

GÜNTER R. SCHMIDT

ZUR RELIGIONSPÄDAGOGISCHEN BEDEUTUNG DER GRUNDRECHTE

O Im ersten Teil dieses Aufsatzes werden Begriffe bestimmt und allgemeinere Beziehungen aufgewiesen. Dabei setzt der Rahmen der anzustrebenden Trennschärfe der Begriffsbestimmungen gewisse Grenzen. Der zweite Teil handelt von den Grundrechten und ihrer allgemeinen pädagogischen Bedeutung, der dritte von der Beziehung zwischen Christentum und Grundrechten. Im vierten Teil werden aus den vorherigen Folgerungen für die religionspädagogische Bedeutung der Grundrechte gezogen.

1.1 Erziehung ist die intentionale Förderung kulturspezifischer Orientierungen in den Aufwachsenden durch die Erwachsenen. Solche Orientierungen sind Wahrnehmungs- und Verhaltensdispositionen, unbewußte oder bewußte Voraussetzungen des Wahrnehmens und des Verhaltens. Disposition ist der Oberbegriff für Fähigkeit und Einstellung. Einstellungen wirken bei der Wahrnehmung als eine Art Filter. Sie bestimmen sowohl, ob überhaupt etwas wahrgenommen wird, als auch wie etwas wahrgenommen wird und welche Gefühle das Wahrgenommene wachruft. Verhalten ist jede durch Selbst- oder Fremdbeobachtung erfassbare Lebensäußerung eines Menschen. Ist es bewußt zielgerichtet und werden bedacht die Mittel zur Zielerreichung gewählt, dann wird es als Handeln bezeichnet. Bewußte Orientierungen sind Voraussetzungen für Handeln.

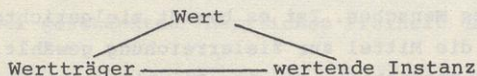
1.2 Von den Fähigkeiten sind in diesem Zusammenhang weniger solche wichtig, die äußere körperliche Bewegungsabläufe betreffen, als der Besitz und die Verarbeitung von Vorstellungen über die tatsächliche Beschaffenheit der Wirklichkeit. Sie bestimmen als Sach-Orientierung die Wahl von Mitteln für die Erreichung von Zielen und die Beurteilung der Verwirklichungsmöglichkeiten von Vorsätzen. Einstellungen bestimmen die Wahl von Zielen und die Beurteilung von Handlungen nach Maßstäben wie: erwünscht - unerwünscht, erfreulich - unerfreulich, gut - böse. Da sich Einstellungen auf etwas richten, enthalten sie nicht nur emotionale, sondern auch kognitive Elemente.

1.3 Eine Gesellschaft ist eine Menge von Menschen mit gemeinsamen oder komplementären Orientierungen, die das Verhalten

ihrer Mitglieder koordinieren. Ein Minimum an Integration durch Verhaltenskoordination ist Existenzbedingung einer Gesellschaft. Soweit die Orientierungen bewußt sind und bejaht werden, besteht in der Gesellschaft Konsens. Das Interesse einer Gesellschaft an ihrem Weiterbestehen impliziert das Interesse an der Förderung von Integration und Konsens durch Erziehung.

1.4 Auf der Seite der Einstellung lassen sich Sinn-, Wert- und Normorientierung unterscheiden.

"Wert" bezeichnet die Qualität eines Seienden (materieller Gegenstand, Institution, Handlung, Einstellung usw.), durch die es als "Wertträger" für einen einzelnen oder eine Gruppe ("wertende Person oder Gruppe") zum Gegenstand einer emotionalen und in dem Maße, wie es sich um einen bewußten Akt handelt, auch voluntativen Stellungnahme wird. Für "Wert" ist also die Beziehung zwischen "Wertträger" und "wertender Instanz" konstitutiv. Doch wird "Wert" häufig sprachlich nicht nur auf die Objektseite bezogen, sondern als psychologischer Begriff auch auf die Subjektseite, nämlich als die Disposition einer Person, die Wertqualität eines Seienden wahrzunehmen (=Wert-Orientierung, Einstellung).



1.5 Normen sind Ausdifferenzierungen von Werten für konkrete Situationen. Sie weisen auf, wie unter ganz bestimmten Bedingungen einem Wert gerecht zu werden ist. Der Wert stellt seinerseits den Rechtfertigungsgrund für die Norm dar. So entspricht beispielsweise dem Wert "Gleichheit" in der Situation des Andrangs vor einem Schalter die Norm "Schlangestehen" bzw. "Abfertigung nach der zeitlichen Reihenfolge des Ankommens". Normen ergeben sich keineswegs immer logisch zwingend aus zugehörigen Werten. Die Berufung auf einen Wert zur Rechtfertigung einer Norm ist oft weniger eine stringente Ableitung als eine Interpretation des Wertes von einer Bezugssituation her. Zudem lassen sich zur Normierung einer Situation meist mehrere Werte ins Spiel bringen. Oft werden zusätzliche Werte zur Rechtfertigung von Ausnahmen herangezogen. So läßt sich beispielsweise

die Abweichung von der zeitlichen Reihenfolge des Ankommens in der Ambulanz einer Klinik ohne weiteres durch den Hinweis auf die Lebensgefahr, in der sich ein Patient befindet oder seine besonderen Schmerzen, also unter Berufung auf Werte wie "Leben" oder "Wohlbefinden" rechtfertigen.¹

1.6 Sinn ist das Wozu oder Worumwillen. Wo das Wort nicht in der Bedeutung "Letzt- oder Höchstsinn" verwendet wird, meint es das Ziel eines Strebens oder die Zielgerichtetheit von Gegenständen, Handlungen, Institutionen usw., auch den Stellenwert eines Teils in einem Ganzen. Im vorliegenden Zusammenhang soll es nur in der Bedeutung "Letztsinn" oder "Höchstsinn" vorkommen und bedeutet dann das letzte Woraufhin und Worumwillen menschlichen Lebens im Rahmen der Gesamtwirklichkeit und darüber hinaus der Gesamtwirklichkeit selbst. Über den Letztsinn kann per definitionem nicht hinausgefragt werden, er ist das, worin die Sinnfrage zur Ruhe kommt. Sinn ist ein relationaler Begriff. Er weist auf die Beziehung zwischen einem sinnverleihenden und einem sinnempfangenden Pol.

1.7 Jede Gesellschaft ist insofern plural, als die Wertsysteme von Individuen und Gruppen nie ganz übereinstimmen. Individualität schließt ein eigenes, in gewisser Hinsicht von dem anderen unterschiedenes Wertsystem ein. Im engeren Sinne ist eine Gesellschaft plural, wenn sich moralische, politische, ökonomische und religiöse Wertvorstellungen von Individuen und Gruppen in hohem Maße bis hin zu ausgesprochenen Gegensätzen unterscheiden. Jedoch besteht faktisch auch in einer pluralen Gesellschaft soviel Integration und Konsens, wie Bedingung ihrer Existenz ist. Auch in einer funktionierenden pluralen Gesellschaft besteht wenig Pluralität hinsichtlich der die Konfliktregelung leitenden Normen.

1.8 In jeder Gesellschaft besteht eine Diskrepanz zwischen "Realwerten", die das tatsächliche Verhalten der Mitglieder weithin bestimmen, und "Idealwerten", die es nach weit verbreiteter Überzeugung in höherem Maße bestimmen sollten. Das Ideal-

1 Zum Wert- und Normbegriff s. G. R. Schmidt 1971.

wertssystem gibt das Bild einer Gesellschaft von ihren besseren Möglichkeiten wieder, zu dessen Verwirklichung beizutragen auch durch Erziehung versucht wird.

Moralwerte sind diejenigen Werte, welche sich auf das Ausmaß und die Art und Weise der geforderten Förderung oder Behinderung eigenen oder fremden Wertstrebens beziehen. Moral setzt ein System nicht-moralischer Werte voraus und meint die Forderung, im Konfliktfall den nach verbreitetem Konsens höheren Wert vorzuziehen.

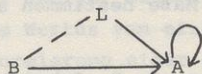
1.9 Begründung von Werten heißt Angabe ihres Geltungsgrundes. Dieser liegt meist in einem anderen Wert, mit dem der zu begründende logisch verbunden ist. Begründungen können aber auch einfach in der Behauptung der Evidenz eines Wertes bestehen, deren weitere Hinterfragung überflüssig sei, oder in der Berufung auf einen faktisch gegebenen weiteren Konsens.

1.10 Die Einsicht, daß über Wertbegründungen der genannten Art grundsätzlich hinausgefragt werden kann, auch wenn dies nicht immer praktisch notwendig ist, führt auf die Frage nach der Letztbegründung von Werten im Sinne des Nachweises unbedingter Verbindlichkeit. Eine solche Begründung ist nur von einem Letztsinn in der Bedeutung von 1.6 her möglich.

1.11 Erfahrung von Letztsinn ergibt sich im Rahmen einer Weltanschauung, Sinn-Anthropologie oder Religion. "Religion" ist im weitesten Sinn das Symbolsystem einer Gemeinschaft, durch welches und in welcher die Erfahrung von Letztsinn ermöglicht wird, "Religiosität" das Umgetriebensein von der Sinnfrage oder das Bestimmtheitssein durch Sinnerfahrung.

Sinnerfahrung schafft Motivationen zum Eintreten, für die mit dem erfahrenen Sinn verbundenen Werte.

1.12 "Recht" in der Bedeutung von "Recht auf etwas" setzt den Wertbegriff voraus. Recht weist auf das dreistellige Beziehungsgefüge von "Berechtigter" (B), "Adressat" (A) und Legitimationsinstanz (L).



