

Uwe Gerber

Ethik aus theologischer Sicht und die Ersatzfach-Problematik¹

Dem Freund und Diskussionspartner Henning Schröer zum 60. Geburtstag

0. Anliegen und Vorgehen

In der gebotenen Kürze möchte ich meine These vorstellen, daß ein sachgemäß durchgeführter Religionsunterricht für alle in einer Schule für alle (RU) aus theologischen wie schuldidaktischen, gesellschaftlichen und juristischen Gründen einen Ethik-Unterricht (EU) einschließt und sich damit als Ersatzfach erübrigt (wobei die Frage, ob EU als „Ersatzfach für alle“ eingeführt werden sollte, hier nicht zur Debatte steht).² Zur Erläuterung meiner These gehe ich in vier Schritten vor:

1. Ich versuche die gesellschaftlichen Bedingungen unserer Fragestellung zu erheben, wobei gleichzeitig gesagt ist, daß Theologisieren eine kritische Theorie unserer neuzeitlichen Vergesellschaftungs- und Identitätsfindungsformen und unseres Umgangs mit der Natur einschließt und daß diese Theorie nicht erst sekundär zur in sich eigenständigen Theologie etwa im Sinne K. Barths oder im Anschluß an das klassische katholische Natur-Gnade-Stufenschema hinzukommt.³
2. Welche moralischen alltagsweltlichen Einstellungen und entsprechenden reflexiv-ethischen Antwort-Versuche lassen sich derzeit modellartig erheben?
3. Welche relevanten Antwortversuche lassen sich in den christlichen Kirchen und Theologien finden?
4. Was besagt dies für die Diskussion um das Ersatzfach Ethik?

¹ Vortrag anläßlich zweier Arbeitstagen der Bildungsabteilung der Rheinischen Kirche und der Schulabteilung der Regierungspräsidien Köln und Düsseldorf am 7.12.1990 und 4.2.1991 in der Evangelischen Akademie Mülheim/Ruhr. Die Anmerkungen geben mündliche Erläuterungen wieder und sind für den Druck angefügt worden.

² Zur Diskussion exemplarisch R. Baumann, Ersatz für den RU, in: Der Religionslehrer an beruflichen und allgemeinbildenden Schulen 29 (1981), 237f.; Themenheft zu EU und RU: EvErz 34 (1982); E. Marggraf, Mut zu neuen Wegen. Was wird aus dem RU?, in: Evang. Kommentare 23 (1990), 93-96; U. Gerber, Legitimationsprobleme des Berufsschulreligionsunterrichts, in: ders. (Hg.), Bildungsfaktor Religion im Kontext beruflicher Qualifizierung, Alsbach 1989, 30-45 bzw. in: religio 1989/Heft 1; G. Otto, „Religion“ contra „Ethik“? Religionspädagogische Perspektiven. Neukirchen 1986; R. Wörner, Handlungsorientiert, aber ethisch inkompetent? Mit Religionspädagogik allein läßt sich einem spezifischen Defizit von Berufsschülern nicht mehr abhelfen, in: Ethik und Unterricht 1 (1991), 50f., wobei der Verf. einen ziemlich antiquierten RU im Visier hat.

³ Vgl. D. Sölle, Gott denken. Einführung in die Theologie, Stuttgart 1990.

1. Die gesellschaftlichen Bedingungen unserer Fragestellung

Abgekürzt formuliert besteht unsere typisch westliche Industrie- und Risikogesellschaft aus zwei Bereichen: einerseits aus dem öffentlich dominierenden „System“ der kapitalistisch-technokratisch organisierten Wirtschaft mit den Subsystemen wie Politik, Verkehr, Schulen, Rechtswesen, Vereinen usw. und andererseits aus dem privatisierten Bereich einzelner Bürger/innen, sofern diese frei über Religion, Weltanschauung, Parteizugehörigkeit, Partnerschaft, Erziehungsstil usw. bestimmen können. In diesem idealtypisch formulierten Prozeß der „Dualisierung“ unserer Gesellschaft waren und sind verschiedene Tendenzen wirksam, deren wichtigste und für die christliche Religion wie für die abendländische Moral folgenreichste ich kurz behandeln möchte:⁴

