verantwortung 71–144 3/91 Glaube nach Wahl? 145–212 4/91 Was kann man mit der Bibel beweisen? 213–280 5/91 Religion und Medien 281–350 6/91 Las Casas und die Conquista 351–420
1/87 Bioethik 1–62 2/87 Symbolverständnis 63–124 3/87 Edith Stein 125–200 4/87 Wort Gottes 201–265 5/87 Esoterik 266–336 6/87 Ersatzfach Ethik 337–414	1/92 Juden und Christen 1–64 2/92 Kirche – Kommunikation – Kommunikationsstörungen 65–132 3/92 Religionsunterricht in Diasporasituationen 133–198 4/92 Streitkultur 199–270 5/92 Johannes der Täufer 271–336 6/92 Neuer Religionsunterricht? 337–404
1/88 Glaube – Hoffnung – Liebe 1–64 2/88 Motivation 65–136 3/88 1000 Jahre Christentum in Rußland 137–208 4/88 Krankheit/Gesundheit 209–276 5/88 Meister Eckhart und die Mystik 277–350 6/88 Apokalyptik 351–424	1/93 Gewalt 1–68 2/93 Grundlegende Regeln der Ethik 69–140 3/93 Loben, Klagen, Verwünschen: Psalmen 141–210 4/93 Was hat das Christentum gebracht? 211–278 5/93 Essen und Trinken 279–342 6/93 Himmel und Hölle 343–414
1/89 Tod und Reinkarnation 1–70 2/89 Niels Stensen 71–138 3/89 Katholische Soziallehre 139–208 4/89 Großeltern als religiöse Erzieher? 209–276 5/89 Monotheismus 277–346 6/89 Glaube zwischen aufgeklärter Vernunft und Irrationalität 347–422	1/94 Religion in der Disco 1–70 2/94 Die Bibel – ein gewalttätiges Buch? 71–136 3/94 Fundamentalismus – Angst vor der Freiheit 137–200 4/94 Ein Katechismus für die ganze Kirche? 201–266 5/94 Mahatma Gandhi 267–336 6/94 Zwanzig Jahre Synodenbeschluß – und nun? 337–406

BEITRÄGE

<i>Dillmann, Rainer</i> Die Bibel – ein gewalttätig-inhumanes Buch?	77
<i>Englert, Rudolf</i> Die gemeinsame Verantwortung der Kirchen für einen zukünftigen Religionsunterricht	338
<i>Feifel, Erich</i> Die Konfessionalität des Religionsunterrichts	355
<i>Fuchs, Gotthard</i> Gewalt und Passion. Plädoyer für mehr Dramatik in Theologie und Kirche	88
<i>Hagemann, Ludwig</i> Zwischen Modernität und Identität. Fundamentalistische Ten- denzen im Islam	160
<i>Heindrichs, Heinz-Albert</i> Eine neue religiöse Dimension in der Musik?	1
<i>Hilpert, Konrad</i> Ethische Urteilsfindung unter den Bedingungen weltanschaulicher Pluralität	152
<i>Kiesow, Klaus</i> Das Erste Testament und die Gewalt. Ein Orientierungsversuch in fünf Schritten	73
<i>Malinar, Angelika</i> Mohandas K. Gandhi und die Frage nach dem Hinduismus . . .	268
<i>Mondschein, Helga</i> Religionsunterricht in den neuen Bundesländern. Probleme – Perspektiven	367
<i>Pesch, Otto Hermann</i> Der neue „Weltkatechismus“. Vorstellung und Versuch einer gerechten Würdigung	223
<i>Reinelt, Kurt</i> Mahatma Gandhis Auseinandersetzung mit dem Christentum	282
<i>Ruh, Ulrich</i> Zu Entstehungsgeschichte und Stellenwert des Weltkatechismus	209
<i>Schönborn, Christoph</i> Das theologische Profil des neuen Katechismus	201
<i>Sternstein, Wolfgang</i> Gandhis Erben. Die Wirkungsgeschichte Gandhis im Bereich der gewaltfreien Aktion	292
<i>Tischer, Rolf</i> Zeitzeichen in der Rock- und Popmusik	9
<i>Werbick, Jürgen</i> Zurück zu den alten Gewißheiten? Zum Offenbarungsverständnis christlicher Fundamentalisten	137

UNTERRICHT

<i>Horstmann, Albert</i> Der Synodenbeschluß zum Religionsunterricht als Medium im Religionsunterricht?! Drei Beispiele	373
<i>Krieger, Walter</i> Zum praktischen Umgang mit dem „Weltkatechismus“	236
<i>Peitzmann, Karl-Werner</i> „Das Fleisch ist der Boden, auf dem sich der Geist der Gewalt unter den Menschen austobt“	101
<i>Röckel, Gerhard</i> Aspekte des „religiösen Fundamentalismus“. Materialien zur Auseinandersetzung im Religionsunterricht	167
<i>Röckel, Gerhard</i> Unterrichtsmaterialien zu Mahatma Gandhi	302
<i>Thömmes, Arthur</i> Rocksongs für den Religionsunterricht	18

FORUM

Aufruf zu einer Reform des Religionsunterrichts	393
<i>Hasberg, Wolfgang</i> Kirchengeschichte oder ancilla theologiae? Kirchengeschichte im Gymnasium in Nordrhein-Westfalen	307
<i>Hofmann, Bernhard F.</i> Jesus – ein Katechet?	176
<i>Hofmann, Fritz</i> „Ersatzfach/Ersatzunterricht“ – bald auch in Nordrhein-Westfalen <i>Horstmann, Albert</i> Zwanzig Jahre Synodenbeschluß zum Religionsunterricht. Ein subjektiver Lesebericht (Sommer 1994)	389
<i>Theobald, Michael</i> Paulinische Basisgemeinden – Ein Modell für die Kirche von heute?	379
<i>Weber, Bernd</i> Probleme des Religionsunterrichts in den neuen Bundesländern – Impressionen aus Sachsen-Anhalt	244