B fordert etwas von A. Die Forderung ist von B aus gesehen "berechtigt", wenn sie nicht einfach auf seiner Willkür beruht,

sondern unter Berufung auf L erhoben wird. Von A aus gesehen, ist die Forderung berechtigt, wenn ihre Befolgung nicht einfach eine Frage seiner Willkür ist, sondern von L her gefordert ist und er L in der Weise anerkennt, daß er sich die Befolgung der Forderungen L's grundsätzlich auch selbst abverlangt.

Da die Beziehung zwischen L und A ebenfalls die zwischen Forderndem und Gefordertem ist, stellt sich hier erneut die Frage nach einer Legitimationsinstanz usw. Auch die Legitimationsfrage führt auf die Frage nach der Letztinstanz und mündet in die Sinnfrage ein.

Wert kommt bei Recht so ins Spiel: Die Forderung B's richtet sich auf etwas, das in seinen Augen Wertqualität hat. Ebenso hat seine Selbstaufforderung zur Absage an eigene Launen und zur Beschränkung auf Forderungen, für die er sich auf L berufen kann, Wertcharakter. Entsprechendes gilt von der Selbstaufforderung A's und der Forderung eines Beobachters, die Beziehung zwischen B, A und L solle die beschriebene Struktur haben.

1.13 Von den bisherigen noch recht formalen Überlegungen her legen sich für die Gesellschaft folgende Erwartungen an die Erziehung nahe:

- a) Erziehung soll ein gewisses Verständnis der in der Gesellschaft vertretenen Werte entwickeln.
- b) Erziehung soll die Anerkennung der konsensuellen moralischen Idealwerte in Denken und Handeln fördern.
- c) Erziehung soll den Zusammenhang zwischen konsensuellen moralischen Idealwerten und Normen für konkrete Situationen verdeutlichen.
- d) Erziehung soll den Aufwachsenden Sinnerfahrungen ermöglichen, welche eine den konsensuellen moralischen Idealwerten entsprechende bleibende Grundeinstellung (Gesinnung) fördern.

2.1 Das Verständnis der gegenwärtigen westdeutschen Gesellschaft als einer "pluralen" wäre übertrieben, meinte man damit, es bestehe kein oder ein nur unzureichender ethischer Konsens. Zur Differenzierung ist die Unterscheidung von Sinn-, Wert- und Normebene heranzuziehen. Auf der Wertebene besteht durchaus ein gewisser Dissens selbst in grundlegenden Fragen. So sind Werte wie "lebenslange Monogamie", "Nation", "privateigene Produktionsmittel" usw. durchaus umstritten. Andererseits ist

ein weitgehender und für Konfliktregelungen durchaus zureichender Wertkonsens gar nicht zu übersehen. Seine Basis bilden die in den Grundrechten des Grundgesetzes und allgemeinen Menschenrechten anderer nationaler oder internationaler Dokumente implizierten Wertvorstellungen. Bei allen Auslegungsunterschieden im einzelnen dürften sie sich in ihrer Gesamtheit gegenwärtig in der ganzen westlichen Welt im engeren Sinne (westeuropäische Länder, USA, Kanada, Neuseeland, Australien) fast allgemeiner Anerkennung als Idealwertsystem erfreuen.²

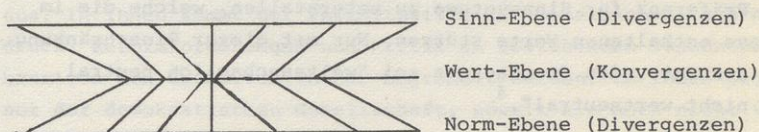
2.2 Konsens auf der Wertebene zieht nicht einfach Konsens auf der Normebene nach sich, er stellt aber den gemeinsamen Bezugsrahmen für Normenkonflikte dar. Wer immer sich auf Streitigkeiten über Normbegründungen einläßt, hat damit schon einen Wertkonsens mit seinem Gesprächspartner zugestanden. Denn nur von einem Wert her, den auch der Gesprächspartner anerkennt, läßt sich ihm die Geltung einer Norm einsichtig machen. Wer ihn also überzeugen will, muß mindestens erwarten, daß im Gespräch noch ein gemeinsam anerkannter Wert entdeckt werden wird. Die Grundrechte stellen die allgemeinste Wertbasis für gemeinsam zu treffende Normierungen dar. Wegen der unter 1.5 und 2.3 genannten Zusammenhänge werden sich jedoch nicht immer alle Divergenzen argumentativ beheben lassen.

Dissens herrscht dagegen auf der Sinnebene. Es gibt gegenwärtig keine von allen als allgemeinverbindlich anerkannte Religion, Weltanschauung oder Sinnanthropologie. Neben den verschiedenen historischen Ausprägungen des Christentums gibt es Humanismen unterschiedlicher Tradition und philosophische Strömungen.

2 Nur auswahlweise seien folgende Texte genannt, deren geschichtlicher Zusammenhang und bei allen Unterschieden im einzelnen gemeinsame Grundtendenz gar nicht zu verkennen ist: Virginia Bill of Rights von 1776; Unabhängigkeitserklärung der USA von 1776; Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte der französischen Nationalversammlung von 1789; Anfang der französischen Verfassungen von 1848 und 1946; Allgemeine Erklärung der Menschenrechte der Vereinten Nationen von 1948; Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland von 1949 und entsprechende Aussagen in den Länderverfassungen; Europäische Menschenrechtskonvention von 1950. Die Aufzählung übernationaler und nationaler Dokumente ließe sich noch lange fortsetzen. Daß "Grundrechte" "Grundwerte" implizieren, ist nach 1.11 evident und wird auch von Verfassungsjuristen hervorgehoben (z.B. Kimminich 1977, 67 und 74). Gelegentlicher Streit über das Verhältnis der beiden Größen wie der durch die Rede von Bundeskanz-

Vielfach besteht auch kein Bedürfnis nach einer Sinnlegitimation der konsensuellen Grundwerte, weil sie als aus sich heraus evident angesehen werden.

2.3 Starker Dissens auf der Sinnebene kann durchaus mit weitgehendem Konsens auf der Wertebene zusammenbestehen.³ Denn auch zwischen Sinn- und Wertvorstellungen besteht kein stringenter Deduktionszusammenhang. So sind die im Grundgesetz implizierten Ideal-Werte vielen in der westlichen Welt verbreiteten Sinnsystemen gemeinsam. Graphisch stellt sich das in diesem Abschnitt Gesagte so dar:



Die Konvergenz auf der Wert-Ebene stellt sich nicht mit logischer Notwendigkeit her, sondern gilt in der gegenwärtigen westlichen Welt nur rein faktisch. Konvergenz bedeutet nicht Konvergenz.

Die von unterschiedlichen Sinnsystemen her legitimierten und motivierten Wertvorstellungen werden sich vielfach mindestens aspektuell und akzentuell unterscheiden.

Allgemeinere strukturelle Gründe dürften dagegen hinter der Divergenz der Normvorstellungen stehen. Dabei geht es weniger um

ler Schmidt vor der Kath. Akademie Hamburg am 23. Mai 1976 aufgelöste entstehen auch durch das Fehlen notwendiger Unterscheidungen: Natürlich heißt Freiheit auch selbstbestimmte Wertwahl. Andererseits ist diese Freiheit selbst ein Wert. Wo in diesem Aufsatz von "Grundwerten" die Rede ist, bezieht sich der Ausdruck stets auf die in den Grundrechten logisch implizierten Werte. Die Termini "Grundrechte" und "Grundwerte" können deshalb vielfach geradezu synonym verwendet werden.

"Die Verfassungsnorm baut auf der Existenz einer ethischen Fundamentalthomogenität der Gesellschaft auf." (Isensee 1979, 147).

3 Die Einsicht, daß Sinnpluralität und Wertkonsens einander in keiner Weise ausschließen müssen, kommt beispielsweise im "Orientierungsrahmen der SPD für die Jahre 1975-1985" zum Ausdruck:

"Die Übereinstimmung demokratischer Sozialisten wurzelt nicht in einer einheitlichen religiösen, philosophischen oder wissenschaftlichen Anschauung, sondern in gleichen politischen Zielen, die auf gemeinsamen sittlichen Grundwerten beruhen. Diese Grundwerte sind Freiheit, Gerechtigkeit und Solidarität." (Zit. nach Lehmann 1977, 12). Schwan 1977 zeigt auf, daß auch die anderen Bundestagsparteien "eine weltanschauliche Pluralität für die Begründungsfähigkeit und Begründungsbedürftigkeit der Grundwerte" ansetzen.

die faktisch beachteten Normen, zumal soweit diese rechtlich sanktioniert sind, als um Normen, die nach der Vorstellung der jeweils Betroffenen gelten müßten, "wenn es auf dieser Welt gerecht zugehe". Die Divergenz entsteht offensichtlich durch die Interferenz unterschiedlicher Interessen mit von relativ gleichen Wertvorstellungen ausgehenden Überlegungen. Sie dürfte sich deshalb in jeder hinreichend differenzierten Gesellschaft einstellen.