REZENSIONEN

Al darchej happarascha. Auf den Spuren der Parascha (A. Böning)	264
<i>Anzenbacher, A.</i> Einführung in die Ethik (W. Eykmann)	197
<i>Assmann, J.</i> Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten (G. Fuchs)	199
<i>Becker, U.</i> Lexikon der Symbole (G. Fuchs)	198
<i>Berger, P. L.</i> Sehnsucht nach Sinn (G. Fuchs)	403
<i>Betz, O.</i> Ein Spiegel der Seele (R. Ott)	68
<i>Biser, E.</i> Der inwendige Lehrer (F. Claasen)	335
<i>Borchert, B.</i> Mystik (G. Fuchs)	265
<i>Greshake, G./Weismayer, J. (Hrsg.)</i> Quellen geistlichen Lebens, Band IV: Die Gegenwart (G. Fuchs)	196
<i>Haag, H.</i> Und du sollst fröhlich sein (R. Ott)	404
<i>Hahn, U. (Hrsg.)</i> , Wer bist du, Jesus? (R. Mensing)	70
<i>Halbfas, H.</i> Religionen der Welt: Judentum. Glaube – Geschichte – Gegenwart (KNA/ÖKI)	402
<i>Hilpert, K./Ohlig, K.-H. (Hrsg.)</i> Der eine Gott in vielen Kulturen (G. Fuchs)	195
<i>Jendorff, B.</i> Fachpraktikum Religion (G. Röckel)	263
<i>Mende, Th.</i> Das Buch Ijob (R. Ott)	128
<i>Mennekes, F./Rainer, A.</i> Weinkreuz (W. Trutwin)	333
<i>Mennekes, F./Röhrig, J.</i> Crucifixus (W. Trutwin)	331
<i>Pannenberg, W.</i> Systematische Theologie (J. Schütt)	133
<i>Petzold, M.</i> Das Problem der kerygmatischen Wahrheit (F. Hofmann)	68
Religion im Film. Computer-Lexikon (G. Röckel)	405
rhs – 1. Jg. 1958 bis 36. Jg. 1993 – für den Computer erschlossen (G. Röckel)	330
<i>Rudolph, E. (Hrsg.)</i> Mythos zwischen Philosophie und Theologie (F. Claasen) ...	264
<i>Ruh, U.</i> Der Weltkatechismus (F. Claasen)	67
<i>Schöppner, L.</i> Begegnungsmodell für den christlich-jüdischen Dialog (W. Trutwin)	131
<i>Schweizer, H.</i> Joseph (G. Fuchs)	266
<i>Suhr, U.</i> Poesie als Sprache des Glaubens (W. Relleke)	333

<i>Tayler, J. C.</i> Sternstunden des Geistes. Ein Schweinsgalopp durchs Abendland (F. Hofmann)	403
<i>Trutwin/Breuning/Mensing</i> Religion – Sekundarstufe I, Lehrerkommentar (H. Reese) se)	129
<i>Verweyen, H.</i> Der Weltkatechismus (J. Schroedel)	336
<i>Zenger, E.</i> Das Erste Testament (F. Claasen)	66

Ethische Urteilsfindung unter den Bedingungen weltanschaulicher Pluralität

In der von staatlicher Kontrolle losgekoppelten, „säkularen“ Gesellschaft haben nicht nur die traditionellen christlichen Kirchen fortexistiert; vielmehr haben sich auch noch weitere Weltanschauungsgruppen und religiöse Positionen etabliert. Das dadurch entstandene Nebeneinander unterschiedlicher, teils weniger, teils stärker miteinander konkurrierender Religionen, Konfessionen, Überzeugungen und religiös begründeter Lebensstile innerhalb ein und derselben Gesellschaft faßt man heute im Begriff „Pluralismus“ zusammen. Am deutlichsten besteht diese Vielfalt in der Frage, worauf es letztlich mit den Menschen, mit der Gesellschaft und mit der Welt im Gesamten hinausläuft. Auf diese Frage nach dem Sinn gibt es viele Antworten, die zum erheblichen Teil auf traditionellen Vorstellungen von Religionen gründen, die früher fast ausschließlich regional und kulturell gesondert für sich existieren, nun aber durch Wanderungsbewegungen und internationalen Informationsaustausch unmittelbar miteinander konfrontiert sind. Zu einem anderen Teil stammen diese Antworten aus wiederentdeckten Quellen alternativen Denkens, aus der Verschmelzung heterogener Traditionsstücke und auch aus der Suche nach neuen religiösen Erfahrungsräumen, für die das Leiden an den Defiziten der modernen Gesellschaft den Ausgangspunkt bildet. Keine dieser Antworten wird von allen Gesellschaftsmitgliedern als verbindlich anerkannt. Sie alle stehen faktisch in einem Wettbewerb miteinander.

Daß sie miteinander konkurrieren dürfen, sich gleichzeitig solche Konkurrenz aber auch gefallen lassen müssen, ist Konsequenz des Pluralismus als *normativer* Intention von Demokratie. In einer pluralistischen Gesellschaft zu leben, heißt also nicht nur, daß es

faktisch eine Vielfalt religiöser Positionen gibt, sondern es bedeutet auch, daß der Staat jeder Position garantiert, öffentlich ihre Überzeugung bekunden zu dürfen, und gleichzeitig von den entsprechenden Gruppen verlangt, daß sie die verbürgten Rechte aller Bürger respektieren, unabhängig davon, wie sich die einzelnen jeweils zu Sinnfragen äußern. Pluralismus als normative Kategorie besagt genauso wie Pluralismus als Beschreibung eines faktischen Zustands nichts über den Wahrheitswert eines bestimmten Sinn-Systems, sondern will lediglich mit den Mitteln des Rechts sicherstellen, daß die einzelnen in ihren Freiheitsrechten (insbesondere Religions- und Bekenntnisfreiheit, Meinungsfreiheit, Entfaltung der Persönlichkeit) nicht eingeschränkt werden und daß die Auseinandersetzungen zwischen den verschiedenen Positionen über Wahrheit und Sinn auf Mittel der Gewalt verzichten.

Pluralismus gibt es nicht nur bezüglich der Antworten auf die Sinnfrage, sondern auch – und hier liegt ja der Grund, daß er im gegenwärtigen Zusammenhang thematisiert werden muß – im Hinblick auf Lebensstile, auf Pflichten, auf gemeinschaftliche Ausdrucksformen von Religiosität, auf die Auffassungen von Erziehung, Recht und auch von Politik. *Erst recht gibt es einen Pluralismus im Hinblick auf die Maßstäbe und Ideale des Zusammenlebens sowie im Hinblick auf die Lebensentwürfe und auch auf die konkreten sittlichen Normen, die man für sein Handeln als verbindlich anerkennt. Die Verfaßtheit einer Gesellschaft, in der Pluralismus sämtliche Bereiche erfaßt hat, wird auch mit dem Stichwort „Postmoderne“ charakterisiert.¹*

Gerade bezüglich dieser Konsequenzen und Implikationen, die die Praxis des

Zusammenlebens innerhalb derselben Rechtsgemeinschaft betreffen, wirft der Pluralismus gewichtige Fragen auf, wie beispielsweise: Muß Anerkennung der Pluralität auch Verzicht auf Bemühung um Wahrheitsfindung bedeuten? Und: Kann das staatliche Recht in konsequenter „Verlängerung“ der Weltanschauungsneutralität auch wertneutral sein?

Die theoretische Widersprüchlichkeit des Relativismus

Eine Weise, auf das Faktum des Pluralismus zu reagieren, ist der Relativismus. Diese Position beinhaltet, daß alle Antworten auf die Sinnfrage und die ihnen jeweils zugrundeliegenden Weltanschauungen, Menschenbilder und Überzeugungen gleich-gültig seien und daß es letztlich belanglos sei, für welche man sich entscheide oder ob man vielleicht sogar alle ablehne. In ethischer Hinsicht schließt sich dem die Meinung an, es gebe keine *allgemeingültigen* moralischen Werte und Normen, die Bemühung darum sei folglich von vornherein ein sinnloses Unterfangen.

Diese Sicht, auf die man in alltäglichen Diskussionen häufiger, in theoretischen Erörterungen eher selten trifft, ist auf den ersten Blick plausibel; die Hoffnung, eines fernen Tages würde sich vielleicht doch noch eine für alle verbindliche und von allen anerkannte einheitliche Weltanschauung durchsetzen bzw. alle würden einmal zu einer Religion, die früher die ganze Gesellschaft unangefochten geprägt hatte, zurückkehren, ist eine Illusion. Ferner ist die relativistische Position in vielen Fällen auch Ausdruck des Bemühens, andere in ihrer Andersartigkeit zu achten.

Dennoch erweist sich der Relativismus in der geschilderten Reinform bei näherer Prüfung als Widerspruch: Indem er auf die Begründbarkeit weltanschaulicher Positionen und mit ihnen verbundener moralischer Überzeugungen und Pflichten prinzipiell verzichtet, liefert er sie der Beliebigkeit aus.

Es könnte dann z. B. argumentativ nichts dagegen eingewandt werden, daß eine Weltanschauungsgruppe die Sklaverei als gottgewollt hinstellte oder behauptete, Frauen seien niedrigeren Wertes als Männer oder Angehörige einer bestimmten Rasse seien prinzipiell zum Bedienen der Mitglieder eines auserwählten Herrenvolks bestimmt. Und es wäre auch nicht berechtigt, eine Weltanschauung zu kritisieren und begründete Maßnahmen gegen eine Gruppe zu unternehmen, deren Führer behauptet, die Inkarnation Gottes zu sein und seine Anhänger ins gelobte Land führen und ihnen Heil und Rettung vermitteln zu wollen, wofür sie aber gemeinschaftlich Gift nehmen müßten. Das geschah 1978 im Urwald von Guayana mit 900 Anhängern der Sekte der People's Temple unter der Führung von Jim Jones.² Wenn man gegenüber solchen unmenschlichen und wahnhaften Gedankengebilden Argumentation, Protest, Warnung und Bewertung zulassen möchte, dann muß man aber auch voraussetzen, daß sich zwischen wahr und unwahr, zwischen richtig und falsch, und auch zwischen gut und böse prinzipiell (dieser Vorbehalt meint hier: wenigstens grundsätzlich, wenn auch vielleicht nicht in jedem Falle eindeutig) unterscheiden läßt; das aber ist genau die Prämisse, die der Relativismus bestreitet.