Zu den gegenwärtigen Konvergenzen auf der Wertebene gehört auch die Freigabe von Sinnüberzeugungen. Logischerweise ist jedoch eine Präferenz für Sinnsysteme zu unterstellen, welche die im Konsens enthaltenen Werte stützen. Nur mit dieser Einschränkung gilt der Satz, das Grundgesetz sei "weltanschaulich neutral, aber nicht wertneutral".⁴

2.4 Weltanschauliche Neutralität ist nicht gleichbedeutend mit der Dogmatisierung des Relativismus im Sinne der Behauptung, verschiedene Sinnsysteme seien hinsichtlich ihres philosophischen oder weltanschaulichen Wahrheitsgehalts gleichwertig. Die Anerkennung einer solchen Gleichwertigkeit einander widersprechender Sinnsysteme ist logisch unmöglich. Aus der Perspektive des Grundgesetzes kommt es auf ihren Motivationsgehalt in Richtung auf die Grundwerte an. Hinsichtlich des Wahrheitsanspruchs von Sinnsystemen heißt weltanschauliche Neutralität Urteilsenthaltung und Entscheidung dafür, die Wahrheitsfindung der argumentativen Auseinandersetzung der Sinnsysteme untereinander zu überlassen, sowie Wachsamkeit darüber, daß die Auseinandersetzungen nicht von der Ebene der Argumentation auf andere Ebenen übergreifen. Erst recht schließt weltanschauliche Neutralität nicht die absurde Erwartung gegenüber Sinn-Gemeinschaften ein, sie müßten auch ihrerseits weltanschaulich neutral sein, wohl aber die Forderung, die Grundrechte aller unabhängig davon zu wahren, ob oder wie sie sich in Sinnfragen äußern. Endlich meint solche Neutralität nicht das Verlangen an Sinngemeinschaften, ihren Beitrag zur Stützung der Grundwerte auch selbst höher zu schätzen als den Wahrheitsgehalt der von ihnen vertretenen Sinnauffassungen. Sie schließt vielmehr jede Einmischung

4 K. Hesse, Grundzüge des Verfassungsrechts der Bundesrepublik Deutschland, Karlsruhe 1975, 4 (zit. nach Kimminich 1977, 74).

in die Selbstdarstellung von Sinnsystemen aus, soweit sie ihre Adressaten nicht zur Mißachtung von Grundrechten animiert. Es ist offensichtlich, daß solche weltanschauliche Neutralität für die Väter der Verfassung nur in ihrer Rolle als solche, nicht als Personen möglich ist. Sie kann sich grundsätzlich nur auf Rollenträger, nicht auf Personen beziehen. Denn weltanschauliche Neutralität einer Person hieße Agnostizismus. Dieser trägt jedoch sehr wohl Weltanschauungscharakter.

2.5 Den Grundrechten kommt eine dreifache Funktion zu:

(1) Sie drücken einen breiten ethischen Konsens der Gesellschaft aus. In ihnen kommt der Zukunftswille der Gesellschaft zum Ausdruck. Reformforderungen und Kritik an bestehenden Zuständen kann von den Grundrechten her begründet werden. In ihnen begegnet der demokratischen Gesellschaft, soweit sie noch nicht verwirklicht sind, das Bild ihrer besseren Möglichkeiten.

Die Grundrechte zielen zwar zunächst auf den gesellschaftlichen Makro-Raum, doch kommt in ihnen ein Ethos zum Ausdruck, das sich in keiner Weise auf ihn beschränkt, sondern auch für die Mikro-Räume des bürgerlichen Alltags bewußtseinsbildend wirkt. Wenn dem Einzelnen beispielsweise im staatlichen Raum und im Umgang mit Staatsorganen das Recht zur freien Meinungsäußerung zusteht, kann es ihm in einem Turnverein oder bei einem geselligen Beisammensein kaum verweigert werden. Die Toleranz des Staates wird zum Modell für die Toleranz einzelner Bürger und Bürgergruppen auch in außerpolitischen Zusammenhängen.

(2) Sie begrenzen den Spielraum der staatlichen Gewalt und sichern Bürgern und Zusammenschlüssen von Bürgern einen staatsfreien Raum. Zumindest in der Fassung des Grundgesetzes und der Europäischen Konvention zum Schutze der Menschenrechte stellen sie für alle Maßnahmen der Legislative, Judikative und Exekutive unmittelbar bindendes Recht dar. Ihnen kommt die Bedeutung von Supernormen zu, denen konkretere Normen entsprechen müssen. Selbst gegen die Legislative, ja sogar das souveräne Volk, kann damit an eine übergeordnete Instanz appelliert werden, die ihre Willkür begrenzt. Staatsvolk und Legislative weisen damit auf eine Legitimationsinstanz jenseits ihrer selbst. Für Exekutive und Judikative stellen sie eine Art hermeneutischen Leitfadens für die Auslegung und Handhabung konkreterer Normen dar.

(3) Sie begründen den Selbststand des Bürgers gegenüber dem Staat. Seine Rechte gründen keineswegs nur in der Gewährung politischer Machtinstanzen, sondern stehen ihm unabhängig von ihnen und notfalls auch gegen sie zu. Er verfügt über allgemein Kriterien, an denen er die Maßnahmen politischer Machttträger messen und die er kritisch gegen sie ausspielen kann. Wo die Grundrechte im Bewußtsein lebendig sind, kann das Gefühl des Ausgeliefertseins, das das Leben in totalitären Systemen so unerträglich macht, nicht mehr Platz greifen.

2.6 Wie jedes Ethos implizieren auch die Grundrechte ein Menschenbild, welches von Juristen von dem Begriff der "Menschenwürde" oder auch der "Personwürde" her expliziert wird. Sie wird als "Leitidee" oder auch "oberster Wert" bezeichnet.⁵ Dieser "oberste Wert" faltet sich einerseits in die Grundrechte aus und wird andererseits durch sie interpretiert und bestimmt. Wie alle übergeordneten Wertvorstellungen weist er gegenüber den untergeordneten, die sich von ihnen her begründen einen Sinnüberschuß auf. Zentrales Begriffsmerkmal ist der Subjektcharakter des konkreten Menschen, welcher verbietet, daß er "zum Objekt, zum bloßen Mittel, zur vertretbaren Größe herabgewürdigt"⁶ wird. "Die Personwürde besteht darin, daß der Mensch als geistig-sittliches Wesen darauf angelegt ist, in Freiheit und Selbstbewußtsein sich selbst zu bestimmen und in der Umwelt auszuwirken."⁷ Das Pendant zum "Eigenwert" der Person bilden ihre "Gemeinschaftsbezogenheit" und "Gemeinschaftsgebundenheit".⁸ Auf die Vermittlung von "Eigenwert" und "Gemeinschaftsbezogenheit" weist die Dreiheit der schon von der Französischen Revolution hochgehaltenen Grundwerte "liberté", "égalité" und "fraternité", unter die auch in der Gegenwart der Wertgehalt der Grundrechte gerne zusammengefaßt wird. Statt "Brüderlichkeit" sagt man allerdings lieber "Solidarität".

Aus zwei Gründen weisen die Grundrechte über den durch ihr Nebeneinander bestimmten Wertinhalt hinaus:

5 Schmidt-Bleibtreu/Klein ⁴1977, 136; Leibholz/Rink 1971, 55.

6 Maunz 1979, 1 I 15; Leibholz/Rink 1971, 3.

7 Schmidt-Bleibtreu/Klein ⁴1977, 135.

8 Maunz 1 I 23.

(1) Bei der Konkretisierung in Problemsituationen hinein geraten die von den drei genannten Wertvorstellungen her entwickelten Gedankenreihen vielfach in Spannung zueinander. So lassen sich ökonomische Liberalität und Sozialstaatlichkeit ebenso wenig in allen Konsequenzen vereinbaren wie Freiheit und Gleichheit. Bei den letzteren ergeben sich Konflikte vor allem durch die Frage der Rangordnung und Gewichtung dieser beiden Grundwerte in ihrem Bezug zueinander.⁹ Ihre Auslegung und Konkretisierung bedarf einer systematisch-ethischen Grundlage. Kontroversen entstehen häufig dadurch, daß die Gegner auch abgesehen von Konflikten von unterschiedlichen ethisch-anthropologischen Grundprämissen ausgehen.

(2) Das sich in den Grundrechten ausdrückende Ethos ruht auf religiös-weltanschaulich-sinnanthropologischen Letztüberzeugungen und läßt sich nur von solchen her legitimieren.¹⁰ Einerseits ist eine freiheitliche Verfassung auf sinnanthropologisch-ethische Fundierung angewiesen, andererseits würde es ihrem Wesen gerade auch in ihrer Frontstellung gegen einen totalitären Weltanschauungsstaat widersprechen, ein bestimmtes Fundierungssystem verbindlich vorzuschreiben. Doch auch unabhängig davon wäre eine solche Vorschrift widersinnig. Denn Evidenz kann ein Wertsystem nur aus einem Fundierungssystem gewinnen, das selbst evident ist. Ist es aber evident, so braucht es nicht verordnet zu werden.

2.7 Formales Hauptmerkmal des Begriffs der Menschenrechte ist ihre Vorgegebenheit gegenüber menschlichen Setzungen. So nennt die Virginia Bills of Rights von 1776 "certain inherent rights", die dem Menschen "by nature" zukommen. Sie haften gleichsam am Wesenskern des Menschen und sind von ihm unabtrennbar. Die Französische Verfassung von 1848 spricht ausdrücklich von "droits et devoirs antérieurs et supérieurs aux lois positives" (Préambule III). Sie bestehen vor jeder gesetzgeberischen Tätigkeit und haben höhere Verbindlichkeit als deren Erzeugnisse. Die "Allgemeine Erklärung der Menschenrechte" der Vereinten Nationen beginnt mit der "Anerkennung der allen Mitgliedern der

⁹ Meier 1979, 113.