Die praktische Undurchführbarkeit einer strikt wertneutralen Rechtsordnung

Der neuzeitliche Staat ist nicht aus *erkenntnistheoretischen* Bedenken auf inhaltliche und organisatorische Distanz zur Religion gegangen, sondern um der Rettung und langfristigen Garantierung des inneren Friedens willen. Friedliches Zusammenleben, das obendrein dem einzelnen in seinem Freiheitsbedürfnis möglichst gerecht zu werden versucht, braucht freilich auch eine gemeinsame Grundlage, ein Minimum an Konsens in den ethischen Überzeugungen, das die divergierenden Positionen von Individuen, Gruppen, Organisationen, Ideen integrieren

und das Recht orientieren kann.³ Gleichheit, persönliche Freiheit, die Menschenrechte überhaupt, Institutionen wie die Ehe als Grundlage von Familie, Rechtsstaatlichkeit, Solidarität können nur dann Basis und Ziel einer Rechtsordnung sein, wenn sie mehr sind als bloße Gruppenmeinungen, für die sich der Gesetzgeber irgendwann einmal entschieden hat. Wären sie bloß das, könnten andere Gruppen mit dem gleichen Recht Positionen einfordern, die die genannten Werte aufheben würden. Eine Rechtsordnung, die die Bürger strukturell entmündigt, überwacht, betrügt, alles zur Erhaltung der Macht einer bestimmten Gruppe dienlich erlaubt usw., kann aber unmöglich gleichwertig sein einer Ordnung, in der die Entfaltung der Persönlichkeit gefördert, die Macht prinzipiell beschränkt, der Mißbrauch staatlicher Organe öffentlich kritisierbar und vor unabhängigen Gerichten einklagbar ist. Deshalb wäre es ein Rückschritt hinter die geschichtlich mühsam errungene Humanität in der Politik, wollte das staatliche Recht in Analogie zur Weltanschauungsneutralität überhaupt in allem wertneutral sein.

Glücklicherweise sind jedoch Übereinstimmungen in der Ausrichtung an Werten auch dort möglich, wo die Überzeugungen bezüglich des Sinns auseinandergehen. Es ist eine Aufgabe der Politik, diese Gemeinsamkeiten in den sog. Grundwerten nicht zu beschädigen; und es ist Aufgabe der Gruppen in der Gesellschaft, diesen für das Zusammenleben wichtigen Konsens herzustellen und zu befestigen, also die sittliche Einsicht in die Grundwerte zu erzeugen; dies kann und soll der Staat selber aus Gründen der Freiheitlichkeit nicht tun. Andererseits dürfen die Weltanschauungsgruppen den Staat auch nicht überfordern, indem sie von ihm verlangen, alle von ihnen vertretenen moralischen Überzeugungen mit Hilfe des Rechts zu schützen. Der Versuch, zu einer weltanschaulich und moralisch einheitlichen („geschlossenen“) Gesellschaft zurückzusteuern, müßte heute notwendig zu Lasten der Selbstbestimmung und Freiheit für alle gehen.

Erfordernisse theologisch-ethischer Argumentation im säkularen Kontext

Pluralität weltanschaulicher Sinnantworten und moralischer Maßstäbe ist für jede Religion einerseits ein Gewinn an Freiheit, andererseits zwangsläufig ein Strebfaktor. Verlangt sie doch von ihr, auszuhalten, was mit ihr konkurriert und sie in Frage stellt. Von den Glaubenden verlangt solcher Pluralismus, ihren Glauben praktisch dauernd in Angefochtenheit zu leben.

Diese Spannung ist für die Glaubenden auf Dauer nur erträglich und für die Religion u. U. fruchtbar, wenn eine Religion drei Haltungen mobilisieren kann, nämlich: Toleranz nach außen und innen, Lernwilligkeit und Bereitschaft zum Kompromiß, wo es um die Regelung gemeinsamer praktischer Anliegen geht.

Toleranz in dem hier gemeinten Sinn erschöpft sich nicht einfach in bloßer Duldung. Vielmehr beinhaltet Toleranz, daß jede weltanschauliche Gruppe jenseits der differierenden Standpunkte die anderen Gruppen und die pluralistische Ordnung grundsätzlich anerkennt. Eine Konsequenz dieser Anerkennung besteht darin, daß sie sich nicht aggressiv oder verleumderisch gegenüber der übrigen Gesellschaft abgrenzt, die ihre Überzeugungen nicht teilt. Vielmehr sieht sich eine tolerante Gruppe genötigt, sich mit den anderen weltanschaulichen und Überzeugungsgruppen auseinanderzusetzen und sich auf deren Bemühen um das Wahre und auch moralisch Richtige einzulassen. Wer immer gute Gründe für seine Position in Fragen des Sinns und der Moral anführen kann, darf von ihr nicht diskreditiert werden, auch wenn sie seine Position ablehnt. Erst recht weiß sich eine Weltanschauungsgruppe im Sinne der Toleranz verpflichtet, eine gegnerische Position, die sie mit Gründen nicht widerlegen kann, gelten zu lassen und auszuhalten. Kennzeichen der Toleranz ist also die Achtung vor der Andersheit des Anderen, voraussetzend, daß in ihm etwas Richtiges stecken kann, mit dem sich auseinanderzusetzen lohnt.

Wenigstens ebenso nötig ist freilich die Toleranz ‚nach innen‘. Damit ist das Aushalten von Spannungen gemeint, die durch Überzeugungen und Motivationen entstehen, die den eigenen entgegengesetzt sind. Ähnlich wie die Anpassung ohne eigenen Standpunkt Erleichterung gegenüber Dissonanzen verspricht, bietet die Meinungskonformität in einer Gruppe die Möglichkeit, die Dissonanz und Vielstimmigkeit der erlebten Umwelt bedeutungslos zu machen. Dies wird in der Regel dadurch erreicht, daß alle Ansichten, die von der eigenen abweichen, in einige wenige, dafür aber sehr eindeutige Klassen eingeteilt werden.

Ähnlich wie bei der Toleranz, schwerpunktmäßig jedoch auf die *eigene* Position in einer bestimmten Sachfrage zentriert, geht es bei der *Lernbereitschaft* darum, nicht durch Tabuisierung, Polemik, Verdächtigung u. ä. zu verhindern, daß an die eigene Position bezüglich Weltanschauung und moralischen Werten Fragen gestellt werden. Das bedeutet keineswegs, daß geschichtliche Zusammenhänge, Lebensformen und Orientierungssysteme, wie sie mit Religion immer verbunden sind, nicht berücksichtigt werden dürften und jede Stellungnahme inhaltlich vom historischen Nullpunkt aus rekonstruiert werden müßte. Aber Lernbereitschaft fordert wohl die Prüfung des Vernunftgehalts der moralischen Normen, die problematisch geworden sind. Als begründet erweisen sie sich nicht erst dann, wenn alle Gutwilligen und Informierten zugestimmt haben, sondern bereits dann, wenn solche ihnen nicht widersprechen oder sie für vertretbar halten.