¹⁰ Hättich 1969, II, 79; Lemberg ²1974, 142.

menschlichen Familie innewohnenden Würde und ihrer gleichen unveräußerlichen Rechte". "Anerkennung" kann nur etwas bereits Vorfindlichem zuteil werden, sonst wäre von "Zuerkennung" zu sprechen. "Unveräußerliche Rechte" sind offensichtlich vom Menschen als solchem unabtrennbare, jeder menschlichen Einwirkung entzogene Qualitäten. Das Gleiche meint die Formulierung des Grundgesetzes in Art. 1: "Die Würde des Menschen ist unantastbar." Zwar ist es durchaus möglich, Menschen so zu behandeln, als komme ihnen diese Würde nicht zu, aber als Recht kann ihnen diese Würde nicht genommen werden. Die Vorstellung von der Vorgegebenheit der Menschenrechte beinhaltet also:

(1) Sie sind von jedem Menschen so unablösbar wie sein Menschsein selbst. Auch wenn Menschen wie Dinge behandelt werden, werden sie dadurch - objektiv - nicht zu Dingen. Der Anspruch eines jeden konkreten Menschen auf Anerkennung als Mensch bliebe bestehen, selbst wenn alle diesem Anspruch zuwiderhandelten. Sogar eigene Willensakte können diesen Anspruch nicht beseitigen, weil er jeder menschlichen Willkür entzogen ist. Er ist "als etwas Unverlierbares und Unverzichtbares immer vorhanden gedacht".¹¹

(2) Sie bestehen deshalb unabhängig von und vor jeder staatlichen Setzung. Sie besitzen eine "certaine préexistence à l'état".¹² Der Staat hat sie deshalb nicht zu "gewähren", sondern nur zu "gewährleisten". Sie sind überpositives Recht, das vom Menschen weder zu schaffen noch abzuschaffen ist.

2.8 Die Behauptung der Präexistenz der Menschenrechte gegenüber allen menschlichen Rechtssetzungen ist weder von der inneren noch von der äußeren Erfahrung her allgemein zwingend zu verifizieren. Soweit sie in der westlichen Kultur als aus sich selbst einleuchtend und Zustimmung heischend erfahren werden, läßt sich dies durch Besonderheiten der westlichen Kulturentwicklung erklären. Von dem unter 1.11 dargestellten Dreiergefüge "Berechtigter - Adressat - Legitimationsinstanz" her stellt sich bei gegenüber menschlichen Setzungen präexistierenden Rechten von

11 Maunz 1979, 1 I 3.

12 Robert 1971, 6.

Menschen gegenüber anderen Menschen unabweisbar die Frage nach der Legitimationsinstanz. Mit anderen Worten: Schon der bloße Begriff eines gegenüber menschlichen Setzungen präexistierenden Rechts ist außer unter theistischen Voraussetzungen sinnlos. Der Glaube an Gott ist keineswegs nur ein zufälliges historisches Motiv, das auf die Ausbildung der Vorstellungen von einem überpositiven Recht einwirkte, dann aber zurücktreten kann, ohne daß dieser Begriff selbst seinen Sinn verliert. Überpositives Recht setzt einen Gott voraus, der dem Menschen als Rechtsverbindlichkeit begründendes Willenssubjekt gegenübertritt. Die Erwähnung Gottes im Zusammenhang mit der Auflistung von Menschenrechten hat daher mehr als nur zeitgebunden stilistische Bedeutung. Die Aussage der Unabhängigkeitserklärung der Vereinigten Staaten von 1776 "all men are created equal ... they are endowed by their creator with certain inalienable rights" ist ein verständlicher Satz. Ohne die Berufung auf den "Supreme Judge of the World" wäre das Dokument eine bloße Willenserklärung. Die Einleitung der französischen Verfassung von 1946 dagegen ruft mit ihrer Aussage "... tout être humain ... possède des droits inviolables et sacrés ..." sofort die Fragen wach: "Was heißt das? Wieso?" So wie der Abschnitt lautet kann "possède" eigentlich nur als bildhafte Umschreibung für die Zuerkennung von Grundrechten durch die französische Republik oder als ihre Willenserklärung verstanden werden, konsequent nach der Fiktion zu handeln, der Mensch "besitze" schon bevor die französische Republik von ihm Kenntnis nimmt, solche Rechte. Eine andere Möglichkeit wäre, den Wortsinn von "sacré" ernstzunehmen und darin einen mit Rücksicht auf die "laïcité" zaghaften Hinweis auf Gott zu sehen. Grundgesetzkommentare lassen keinen Zweifel daran, daß der Vorspruch des Grundgesetzes "Im Bewußtsein seiner Verantwortung vor Gott..." nicht nur ornamental gemeint sein kann. Nach Maunz drücken die Väter der Verfassung damit aus, daß sie nicht von einer "bindungslosen Staats- oder Volkssouveränität" ausgehen, sondern die Überzeugung vertreten, "es gebe überstaatliche Normen, über die auch eine verfassungsgebende Versammlung nicht hinwegschreiten dürfe".¹³ Hier ist noch zu präzisieren: Keineswegs kann die Nennung Gottes nur als Ausdruck der Überzeugung

13 Maunz 1979, 6f; ähnlich Schmidt-Bleibtreu/Klein ⁴1977, 117.

genommen werden, "es gebe überstaatliche Normen", sondern deren Existenz ist an die Wirklichkeit Gottes als Voraussetzung gebunden. Es ist zu bezweifeln, daß "Einsichten in das Humanum" wie sie den Grundrechten zugrunde liegen und "die ihren Ursprung der denkerischen Auseinandersetzung mit den Grunddaten der christlichen Offenbarung verdanken und unter Einfluß des christlichen Glaubens gewonnen worden sind ... auch ohne die Voraussetzung des Glaubens ihre Gültigkeit behalten".¹⁴ In dem Sinne von Person als einem Seienden, dem schon vor jeder Wertzuweisung durch menschliche Instanzen unbedingte Achtung zukommt, ist dieses Humanum logisch zumindest an Verdünnungsformen des Christlichen gebunden, wie sie der Theismus der Aufklärung darstellt. Ohne solche Voraussetzungen hat ein solcher Personbegriff nur den Stellenwert einer - als solcher gewiß respektablen - axiomatischen Setzung.

2.9 Aus dem bisher Gesagten ergeben sich hinsichtlich der Grundrechte folgende allgemeinpädagogische Ziele:

- Kenntnis der Grundrechte in ihrem Inhalt, ihrer gegenwärtigen Bedeutung und ihren historischen Voraussetzungen
- Anerkennung ihrer Verbindlichkeit als Gefüge moralischer Idealwerte unserer Gesellschaft
- Fähigkeit, sich an Normendiskussionen unter Bezug auf den Wertgehalt der Grundrechte zu beteiligen
- Motiviertheit, im Sinne grundrechtsfundierter Normeinsicht zu handeln
- Teilhabe an grundrechtsstützenden Sinnerfahrungen

3.1 Zwischen den allgemeinen ethischen Werten, auf denen Menschenrechtsformulierungen aufrufen, und den ethischen Grundsätzen des Christentums besteht ein hohes Maß inhaltlicher Übereinstimmung. Dies ist nicht weiter verwunderlich, stößt doch das Christentum in den Menschenrechten auf Wirkungen, an deren Entstehung es in hohem Maße beteiligt war. "Seitdem das Christentum in die Welt getreten ist, hat es im Abendland kein Nachdenken über Wesen und Wert des Menschen gegeben, das von dem Einfluß der christlichen Gedankenwelt völlig unberührt ge-

14 Lehmann 1977, 21.

blieben wäre."¹⁵ "Christianity, through the social values it has legitimized, has been one principal factor in the evolutionary process that has led up to modern society."¹⁶ Zwar sind gegenwärtige Menschenrechtsformulierungen keine unmittelbaren Produkte der Amtskirchen und ihrer offiziellen Theologie, sondern mußten wie beispielsweise Religionsfreiheit gegen ihren heftigen, auch ideologischen Widerstand durchgesetzt werden. Doch gibt es durch die Kirchengeschichte hindurch auch genügend amtskirchliche Dokumente, in denen der Tonfall von Menschenrechtspostulaten zu erkennen ist. Zur Unterdrückung der Indianer heißt es beispielsweise in einem Breve Pauls III. von 1549: "licet extra gremium Ecclesiae exsistant, non tamen sua libertate aut rerum suarum dominio privatos aut privandos esse, cum homines ideoque fidei et salutis capaces sint, non servitute delendos, sed praedicationibus et exemplis ad vitam invitandos fore".¹⁷ Das Recht der Indianer auf ihre Freiheit und ihr Eigentum ergibt sich für den Papst einfach aus ihrem Menschsein, das er christlich wesentlich als Glaubens- und Heilsfähigkeit versteht. Der historische Zusammenhang der Menschenrechte mit dem christlichen Naturrecht, das allerdings seinerseits außerchristliche antike Traditionen integriert hatte, ist schon allein aus klassischen Formulierungen wie den unter 2.7 zitierten offensichtlich. Auch wo man sich mit naturrechtlichen oder naturrechtsähnlichen Argumenten gegen das Christentum wendet, ist deutlich, daß die zugrundeliegenden Vorstellungen nicht ohne Bezug auf das Christentum hätten entwickelt werden können und daß Einstellungen leitend bleiben, die auf christliche Einflüsse zurückgehen. So heißt es etwa bei Voltaire: "Il est donc absolument nécessaire pour les princes et pour les peuples, que l'idée d'un Etre suprême, créateur, gouverneur et rémunérateur, soit profondément gravée dans les esprits."¹⁸ Über jede Säkularisierung hinaus haben in der westlichen Welt folgende Grundeinstellungen, die mit dem Christentum zusammenhängen, beträchtliches Gewicht:

15 Litt 1961, 11.

16 Parsons 1968, 426.

17 Zit. nach Denzinger/Schönmetzer ³²1962, 362.

18 Article Athée, Athéisme im Dictionnaire philosophique.
(Zit. nach der Ausgabe von Garnier-Flammarion 1964, 56)

- a) Die Erfahrung der Diskrepanz zwischen geschichtlicher Wirklichkeit und dem, was eigentlich vernünftiger- und moralischerweise der Fall sein müßte, führt immer wieder zu Zielprojektionen und Versuchen, sie durchzusetzen. Parsons erkennt darin das christliche Bestreben wieder, "building a society in the temporal world in accordance with the divine plan"¹⁹ und spricht von einer "transcendental-activistic attitude".
- b) Diese Diskrepanz wird besonders im Hinblick auf das Schicksal der konkreten Einzelperson erfahren. Im Pathos moderner Vorstellungen von Menschenwürde schwingen "Gottesebenbildlichkeit" und "Gotteskindschaft" mit, auch wo sie nicht mehr geglaubt werden. Auf christliche Impulse geht die Einschätzung der menschlichen Person als "Wert an sich" und das Wissen um die Einheit des Menschengeschlechts zurück.²⁰
- c) Dieser Wert der konkreten Person besteht an sich und ist nicht von anderer Menschen Gnaden. Es gibt Normen, die auch Übergeordnete unbedingt binden und die kritisch gegen sie ausgespielt werden können.²¹ "Von dieser Sphäre aus konnte er (scl. der bedrängte Untertan) dem Staat ein System von Normen entgegenhalten, die auch ihn verpflichteten, ein Naturrecht göttlichen Ursprungs gegen den Rechtspositivismus der staatlichen Gewalt." Lemberg sieht in dieser Einstellung eine "entscheidende Voraussetzung für die Entstehung der Demokratie westlicher Prägung."²²
- d) Der Appell an übergeordnete Normen wird durch die prinzipielle Fragwürdigkeit des Menschen notwendig, an der auch die Regierenden teilhaben. Auch die Kontrolleure müssen kontrolliert werden. Die Demokratie entspringt historisch nach Litt auch dem christlichen Mißtrauen gegenüber dem erbsündigen Menschen, der seine Macht über andere zu mißbrauchen neigt. Durch Machtverteilung und Formulierung unverbrüchlicher Normen wolle Demokratie den einzelnen vor der Willkür der Obrigkeit schützen. Man wird mit Brinton zusammenfassen dürfen: "This conception of the individual rights is essentially the modern equivalent

19 Parsons 1968, 427.

20 Robert 1971, 33; Roger Chabal 1964, 17.

21 Das klassische Beispiel liefert der Prophetismus des Alten Testaments.

22 Lemberg ²1974, 129.

of the Christian concept of the immortal soul".²³

3.2 Die Frage nach der inhaltlichen Beziehung der Menschenrechte zum christlichen Ethos läßt sich nur beantworten, wenn es ein spezifisch christliches materiales Ethos gibt. Von manchen Theologen scheint diese Frage negativ beantwortet zu werden: "Es gibt keine besondere christliche Materialethik."²⁴ "...Die Eigentumsordnung, die Regelung der Mitbestimmung, des Energieverbrauchs, eine demokratische Staatsverfassung, rechtsstaatliche Prinzipien, kurzum: alle gesellschaftlichen Gestaltungsformen sind nicht aus dem 'Evangelium' zu entnehmen oder herzuleiten."²⁵

Die Bestreitung einer spezifisch christlichen Materialethik scheint unter anderem dadurch zu entstehen, daß zu wenig zwischen Wert- und Normebene im Sinne von 1.4 und 1.5 unterschieden wird. Selbstverständlich wäre die Behauptung spezifisch christlicher Lösungen für die angeführten Beispiele und ähnliche problematisch. Die Auskonkretisierung von Werten zu Normen ist kein spezifisch theologisches Problem. Theologen können sich zwar an der Diskussion daran beteiligen, aber keinen spezifisch theologischen Sachverstand dafür geltend machen.²⁶ Bei der Frage nach dem spezifisch christlichen Materialethos auf der Wertebene sind die Bedeutungen von "spezifisch christlich" auseinanderzuhalten:

Wenn "spezifisch christlich" heißt "inhaltlich von den Wertvorstellungen einer nicht-christlichen oder nicht-mehr-christlichen Umgebung unterschieden", dann ist für die gegenwärtige Situation in Westeuropa selbstverständlich weithin zu verneinen, daß es ein materiales christliches Sonderethos gebe. Dies hängt aber schlicht damit zusammen, daß die gegenwärtige Wertsituation nicht unabhängig vom Christentum entstanden ist. Der christliche Einfluß ist zwar während der letzten Jahrhunderte in der westlichen Welt in dogmatischer Hinsicht zurückgegangen,

23 Brinton 1951, 432.

24 Honecker 1978, 25.

25 Honecker 1977, 19.

26 Der an sich banale Unterschied zwischen theologischer Äußerung und Äußerung eines Theologen wird häufig übersehen.

nicht jedoch auf allen Gebieten in ethischer. Nach v. Oppen ist die Gegenwart in ethischer Hinsicht sogar "christlicher als das Mittelalter".²⁷ Die Säkularisierung beschränkt sich im wesentlichen bisher auf die Sinnenebene. Wenn "spezifisch christliche Werte" dagegen bedeuten soll "Werte, die inhaltlich mit christlichen Grundüberzeugungen notwendig zusammenhängen und die folglich für Christen von diesen Grundüberzeugungen her begründet werden können", gibt es evidentenmaßen ein material-ethisches christliches Proprium. Sonst wäre nämlich das Christentum inhaltlich für die Weltgestaltung schlicht belanglos. Seine ethische Relevanz würde sich darauf beschränken, dem Christen die Werte verbindlich zu machen, die er in seiner Umgebung gerade vorfindet. Er könnte so gut Kopffjäger sein wie Sanitäter. Auf die Intensität der Motivation käme es allein an, nicht auf die Richtung. Ein weiterer Einwand gegen ein besonderes christliches Materialethos "geht aus vom Anspruch des Ethischen, für jedermann zu gelten. Allgemeine Gültigkeit können jedoch nur Forderungen beanspruchen, die allgemein einsichtig, kommunikabel sind."²⁸ Darauf ist zu erwidern, daß den Christen ja nichts hindert, sich an philosophisch-ethischen Diskussionen zu beteiligen, daß die Ergebnisse jedoch sein Gewissen nur binden können, wenn sie auch vor christlich-theologischen Kriterien bestehen können. Folglich ist eine spezifisch theologische Argumentation, selbst wo man auf allgemeine "Kommunikabilität" Wert legt, mindestens für den christlichen Binnenraum notwendig.

3.3 Der zentrale Wertgehalt der Grundrechte muß also auch spezifisch christlich-theologisch legitimiert werden. Solche Legitimation heißt Aufweis des logischen Zusammenhangs von Vorstellungen wie "Menschenwürde" oder "Personwürde" einschließlich der allgemeinsten Folgerungen aus ihnen wie "Freiheit persönlicher und verantwortlicher Lebensgestaltung" mit den fundamentalen Aussagen des christlichen Trinitätsglaubens. Die praktische Bedeutung dieses Aufweises besteht darin, bei Christen und christlichen Gruppen und Institutionen die Einsicht

27 von Oppen⁴ 1965, 49.

28 Honecker 1978, 25.

zu fördern, daß es eine Frage ihrer Glaubenstreue ist, ob sie für die Menschenrechte in aller Welt eintreten.

Mit solchen Legitimationsbemühungen muß nicht die Meinung verbunden sein, als reduziere sich christliches Ethos auf den Wertgehalt der Menschenrechte. Das gegenüber allem humanem Ethos auch materialetisch "Überschüssige" des Christlichen ist damit in keiner Weise ausgeschlossen.

Ebensowenig ist damit eine völlige materiale Kongruenz zwischen nicht-christlichen und christlichen Vorstellungen vom zentralen Wertgehalt der Grundrechte behauptet. Im Gegenteil ist grundsätzlich damit zu rechnen, daß unterschiedliche Sinnlegitimationen gleicher Grundwerte mindestens unterschiedliche Aspekte hervortreten lassen. Folglich ist eine möglichst stringente logische Anknüpfung von Grundwerten an zentrale Dogmen des Christentums auch deshalb nötig, damit Christen in die Lage versetzt werden, spezifisch christliche Akzente in theoretische und praktische Auseinandersetzungen um die Menschenrechte einzubringen.

Solche Versuche christlicher Sinnlegitimation des Wertgehalts der Menschenrechte seien hier nur angedeutet:²⁹

-Die biblische Lehre von der Gottesebenbildlichkeit des Menschen bringt die einzigartige Beziehung zum Ausdruck, in der grundsätzlich jeder Mensch zu seinem Schöpfer steht. Hinsichtlich dieser grundsätzlichen Beziehung ist keiner dem anderen überlegen, sondern sie betrifft alle gleicherweise. Sie begründet die "Selbstwertigkeit der menschlichen Person".

-Die Entfremdung des Menschen von Gott betrifft alle gleicherweise. Folglich kann keiner Herrschaftsansprüche über den anderen von einer behaupteten grundsätzlichen Höherwertigkeit her geltend machen.

-Der Heilswille Gottes ist universal. In Christus ist allen ohne Ausnahme das Heil angeboten, das sie in freier Zustimmung annehmen sollen. Die Menschenliebe Gottes erweckt die Menschenliebe der Glaubenden. Die Achtung Gottes vor der Freiheit des Menschen verlangt die entsprechende Achtung durch den Menschen.

-In der Kirche gibt es zwar unterschiedliche Dienste, jedoch heben solche Unterschiede in den Aufgaben die grundsätzliche

²⁹ Siehe dazu z.B. Auer 1979, 53ff; Barth 1946; Lochman/Moltmann 1976.

Gleichheit der "Brüder" nicht auf. Für die "Bürgergemeinde" sind Entsprechungen zur "Christengemeinde" verpflichtend.

-Die christliche Hoffnung auf das Reich Gottes verpflichtet dazu, Vorzeichen des endgültigen Heils zu setzen.