Eine wichtige Konsequenz des Begründetseins von moralischen Normen besteht allerdings darin, Positionen bei besserer Einsicht entsprechend zu verändern. Diese Veränderung kann in Präzisierung, in Differenzierung, in materialer Ergänzung, aber auch in einer Korrektur einer bisher vertretenen Position bestehen. Korrekturen sind nicht Niederlagen, sondern Ergebnisse vergrößerten Wissens und des Mutes, aus Fehlern, Beobachtungen und bei anderen wahrge-

nommenen Werten zu lernen. Freilich ist die Furcht vor dem hämischen Triumph einer konkurrierenden Position wahrscheinlich eines der massivsten Hindernisse, überkommene Positionen offiziell zu verabschieden oder auch nur zu modifizieren. Dies gilt besonders dort, wo Institutionen für ihren Auftrag und ihre Botschaft eine Geltung über die Zeiten hinweg beanspruchen. Ein Blick auf die lebensgeschichtliche Identität kann demgegenüber lehren, daß die Stabilisierung der eigenen Persönlichkeit als Einheit überhaupt nur durch Austausch mit anderen und durch Aneignung von immer Neuem erreicht und aufrechterhalten werden kann.

Allem Anschein und auch der offiziellen Selbstdarstellung zum Trotz⁴ kam selbst die katholische Morallehre im Lauf ihrer Geschichte nicht ohne derlei Korrekturen aus. Die feierliche Anerkennung der individuellen Religionsfreiheit durch das II. Vatikanum beweist das ebenso wie die Rezeption der Menschenrechte als grundlegendem Bezugs- und Argumentationsrahmen der kirchlichen Sozialverkündigung⁵ und die schrittweise Aufhebung des mittelalterlichen Zinsverbots. Aber sogar in den kirchlichen Lehren über den Sinn von Ehe, über deren Unauflösbarkeit, über die Familienplanung⁶, die gegen Kritik so stark mit der Konstanz der Tradition gerechtfertigt werden, lassen sich im theologiegeschichtlichen Rückblick nicht unerhebliche Modifizierungen konstatieren.

Es ist eine vertraute Erfahrung, daß der Diskurs über eine ethische Sachfrage bisweilen nicht oder nicht schnell genug vorankommt. Nicht jede dieser Fragen kann dann der Handhabung der tolerant koexistierenden Gruppen unterschiedlicher Ausrichtung überantwortet bzw. für die Dauer des nötigen und vielleicht auch möglichen Lernprozesses offen gelassen werden. Vielmehr bedürfen sie einer verbindlichen Regelung, da sie aus Gründen der Gerechtigkeit oder der Handlungsfähigkeit für alle gleich geregelt werden müssen; man denke etwa an Fragen wie Wehrdienst- und Kriegsdienst-

verweigerung, künstliche Befruchtung, Leihmutterchaft, Verwendung von Embryonen, menschlichen Zellen und Organen anderer zu Forschungs- und Therapiezwecken, an Abtreibung, Sterbehilfe u. a. m. Eine Verständigung der verschiedenen Gruppen gelingt aber nur, wenn *Bereitschaft zum Kompromiß* vorhanden ist. Praktische Kompromisse betreffen die Festlegung von Spielräumen des Handelns, sie dürfen weder die Suspension von Überzeugungen der einzelnen erzwingen, noch können sie das Bemühen um die Erkenntnis des Richtigen substituieren.

Reaktionen der Vermeidung

Theoretisch und praktisch spricht viel dagegen, die ethischen Maßstäbe im Hinblick auf das Faktum der pluralistischen Gesellschaft einfach dem subjektiven Gutdünken oder gruppenspezifischen Selbstverständnissen zu überlassen. Daraus ergibt sich aber keineswegs für Religion und Theologie die Aufforderung oder auch nur der Ratschlag, ihre Auffassungen und Wertstellungen mit möglichst viel Nachdruck zu behaupten etwa derart, daß sie sie im Konzert der pluralen Meinungen deutlich äußern und sich energisch zu ihnen bekennen.

In der Tat lassen sich in der Gegenwart eine ganze Reihe von Denkhaltungen und Argumentationsformen beobachten, die auf die Situation der Vielfalt von Meinungen, Überzeugungen und Maßstäben in moralischen Fragen, die offensichtlich nur schwer auszuhalten ist, mit verstärkter Selbstbehauptung reagieren. Dazu gehören zum Beispiel:

- das Beharren auf Positionen der Tradition nur mit Hinweis auf Alter und Ansehen dieser Tradition;

- die Suche nach einer Autorität, die „sagt, wo es langgeht“, anstelle des anstrengenden und immer nur teilweise gelingenden Sich-Mühens um richtige Einsicht und das bessere Argument;

- die Abwendung von allem, was bislang als Errungenschaft der Moderne galt, und die Hinwendung zu vormodernen Formen des Bewußtseins (aus der eigenen Vergangenheit oder aus fremden Kulturen), die einem das Gefühl von Geborgenheit geben; und schließlich

- die Aneignung umfassend-allgemeiner Grundsätze und Sichtweisen, die kompromißlos-eindeutig interpretiert und ohne Abstriche eingefordert werden.