3.4 Gegen solche Versuche materialer christlicher Legitimation richten sich die beiden Einwände der Beliebigkeit und der Funktionalisierung. Der erste Einwand ist nur dann stichhaltig, wenn die Reichweite spezifisch theologisch-ethischer Argumentation nicht beachtet wird. Streng theologisch können nur der oberste Wert der "Personwürde" und die allgemeinsten Forderungen daraus wie Recht auf Leben, individuelle Verantwortlichkeit usw. legitimiert werden, während die Frage nach der Ausdifferenzierung zu Normen für konkrete Situationen den theologischen Rahmen sprengt. Auf keinen Fall kann von christlichen Prämissen her die Legitimität sämtlicher Institutionen nachgewiesen werden, welche westliche Demokratievorstellungen vorsehen. Besonders die Frage nach den konkreten Rahmenbedingungen, welche Menschenrechte optimal gewährleisten, ist politisch-technischer Art. Soweit Theologen nicht den Anspruch erheben, ihre besonderen Beiträge zu Problemerkörterungen solcher Art seien "theologisch abgesichert", ist es wünschenswert, daß sie wie andere Bürger ihre Aufgabe politischen Mitdenkens und Mitverantwortens nach dem Maß ihrer Möglichkeiten wahrnehmen. Jedoch wird christliche Ethik hier immer die "Relativität der historischen Gestaltung"³⁰ betonen müssen. Dennoch ergibt sich aus der christlichen Ethik eine mittelbare epochal- und arealspezifische Legitimierung der westlichen Demokratien mindestens dann, wenn erfahrungsgemäß feststeht, daß demokratische Rahmenbedingungen die Menschenrechte in praxi am ehesten gewährleisten und daß konkurrierende Systeme diesem Anspruch nicht oder nur weniger genügen.³¹

30 Künne 1961, 125.

31 So meint etwa Gollwitzer 1962, 79, die Demokratie sei "die einzige Ordnung, die heute die Aufgaben einer ethisch vertretbaren Machtordeung erfüllen, nämlich gleichzeitig eine funktionierende Führung und den Raum von Recht und Freiheit für den einzelnen Bürger garantieren kann." Ähnlich Schilling 1956, 304: "Soll indessen die Verfassung wirklich ihren Zweck (scl. die Menschenrechte sicherzustellen) erfüllen, so ist es, wie die Erfahrung lehrt, unbedingt notwendig, daß demokratische Elemente eingebaut werden."

3.5 Auf den Funktionalisierungseinwand ist mit dieser Begrenzung der Reichweite schon teilweise geantwortet. Nicht ein Gesamtsystem von Normen und Institutionen ist von christlichen Prämissen her theologisch zu rechtfertigen, sondern nur seine allgemeinsten Zentralwerte. Dennoch ist das hinter diesem Einwand stehende Anliegen als berechtigt anzuerkennen. Der Versuchung, die Rolle der staatstragenden Ideologie zu übernehmen, ist das Christentum seit den Tagen Konstantins oft genug erlegen. Dabei ist immer wieder übersehen worden, daß die Ansage des Gottesreichs nicht nur Individuen in Frage stellt, sondern auch gesellschaftliche Strukturen. Doch genügt dieser Gesichtspunkt noch nicht. Denn das Bestreben, das gesellschaftskritische Potential des Christentums zu erhalten, kann seinerseits wieder von Funktionalisierungsabsichten motiviert sein. Das entscheidende Argument ergibt sich vielmehr aus der Höherrangigkeit des Zwecks gegenüber dem Mittel. Wenn im Christentum das unbedingt befreiende und verpflichtende Endgültige, das alles Weltliche transzendierende ganz Andere zur Sprache kommt, kann es nicht Mittel für weltliche Zwecke sein. Was allem seinen Sinn verleiht, kann nicht seinerseits seinen Sinn von etwas empfangen, dem es Sinn verleiht.

Das Gewicht dieser Überlegung kann theologisch, d.h. bei Ernstnahme des Christentums im Sinne seines Selbstverständnisses, nicht heruntergespielt werden. Dennoch ist es - unter gewissen Kautelen - auch theologisch zu verantworten, das Christentum zur unmittelbaren Legitimation der Grundwerte und zur mittelbaren Legitimation eines demokratischen Aufbaus von Staat und Gesellschaft heranzuziehen. Dafür gibt es folgende Gründe:

a) Legitimationsgrundlage kann nur etwas sein, was in der Legitimationsfunktion nicht aufgeht. Die Einengung des Christentums auf seine Legitimationsfunktion für die Wertbasis der Grundrechte würde es genau auch für diese Funktion untauglich machen. Eine politische Bedeutung kann das Christentum nur so lange haben, wie es nicht nur eine politische hat. Nach dem Rechtswissenschaftler Isensee "festigt die Kirche den Konsens über die Unantastbarkeit der Menschenwürde tiefer, wenn sie an Schöpfung, Erlösung und persönliche Unsterblichkeit erinnert, als wenn sie die einschlägigen Artikel des Bonner Grundgesetzes oder die Schlußakte von Helsinki zitiert. Die

Kirche erfüllt ihren Dienst an der freiheitlichen Ordnung um so besser, je spezifischer sie Kirche ist."³² Die Reduktion des Christentums auf seine Legitimationsfunktion ist eine innere Unmöglichkeit.

b) Die gefallene Welt des Vorletzten bleibt dennoch Schöpfung Gottes und steht mindestens unter seiner gnädigen Duldung. Das Aufklingen des Evangeliums ist deshalb nicht nur auf das eschatologische, sondern auch auf das zeitliche Heil des Menschen und die Erhaltung und Förderung seiner vorläufigen Welt zu beziehen. Es ist folglich theologisch nicht nur rechters, sondern auch gefordert, seine Energie auch der Durchsetzungskraft der Menschenrechte zuzuführen. Da die Menschenrechte in der westlichen Welt ohnehin nur Idealwertcharakter tragen, hat dies in keiner Weise etwas mit Systemstabilisierung zu tun. Denn die Menschenrechte stellen selbst ein systemkritisches Potential dar und gerade über sie wirkt sich die Infragestellung herrschender Verhältnisse durch das Christentum aus.

c) Es ist verständlich, daß aus der Perspektive des Staatsinteresses an der Förderung eines Grundwertkonsens Sinnsysteme unter der Fragestellung ihres Beitrags dazu in den Blick kommen. Denn "der freiheitliche Staat lebt aus Voraussetzungen, die seiner Regelungsmacht nicht unterliegen".³³ Dazu sagte Helmut Schmidt 1976 vor der Katholischen Akademie in Hamburg:

"Die Kirchen, die Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften, haben für die Vermittlung und das Lebendighalten der Grundwerte und sittlichen Grundhaltungen - keine ausschließliche, wohl aber eine tragende Funktion. Sie leisten darin für den einzelnen, aber auch für die Gesellschaft und für den Staat einen wesentlichen Dienst: nicht durch eilfertiges Zu-Diensten-Sein gegenüber Staat oder Gesellschaft, sondern nur, wenn sie ihren eigentlichen Auftrag unverkürzt wahrnehmen - nämlich Verkündigung der Glaubensbotschaft und dessen, was sich aus ihr für den einzelnen und für die Welt ergibt."³⁴

H. Schmidt macht in dieser Rede deutlich, daß der freiheitliche Rechtsstaat in der Situation faktischer Pluralität von Sinnsystemen zwar als solcher keine Präferenz für eines davon entwickeln dürfe, daß er aber darauf angewiesen sei, daß Sinnlegitimation und Motivierung von Sinnerfahrung her überhaupt stattfinden. Damit verbindet er jedoch keineswegs die Forderung an die Kirchen, ihre *raison d'être* ausschließlich in

32 Isensee 1979, 167.

33 Ebd. 169.

34 H. Schmidt 1977, 24.

der Förderung des Wertkonsens zu sehen. In den Sätzen kommt im Gegenteil die Einsicht zum Ausdruck, daß übertriebene Anstellung hinsichtlich dieser Aufgabe die Leistung, die der Staat erwartet, gerade gefährdet. Sie fällt vielmehr - von der Kirche selbst her gesehen - als Nebenertrag ab, wenn sie ihren im Sinne ihres Selbstverständnisses "eigentlichen Auftrag unverkürzt" wahrnimmt. Der Beitrag der Kirche zur Festigung eines Wertbewußtseins im Sinne der Grundrechte ist möglich, ohne daß sie sich im geringsten einem das Wesen ihrer Botschaft denaturierenden Fremdverständnis unterwirft oder ideologische Zugeständnisse macht.

d) Der Überlegung, die Kirche dürfe, damit sie im Sinne der Förderung des Wertkonsens funktioniere, sich nicht auf die Legitimationsfunktion beschränken, kann eine Funktionalisierungsabsicht aufgeklärter Art unterstellt werden, denn nach wie vor konzentriert sich das Interesse auf den Beitrag der Kirche zum gesellschaftlichen Wertkonsens. Dennoch ist es theologisch legitim, wenn die Kirche diesen Auftrag positiv aufgreift. Denn für den Verkündigungsauftrag der Kirche im Sinne ihres Selbstverständnisses kommt es in der Hauptsache auf die Freiheit an, die christliche Botschaft ohne jede Deformation durch von außen herangetragene Interessen auszurichten. Auch das Recht, von christlichen Voraussetzungen aus zu politischen und gesellschaftlichen Gegebenheiten kritisch Stellung zu nehmen, wird der Kirche vom gesamtgesellschaftlichen Idealwertsystem der Grundrechte, dessen Stützung von ihr erwartet wird, ausdrücklich zugestanden. Der Unterschied zwischen staatspolitischer und theologischer Perspektive besteht letztlich nur darin, daß die Sinnlegitimation der grundrechtlichen Wertbasis aus der ersteren als wichtigste Funktion erscheint und aus der letzteren nur als Nebenertrag. Es ist Sache der Selbstdarstellung des Christentums, gegen das reduktionistische Mißverständnis anzugehen, als sei es weiter nichts als eine um die grundrechtlichen Basiswerte gruppierte Ethik.