Mit einem Schlagwort, das in den letzten Jahren sehr häufig gebraucht wurde, kann man diese Denkrichtungen als „fundamentalistisch“ charakterisieren.⁷ Ihre gemeinsame Qualität besteht darin, daß sie den Pluralismus als Verunsicherung und Bedrohung behandeln und demgegenüber auf Instanzen zurückgreifen wollen, die Festigkeit, Übersichtlichkeit und Orientierung zu gewährleisten scheinen. Fundamentalistische Gruppen wollen feste Grundlagen („Fundamente“) bieten, auf denen zunächst einmal ihre Mitglieder, tendenziell und langfristig aber auch alle gesellschaftlichen Gruppierungen mitten im Fluß der vielfältigen Meinungen, Interpretationen und Moden Halt gewinnen können.

Fundamentalismus ist ein Phänomen, das die ganze Gesellschaft durchzieht. Er hat viele Gesichter, politische sowohl als auch kulturelle, weltanschauliche, religiöse und auch geschlechtsbezogene. Fundamentalismus gibt es auch im Spektrum der christlichen Konfessionen und Frömmigkeitsbewegungen, und es gibt ihn auch im Binnenbereich der Kirche selbst. Zu den typischen Zügen, mit denen er hier auftritt, gehören vor allem zwei: zum einen eine allen historischen Abstand und die damit verbundene Notwendigkeit von Interpretation überspringende Unmittelbarkeit zu Texten der Bibel oder Festlegungen der Glaubensinhalte der eigenen Tradition. Zum anderen zeichnen sich fundamentalistische Gruppen in der Kirche dadurch aus, daß sie die Einstimmigkeit innerhalb der Institution und die Bindung an die amtlichen Autoritäten als vorrangig erachten vor jedem Bemühen um die

Verstehbarkeit der Inhalte und die theologische Argumentation.

So sehr es hierbei um Tradition und Autorität zu gehen scheint, handelt es sich genetisch wie auch sozialpsychologisch doch primär um ein Protestphänomen: Die Wahrheit der Tradition soll nämlich nicht nur gegen Konkurrenz von außen, sondern auch gegen den mit Geltungsverlust und Irritationen verbundenen Einfluß der modernen Wahrheits- und Bewußtseinsmächte im Innern⁸ verteidigt werden. Untrügliches Symptom dieser zugrundeliegenden Protestmotivation ist das erhebliche Maß an Militanz fundamentalistischer Gruppen, das vor Unterstellungen, Beleidigungen und Veranlassung juristischer Sanktionen gegenüber der Preisgabe, Aufweichung, Verfälschung oder Uneindeutigkeit von „Neuerern“ kaum zurückschreckt.

Fundamentalistisches Denken innerhalb von Kirchen kann sich auch in ethischen Argumentationen und Positionen manifestieren. Mit Vorzug nimmt es sich der Sexual- und Ehemoral an.⁹ Dem entspricht auf der Seite der für die kirchliche Moralverkündigung Verantwortlichen eine massive Neigung, ganz konkrete Verhaltensregeln – also nicht nur die Prinzipien und Entscheidungskriterien! – in die Nähe von Offenbarungswahrheiten zu rücken und davon abweichende Entscheidungen allenfalls als irrierte Gewissensurteile einzelner Individuen gelten zu lassen.¹⁰ Die deutlichsten Beispiele für fundamentalistische Argumentationen dürfen sich heute im Zusammenhang des Verbots von homosexueller Betätigung und der Ablehnung des Priestertums der Frau finden. In beiden Fragen betrifft der Fundamentalismus sowohl die Verwendung biblischer Sätze als auch den Rückgriff auf traditionelle naturrechtliche Begründungsmuster und Vorstellungen.

Freilich sind fundamentalistische Argumentationen nicht nur „oben“ zu finden, sondern auch dort, wo engagierte einzelne oder Basisbewegungen ethisch Position beziehen. Die Direktheit, mit der beispielsweise manche im Zusammenhang der Nach-

rüstungsdebatte die Bergpredigt in konkrete politische Optionen „umgesetzt“ haben¹¹, trug auch Züge von Fundamentalismus. Aber nicht wegen der Entschiedenheit, die viele für sich gewinnen konnte, noch auch wegen des Pazifismus, der eine christlich legitime Position darstellt, sondern wegen ihrer Buchstäblichkeit und Exklusivität, die kaum noch Raum ließ, die konkreten politischen und militärischen Gegebenheiten zu berücksichtigen. Wer anders votierte, geriet so zwangsläufig in Gefahr, sein Christsein und die Ernsthaftigkeit seines Glaubens abgesprochen zu bekommen.

Fundamentalismus in der Argumentation über moralische Fragen ist keineswegs auf den kirchlichen Raum begrenzt. Das weiß jeder, der sich schon einmal an Diskussionen über Tierschutz, Energiepolitik, Verkehr oder andere Fragen der Ökologie beteiligt hat. Hier verbleiben Argumente oft im Status der Empörung; die Berufung auf plakative Evidenzen („Tierliebe“, „Ausbeutung“ usw.) oder subjektive Gefühle machen manchen Widerspruch von vornherein stumm. Auch der Streit um die Neuregelung des § 218 StGB und die Diskussion um die Gentechnologie waren von ethischem Fundamentalismus nicht frei. Statt Argumente zu würdigen und gegen andere Argumente abzuwägen wurde hier bis in die parteipolitische und parlamentarische Auseinandersetzung hinein häufig der Weg gewählt, denen, die es anders sahen oder die anders gewichteten, die Kompetenz, ernsthaft mitzusprechen zu können, oder aber den guten Willen abzuspüren. Im fatalen Vergleich mit dem Holocaust geschah dies ebenso wie in der Gleichsetzung jeglicher Begrenzung der Abtreibungsmöglichkeiten mit einem Angriff auf das Selbstbestimmungsrecht der Frau.

Anstrengung der Rationalität statt Flucht in Tabus

Nach *Max Weber* ist Rationalität die grundlegende Kraft und charakteristische

Zielrichtung der Entwicklung in allen Bereichen der Gesellschaft der westlichen Welt.¹² Dieser Prozeß sei vor allem in der sogenannten Moderne vorangebracht und vollendet worden. Weber sprach von der „Entzauberung“ der Welt; damit meinte er einerseits die Erkenntnis sämtlicher Ordnungen des Zusammenlebens als Artefakte; andererseits meinte er damit auch deren Steuerbarkeit als Folge dieses Wissens sowie die reflektierte Stellungnahme der einzelnen Menschen zu diesen Ordnungen, die sich in der individuellen Lebensführung und in der Errichtung von Institutionen, die der praktischen Lebensführung der einzelnen einen festen Zusammenhang vorgeben, ausgestalten.

Der Begriff „rational“ steht für den Anspruch, daß andere Menschen, die in der betreffenden Sache informiert sind und zugleich fähig sind, logisch richtig zu schließen, zum gleichen Urteil kommen oder vorsichtiger: kommen können müßten. Auf den Bereich ethischer Urteile übertragen, besagt das: Rational sind sie nur dann, wenn die Forderungen an das Handeln mit bestimmtem Inhalt durch Gründe gerechtfertigt werden können, so daß sie von anderen eingesehen und diskutiert werden können. Erfüllen moralische Forderungen dieses Kriterium, dann hat man es mit begründeten sittlichen Normen zu tun. Zu ihnen gehört notwendig, daß sie generell gelten wollen und nicht bloß individuell oder gar bloß spontan.

Seit es Philosophie und Theologie als Selbstvergewisserung und Rechenschaft über den Glauben gibt – also in der europäischen Kultur seit ungefähr zweieinhalb Jahrtausenden – versucht man, Fragen der sittlichen Lebensführung und der gesellschaftlichen Institutionen argumentativ zu klären, und zwar durch Diskurse über Rechtfertigungen, die Autoritäten, Traditionen, heilige Schriften, Lebenserfahrungen, der normale Menschenverstand oder die Vorstellungskraft einzelner gegeben haben. Dies läßt deutlich werden, wie die ethische Rationalität unablässig gefordert ist, teils durch neue Fragen, teils durch neue Einsich-

ten, bisweilen aber auch durch den Widerstand etablierter Mechanismen und Vorurteile.

Fundamentalismus widersetzt sich diesem Bestreben der Moderne insofern, als er Geltungen von nicht kommunikativen Austauschprozessen und die Bedeutung von Traditionen nicht vielfältiger Interpretation überlassen möchte.

Tatsächlich konnten frühere Generationen und vormoderne Kulturen wichtige Dinge dadurch schützen, daß sie sie für tabu erklärten und damit der Infragestellung entzogen. Dies setzte allerdings voraus, daß alle Mitglieder über dieselben Mythen, Traditionen und Glaubensannahmen verfügten und in ihnen ihren gemeinsamen Plausibilitätsrahmen hatten. Gerade diese Voraussetzung ist aber heute nicht mehr gegeben und – soweit unsere Vorstellungsmöglichkeiten reichen – noch weniger restituierbar. Das ist einer der Gründe, daß man nicht mehr zurück kann zur Unmittelbarkeit von Texten und innerweltlichen Instanzen, die letztverbindliche Wahrheiten definieren, es sei denn um den Preis, sich mit Hilfe von Wahrnehmungsfiltren gegen jegliche störende Erfahrungen abzuschotten oder den gesellschaftlichen Frieden durch totalitäre Ansprüche zu gefährden. Mit anderen Worten, der Pluralismus selbst als das eigentlich Irritierende läßt sich durch Fundamentalismus nicht wegschaffen; was mit seiner Hilfe erreicht werden kann, ist immer nur die Stabilisierung der eigenen Erschütterungen und Verunsicherungen.

Auch wenn die christliche Botschaft geglaubt werden möchte, hat sie nach ihrem eigenen Selbstverständnis den Status einer Hoffnung, nicht den einer Sicherheit. Die große Spannung, die zwischen dieser subjektiven und in Überzeugungsgemeinschaften weiterbezeugten Hoffnung auf der einen Seite und dem nichteingelösten, aber gleichwohl konstitutiven Anspruch auf Universalität besteht, wird überbrückt und erträglich gemacht durch die zentrale Rolle, die dem Vorgang des Verstehens und der Praxis der Liebe zum Mitmenschen („Geist“) zuge-

messen wird. Das Bemühen um Rationalität ist ein Weg, dieses Verstehen Ereignis werden zu lassen. Es kann an dem Willen zur Einheit festhalten und gleichzeitig verabscheuen, sie durch Zwang und totalitäre Ansprüche herstellen zu wollen. Es paralyisiert das Religiöse nicht zwangsläufig, wie fundamentalistische Kritiker ihm gern unterstellen. Vielmehr kann es das Religiöse als das im Konzert der vielen Stimmen Verantwortbare erweisen und umgekehrt von diesen anderen Stimmen besser lernen, was Menschen suchen läßt, was sie bewegt und trägt, und auch, was sie niederdrückt oder scheitern läßt. Zur theologischen Rationalität gehört dabei durchaus auch das Nachdenken und der Umgang mit dem, was sich in unserer Wirklichkeit nicht mehr rational fassen läßt: Angenommensein, die Endlichkeit des eigenen Daseins, Schuld und Bosheit.