e) Pluralismus wird gelegentlich als Anerkennung der Gleichwertigkeit unterschiedlicher Sinnsysteme hinsichtlich ihres Wahrheitsgehalts verstanden. Auf die logische Unmöglichkeit dieser Auffassung wurde bereits hingewiesen (2.4). Das Christentum läßt sich in keiner Weise auf pluralistische Selbstrelativierung ein,

wenn es als ein Sinnsystem in den Blick kommt, neben dem faktisch auch andere vertreten werden und Aufgaben übernimmt, wie sie aus der Sicht des Auftraggebers auch anderen übertragen werden können. Denn es besagt nichts über den philosophischen oder weltanschaulichen Wahrheitsgehalt eines Sinnsystems, daß es faktisch von einer bestimmten Gruppe vertreten wird und geeignet ist, bestimmte Wertorientierungen zu fördern. Christliche Sinnlegitimation der Grundwerte ist voll vereinbar mit der Darlegung und Begründung der unbedingten und alleinigen Letztgültigkeit dessen, worauf das Christentum hinweist, der Christusoffenbarung.³⁵

4.1 Als Merkmale christlicher Erziehung lassen sich angeben:

- a) Die Erziehenden verstehen sich als Christen und orientieren sich bewußt theologisch.
- b) Sie sehen ihre besondere Aufgabe in der Befähigung zu christlichem Denken und Handeln.
- c) Sie richten die Aufmerksamkeit der Aufwachsenden auf spezifisch christliche Inhalte und lassen deren besondere Bedeutung hervortreten.
- d) Sie versuchen die Aufwachsenden in besondere christliche Lebensäußerungen wie Gottesdienst einzubeziehen.

Unter Religionspädagogik sei verstanden die Theorie christlicher Erziehung oder auch eine Gesamtheit von begründeten Leitvorstellungen über christliche Erziehung.

4.2 Christliche Erziehung verhält sich der Intention nach zu Erziehung im allgemeinen wie Christsein zu Menschsein. Sie stellt also nicht einen besonderen oder gar relativ isolierten Bereich innerhalb der sonstigen Erziehung dar. Vielmehr

35 Dem Verfasser wird gelegentlich, so zuletzt am deutlichsten in Lachmann 1980, 35-40, Funktionalisierung, Instrumentalisierung, Relativierung und Zurechtstutzung des Christentums nach von außen herangetragenen Kriterien vorgehalten. Dies ist ihm unverständlich, da Lachmann auch seinen Aufsatz "Kriterien zur Validierung religionsdidaktischer Intentionen" (EvErz 1972, 391-403) kennt, in welchem der Verfasser ausdrücklich das "Kriterium der Wahrung der Eigenpotenz der Inhalte" hervorhebt: "Didaktische Intentionen dürfen weder die hermeneutische Entfaltung der Unterrichtsinhalte hemmen, noch ihre Stoßrichtung verändern." (401). Funktionalisierung usw. ergeben sich fast zwangsläufig bei der Betrachtung des Christentums "von außen", nicht jedoch bei der Betrachtung "von innen", d.h. theologisch,

wird es darum gehen, alle Erziehungsbereiche zu integrieren und den christlichen Glauben als Sinnhorizont des gesamten Erziehungsgeschehens anzusehen. Dieser Sinnhorizont ist weiter als der Rahmen der Erziehungsintentionalität, wie er sich aus allgemeinpädagogischen Erwägungen ergibt, die auf gesamtgesellschaftlich gemeinsamen Voraussetzungen beruhen. Soweit sich diese Intentionalität an der ethischen Basis der Menschenrechte oder allgemein anerkannten Wertvorstellungen wie "selbstverantwortliche Urteilsfähigkeit", "Hilfsbereitschaft" u.ä. orientiert, wird sie material zum christlichen Sinnhorizont nicht in Widerspruch geraten. Jedoch darf nicht übersehen werden, daß mancherorts pädagogischen Leitvorstellungen wie "Emanzipation", "Selbstverwirklichung" u.a. in theologisch höchst anfechtbarer Weise ausgelegt werden. Auf pädagogischem Felde entstehen hinsichtlich allgemeinerer Erziehungsziele deshalb leichter Konflikte als auf politischem hinsichtlich des Verständnisses der leitenden Allgemeinwerte, weil deutlicher auf die sinnanthropologischen Fundierungen Bezug genommen wird. Diese deutlichere Bezugnahme hängt mit der Neigung zusammen, die Erschließung der Aufwachsenden für bestimmte sinnanthropologische Auffassungen mit in die pädagogische Intentionalität aufzunehmen. Eine rein pragmatische Einigung scheint auf pädagogischem Gebiet schwerer zu verantworten als auf politischem.

Jedoch wird grundsätzlich die nicht-intentionale Sozialisation zu theologisch fundierter Erziehungsintentionalität in weit- aus größerem Gegensatz stehen als die Erziehung, soweit sie nicht bewußt christlich verantwortet wird.

in existentieller Teilhabe daran. Bei seiner Bemühung um eine schultheoretische Begründung des Religionsunterrichts liegt ihm etwas an dem Nachweis, daß sich auch bei der Betrachtung von außen der Schluß nahelegt, es sei pädagogisch sinnvoll, Aufwachsenden Begegnungen mit der Betrachtung von innen zu ermöglichen. Er versucht auch Nicht-Christen die Forderung pädagogisch einleuchtend zu machen, der Selbstdarstellung des Christentums innerhalb der Schule Raum zu geben. Für Christen bedarf es keines Nachweises, daß die Unterweisung im Christentum eine sinnvolle Unternehmung darstellt.

4.3 Aus allgemeinpädagogischer Perspektive, d.h. von Erziehungsvorstellungen her, die sich an dem ethischen Wertgehalt der Grundrechte und anderen allgemein anerkannten Wertvorstellungen orientieren, erscheint christliche Erziehung nur als Teilbereich der Gesamterziehung, nämlich als derjenige, in welchem ethische Erziehungsbemühungen vom christlichen Sinnssystem her unterstützt und christliche Sinnorientierungen vermittelt werden. Christliche Erziehung erscheint aus der Perspektive ihrer Funktionalität für Moralerziehung. So heißt es beispielsweise im Niedersächsischen Schulgesetz von 1975, § 2: "Die Schule soll...die Persönlichkeit der Schüler auf der Grundlage des Christentums, des europäischen Humanismus und der Ideen der liberalen, demokratischen und sozialen Freiheitsbewegungen weiterentwickeln. Erziehung und Unterricht müssen dem Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland und der Vorläufigen Niedersächsischen Verfassung entsprechen; die Schule hat die Wertvorstellungen zu vermitteln, die diesen Verfassungen zugrunde liegen. Die Schüler sollen fähig werden, die Grundrechte für sich und jeden wirksam werden zu lassen...nach ethischen Grundsätzen zu handeln sowie religiöse und kulturelle Werte zu erkennen und zu achten."

Christentum, europäischer Humanismus und Freiheitsbewegungen erscheinen hier als gleichberechtigte Motivationspotentiale für die Wertbasis des Grundgesetzes. Das Schulgesetz geht von der Pluralität auf der Sinnenebene aus und bewertet die genannten Sinnsysteme lediglich nach ihrer Eignung zur Sinnlegitimation der Grundrechte, nicht nach ihrem philosophischen oder religiösen Wahrheitsgehalt. Die Frage danach läßt es vielmehr offen, hält es jedoch für wünschenswert, daß überhaupt Sinnverbindlichkeit erfahren wird. Die ethische Funktionalisierungsabsicht ist deutlich, muß sich jedoch auf die Darstellung des Christentums nicht deformierend auswirken, wenn die unter 3.5 aufgeführten grundsätzlichen Überlegungen beachtet werden. Die Stärkung des Wertbewußtseins vom Christentum her gelingt pädagogisch nur in dem Maße wie deutlich wird, daß das Christentum mehr ist als nur ein Mittel für diese pädagogische Wirkung. Die allgemeinpädagogische Perspektive muß deshalb das, was religionspädagogisch als sinnvoll erscheint, in der gegenwärtigen Situation nicht substantiell verändern.