Anmerkungen

¹ Z. B. W. Welsch, *Unsere postmoderne Moderne*, Weinheim 1988, 4f. Aus der inzwischen uferlos angewachsenen Literatur zur Postmoderne sei wenigstens auf folgende Titel verwiesen, die die Konsequenzen für die Theologie im Blick haben: W. Welsch, *Religiöse Implikationen und religionsphilosophische Konsequenzen ‚postmodernen‘ Denkens*, in: A. Halder/K. Kienzler/J. Möller (Hrsg.), *Religionsphilosophie heute. Chancen und Bedeutung in Philosophie und Theologie*, Düsseldorf 1988, 117–129; H.-J. Höhn (Hrsg.), *Theologie, die an der Zeit ist. Entwicklungen, Positionen, Konsequenzen*, Paderborn u. a. 1992; K. Gabriel, *Christentum zwischen Tradition und Postmoderne*, Freiburg u. a. 1992.

² S. dazu den *Augenzeugenbericht von Ch. A. Krause, Die Tragödie von Guayana. Der Massenselbstmord*, Frankfurt u. a. 1978 (orig.: *Guayana Massacre*, Washington 1978).

³ Zu dieser Problematik s. u. a. A. Schwan, *Pluralismus und Wahrheit*, in: *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, Bd. 19, Freiburg 1981, 143–211; K. Hilpert, *Grundwerte: Über- oder unterschätzt?*, in: *Katholische Sozialethische Arbeitsstelle* (Hrsg.), *Damit das Leben wieder wertvoll wird*, Hamm 1985, 21–43; G. Brunner, *Grundwerte als Fundament der pluralistischen Gesellschaft. Eine Untersuchung der Positionen von Kirchen, Parteien und Gewerkschaften in der Bundesrepublik Deutschland*, Freiburg u. a. 1989.

⁴ Vgl. Enzyklika „*Veritatis splendor*“ nr. 51–53.

⁵ S. dazu K. Hilpert, *Die Menschenrechte: Geschichte, Theologie, Aktualität*, Düsseldorf 1991, 138–148.

⁶ Beispiele hierfür finden sich in dem (mit anderer systematischer Zielsetzung geschriebenen) Beitrag von H. Kramer, *Binnenkonflikte im Lehramt. Kontroverses zu Liebe und Partnerschaft*, in: *Stimmen der Zeit* 209 (1991) 75–85.

⁷ Zur Herkunft dieser Bezeichnung und zur Abgrenzung von anderen neuzeitkritischen Strömungen s. K. Hoheisel, *Religiöser Fundamentalismus: Herkunft und Begriff*, in: H. Kochanek (Hrsg.), *Die verdrängte Freiheit. Fundamentalismus in den Kirchen*, Freiburg u. a. 1991, 12–29. Zur Beschreibung des Phänomens Fundamentalismus und zur Analyse fundamentalistischer Gruppen s. außer diesem Sammelband besonders: J. Niewiadomski (Hrsg.), *Eindeutige Antworten? Fundamentalistische Versuchung in Religion und Gesellschaft*, Thaur 1988; Th. Meyer, *Fundamentalismus. Aufstand gegen die Moderne*, Reinbek 1989; ders. (Hrsg.), *Fundamentalismus in der modernen Welt. Die Internationale der Unvernunft*, Frankfurt 1989; C. Colpe/H. Papenthin (Hrsg.), *Religiöser Fundamentalismus – unverzichtbare Glaubensbasis oder ideologischer Strukturfehler?*, Berlin 1989; W. Beinert (Hrsg.), *„Katholischer“ Fundamentalismus. Häretische Gruppen in der Kirche?*, Regensburg 1991; H. Hemminger (Hrsg.), *Fundamentalismus in der verweltlichten Kultur*, Stuttgart 1991; M. Odermatt, *Der Fundamentalismus: Ein Gott – eine Wahrheit – eine Moral? Psychologische Reflexionen*, Zürich 1991; St. H. Pfürther, *Fundamentalismus. Die Flucht ins Radikale*, Freiburg u. a. 1991; F. Stolz/V. Merten (Hrsg.), *Zukunftsperspektiven des Fundamentalismus*, Freiburg i. Ue. 1991; H. J. Türk, *Fundamentalismus*, in: *Stimmen der Zeit* 209 (1991) 82–94; J. Werbick (Hrsg.), *Offenbarungsanspruch und fundamentalistische Versuchung*, Freiburg u. a. 1991; *F. Themenheft „Der Fundamentalismus als ökumenische Herausforderung“*, in: *Concilium* 28 (1992) 198–280.

Einen Literaturbericht zum Thema bietet K. Nientiedt, *Flucht aus der Moderne oder ihr Spiegel?*, in: *Herder – Korrespondenz* 47 (1993) 45–50.

⁸ So M. N. Ebertz, *Treu zur einzigen Wahrheit. Religionsinterner Fundamentalismus im Katholizismus*, in: Kochanek (Hrsg.), *Die verdrängte Freiheit* (Anm. 7), 30–52, hier: 30f.

⁹ S. etwa J. Böckmann (Hrsg.), *Befreiung vom objektiven Guten? Vom verleugneten Desaster der Antikonzeption zum befreienden Ethos*, Vallendar-Schönstatt 1982.

¹⁰ Vgl. Enzyklika „*Veritatis splendor*“ nr. 54–63.

¹¹ Z. B. F. Alt, *Frieden ist möglich. Die Politik der Bergpredigt*, München 1983.

¹² Dieser Vorrang findet vor allem in den späten Schriften Webers viel Aufmerksamkeit. Z. B. *Wirtschaftsgeschichte. Abriss der universalen Sozial- und Wirtschaftsgeschichte*, Berlin 1958, 300–315 (309: „Entzauberung der Welt“); *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen Konfuzianismus und Taoismus*, Tübingen 1989, 114. 450f. 512f. Eine durchgehende Darstellung von Webers Rationalisierungstheorie bietet W. Schluchter, *Die Entwicklung des okzidentalen Rationalismus. Eine Analyse von Max Webers Gesellschaftsgeschichte*, Tübingen 1979.