4.4 Als grundrechtsbezogene religionspädagogische Ziele lassen sich nach diesen Erwägungen formulieren:

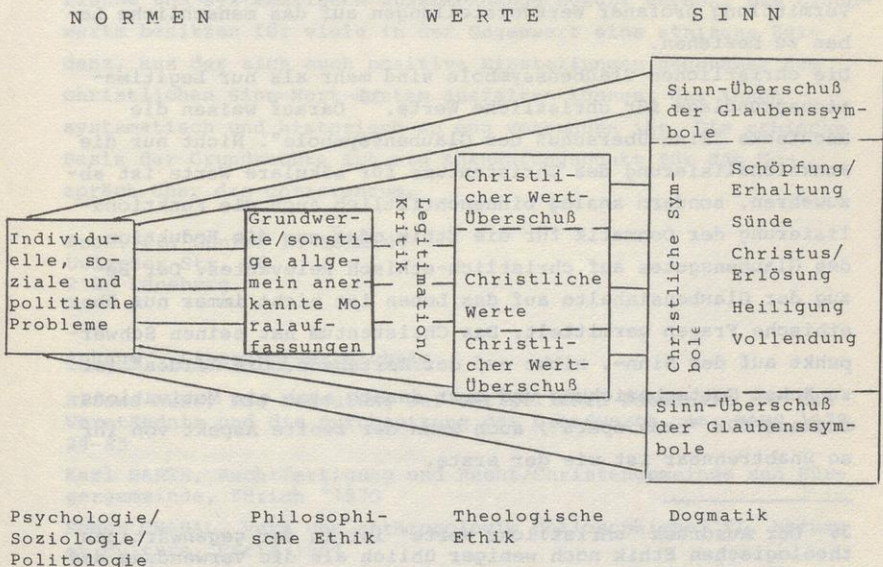
- Einsicht in die historischen und systematischen Zusammenhänge zwischen dem Wertgehalt der Grundrechte und den Zentralaussagen des christlichen Glaubens

-Motiviertheit zu einem ethischen und politischen Engagement im Sinne des Wertgehalts der Grundrechte vom Sinnzentrum des Christlichen her

- Einsicht in den Sinn- und Wertüberschuß des Christentums gegenüber dem Wertgehalt und den anthropologischen Implikationen der Grundrechte
- Betroffenheit von der Sinnantwort christlichen Glaubens und den von ihr freigesetzten Wertimpulsen
- Kritisches Grenzbewußtsein für die Reichweite theologisch-ethischer Argumentation

"Betroffenheit von der christlichen Sinnantwort" ist noch nicht Glaube in christlicher Bedeutung, wohl aber die Vorstufe dazu, auf der Glaube als eigene persönliche Möglichkeit erfahren wird und bis zu der religionspädagogisch begleitet werden kann.

4.5 Den religionspädagogischen Stellenwert der Grundrechte macht die folgende schematische Darstellung deutlich:



Die schematische Darstellung zeigt den Stellenwert der Grundrechte in einem Religionsunterricht, der Lebensfragen und Glaubenssymbole zueinander in Beziehung setzt. Sie sind Teil der verbreiteten Idealwertvorstellungen, von denen her Normen für die Regelung sozialer und politischer Vorgänge gewonnen werden können. Anknüpfungspunkt für die Legitimation und/oder Kritik solcher Idealwertvorstellungen vom Christentum her sind christliche Werte, die sich in der gegenwärtigen kulturellen Situation in der westlichen Welt dem Inhalt nach vielfach kaum von ihren säkularen Entsprechungen unterscheiden müssen. Ihr christlicher Charakter besteht in ihrer Verknüpfung mit der christlichen Sinnsymbolik.

Mit den Rechtecken "christlicher Wert-Überschuß" soll angedeutet sein, daß christliche Wertungen oft nicht einfach mit säkularen material deckungsgleich sind, sondern in ihrem Bedeutungsgehalt darüber vielfach hinausgehen. So meint etwa "Ebenbild Gottes" oder "Kind Gottes" erheblich mehr als "Eigenwert der Person". Das Überschießende des Christlichen ist auch ohne Vermittlung profaner Wertvorstellungen auf das menschliche Leben zu beziehen.

Die christlichen Glaubenssymbole sind mehr als nur Legitimationsgrundlage für christliche Werte.³⁶ Darauf weisen die Rechtecke "Sinn-Überschuß der Glaubenssymbole". Nicht nur die Funktionalisierung des Christentums für säkulare Werte ist abzuwehren, sondern analog binnenchristlich auch die Funktionalisierung der Dogmatik für die Ethik oder gar die Reduktion des Glaubensgutes auf christlich-ethisch Relevantes. Der Bezug der Glaubensinhalte auf das Leben ist nicht immer nur über ethische Fragen vermittelt. Das Christentum hat seinen Schwerpunkt auf der Sinn-, nicht auf der Wertebene. Die "fides" ist zunächst Gottesbeziehung und erst danach auch ein Motivationszustand für "bona opera", auch wenn der zweite Aspekt von ihr so unabtrennbar ist wie der erste.

36 Der Ausdruck "christliche Werte" ist in der gegenwärtigen theologischen Ethik noch weniger üblich als die Verwendung des Begriffs "Wert". Jedoch lassen sich theologisch-ethische Aussagen ohne weiteres in eine Sprache übersetzen, in der dem Terminus "Wert" zentrale Bedeutung zukommt.

4.6 Es ist ebenso offensichtlich, daß die Grundrechte ihren Ort in ethisch akzentuierten Unterrichtseinheiten haben, wie es einleuchtet, daß es nicht nur ethisch akzentuierte Unterrichtseinheiten geben darf.

Der Religionsunterricht wirkt auch da in Richtung der Stärkung eines den Grundrechten entsprechenden Wertbewußtseins, wo die Grundrechte nicht explizit thematisiert werden und wo es nicht primär um ethische Fragen geht. Die Forderung liegt nahe, im Religionsunterricht die Grundrechte besonders dann zu thematisieren, wenn sich die Möglichkeit zu fachübergreifender Zusammenarbeit bietet oder sich aus bestimmten Anlässen die öffentliche Aufmerksamkeit auf sie richtet.

4.7 Der Motivationsstrom zwischen christlicher Einstellung und grundrechtlichem Wertbewußtsein fließt nicht nur in der einen Richtung von jener zu diesem, sondern auch in umgekehrter. Grundrechtliche Wertbewußtheit kann eine positive Haltung gegenüber dem Christentum in dem Maße begünstigen, wie historische und systematische Zusammenhänge bewußt werden. Die Grundwerte besitzen für viele in der Gegenwart eine ethische Evidenz, aus der sich auch positive Einstellungen gegenüber dem christlichen Sinn-Wert-System ausfalten können, das ihnen systematisch und historisch so eng verbunden ist. Die ethische Basis der Grundrechte ist ein Anknüpfungspunkt für das Gespräch über das Christentum.

Prof. Dr. Günter R. Schmidt
Uelzener Str. 38
2120 Lüneburg

Anhang - Literaturverzeichnis

Alfons AUER, Die Bedeutung der christlichen Botschaft für das Verständnis und die Durchsetzung der Grundwerte, in: PAUS 1979, 29-85

Karl BARTH, Rechtfertigung und Recht/Christengemeinde und Bürgergemeinde, Zürich 1970

Roger CHABAL, Vers une anthropologie philosophique, II. Nature et culture, Paris 1964

Crane BRINTON, Ideas and Men, London 1951

Henricus DENZINGER/Adolfus SCHÖNMETZER, Enchiridion symbolorum, Freiburg 32 1963

Helmut GOLLWITZER, Forderungen der Freiheit, München 1962

Günter GORSCHENEK (Hg.), Grundwerte in Staat und Gesellschaft, München 1977

- Manfred HÄTTICH, Lehrbuch der Politikwissenschaft, II, Mainz 1969
- Martin HONECKER, Das Recht des Menschen. Einführung in die evangelische Sozialethik, GTB 290, Gütersloh 1978
- Josef ISENSEE, Ethische Grundwerte im freiheitlichen Staat, in: PAUS 1979, 131-169
- Otto KIMMINICH (Hg.), Was sind Grundwerte? Zum Problem ihrer Inhalte und ihrer Begründung, Düsseldorf 1977
- Otto KIMMINICH, Die Grundwerte im System des demokratischen Rechtsstaates, in: KIMMINICH 1977, 53-77
- Walter KÜNNETH, Politik zwischen Dämon und Gott. Eine christliche Ethik des Politischen, Taschenbuchauflage, Berlin 1961
- Rainer LACHMANN, Ethische Kriterien im Religionsunterricht, Gütersloh 1980
- Karl LEHMANN, Grundwerte in Staat und Gesellschaft, in: PAUS 1977, 9-22
- G. LEIBHOLZ/H.J. RINK, Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland. Kommentar anhand der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts, Köln/Marienburg ⁴1971
- Eugen LEMBERG, Ideologie und Gesellschaft, Stuttgart 1974
- Theodor LITT, Freiheit und Lebensordnung. Zur Philosophie und Pädagogik der Demokratie, Heidelberg 1962
- Theodor LITT, Mensch und Welt. Grundlinien einer Philosophie des Geistes, Heidelberg 1961
- Jan Milič LOCHMAN/Jürgen MOLTMANN (Hg.), Gottes Recht und Menschenrechte, Studien und Empfehlungen des Reformierten Weltbundes, Neukirchen-Vluyn 1976
- Theodor MAUNZ et al., Grundgesetz. Kommentar, 17. Lieferung, München 1979
- Hans MAIER, Grundwerte und Grundrechte, in: PAUS 1979, 87-130
- Dietrich VON OPPEN, Das personale Zeitalter, Stuttgart und Gelnhausen ⁴1965
- Talcott PARSONS, Art. "Christianity" in: International Encyclopedia of the Social Sciences, Vol. 2, Macmillan Comp. and Free Press, 1968, 425-447
- Ansgar PAUS (Hg.), Werte Rechte Normen, Graz/Wien/Köln 1979
- Jacques ROBERT, Libertés publiques, Paris 1971
- Otto SCHILLING, Handbuch der Moraltheologie III, Stuttgart 1956
- Günter R. SCHMIDT, Die Wert- und Zielproblematik in der amerikanischen Curriculum-Theorie seit 1950, in: ZfPäd 17 (1971) Heft 1, 31-54
- Helmut SCHMIDT, Ethos und Recht in Staat und Gesellschaft, in: GORSCHENEK 1977, 13-28
- Bruno SCHMIDT-BLEIBTREU/Franz KLEIN, Kommentar zum Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland, Neuwied ⁴1977
- Alexander SCHWAN, Die geistesgeschichtliche Herkunft der Grundwerte, in: KIMMINICH 1977, 23-44
- VOLTAIRE, Dictionnaire philosophique (1764), Garnier-Flammarton 28, Paris 1964