- Der abendländische christliche Konsens, der die dogmatisch-kirchlichen Inhalte wie Gott, seinen Sohn Jesus Christus, Rechtfertigung aus Glauben, Auferstehung, Endgericht usw. und ebenso die naturrechtlich-vernünftigen Normen etwa aus den englischen Bill of Rights, der nordamerikanischen Unabhängigkeitserklärung, der bürgerlichen Grundrechte usw. bis in die Aufklärungsepoche in sich schloß, zerbricht mit der in England und Frankreich atheistischen, in Deutschland christlichen Aufklärung. Nicht mehr nur die 1648 festgeschriebenen Konfessionen machen den Konsens innerchristlich plural, sondern die von Lessing über die Toleranzschwelle in die Diskussion gebrachten Religionen wie Judentum und Islam und schließlich die von Kant formulierte Aufspaltung des Christentums in ein traditionell-kirchliches für das Volk und ein emanzipatorisch-autonomes für die selbständigen Denker zeigen die Auflösung dieses gesellschaftlich verbürgten Konsenses in christlicher Lehre und Sitte an. Heute können wir bei aller Restchristlichkeit unserer Gesellschaft nicht mehr von einem einheitlichen christlichen Abendland ausgehen; es gibt keinen Werte-Konsens mehr. Auch die laut J. Habermas zum Integrationsinstrument gewordene Moral (an Stelle der Religion) muß ihre Geltungsansprüche diskursiv einlösen ohne voraussetzbare Autorität.⁵

- Eine wichtige Schaltstelle ist bei Kant: Hier wird die „wahre“ Religion mit ihren drei Postulaten Gott, Freiheit und Unsterblichkeit ethisiert zur tran-

⁴ Vgl. U. Gerber, Funktion von Religion im gesellschaftlichen Prozeß - öffentliche Relevanz von Theologie und Kirche? Eine Thesenreihe, in: Theologische Zeitschrift 46 (1990), 173-177; ders., Welt gestalten in Erinnerung an das Lebensmodell Jesu. BRU im Spannungsfeld neuzeitlicher Industrie- und Risikogesellschaft, in: ders./G. Birk (Hg.), Schlüsselqualifikationen im theologischen Diskurs, Alsbach 1991, 70ff.; „Glauben“: Themenheft Kursbuch 93/September 1988.

⁵ J. Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns, bes. Band 2, Frankfurt 1981; ders., Der Diskurs der Moderne, Frankfurt 1985; ders., Die Neue Unübersichtlichkeit, Frankfurt 1985.

szendentalen Legitimationsfigur für die Moral des Kategorischen Imperatives im Gewissen des einzelnen. Anders gesagt: Die „wahre“ christliche Religion ist die auf die drei Postulate formalisierte Motivation für das Handeln aus Pflicht. Luthers Lehre von den zwei Reichen schimmert deutlich durch. In Kant treffen sich die säkular-autonom gewordene moralisch-praktische Vernunft des einzelnen Privatbürgers, die als Vernunft Universalität in sich schließt, und die „wahre“ christliche Religion des autonom gewordenen Glaubens des Einzelbürgers, der über die drei Postulate eben Universalität in sich schließt – gleichsam auf dem Boden der reinen Vernunft, die sich in ihrer jedem Menschen von Natur aus gegebenen Universalität auf die konkrete Welt bezieht und deswegen dem ethischen Gewissen und christlich-autonomen Glauben Platz läßt. Diese scheinbar schieflich-friedliche Lösung hat in der Folgezeit Religion und Moral zur Privatsache werden lassen, die in die Vorhaben der reinen, sich immer mehr instrumentalisierten Vernunft definitionsgemäß nicht mehr einzugreifen vermag. Die „Dualität“ in ein öffentliches, Universalität an sich reißendes „System“ des empirisch-rationalen Weltumganges und in den seiner Universalität allmählich entkleideten Privatbereich von Religion, Moral, Partnerschaft usw., ist (nach Kant) durch den Modernisierungsschub der Industrialisierung rasch und gründlich vollzogen worden. Heute, am wahrscheinlichen Ende unserer Nachkriegs-Wohlstandsgesellschaft, holen uns die Folgen einer Aufklärung ein, deren Dialektik von Freiheit und Zwang, von Universalität und Partikularität, von Moral/Religion und Wissenschaft, von Lebensalternativen und Uniformität auf Privatsphäre und „System“ verteilt ist. Dadurch werden Moral und christlicher Glaube für das öffentliche „System“ immer irrelevanter bzw. sie entziehen sich beide immer mehr dem argumentativen Diskurs als einer veröffentlichten Sozialform und Kommunikationsform als Gegenschlag gegen die instrumentell gewordene Vernunft, gegen die wissenschaftlich-ökonomische Funktionalisierung der primären Lebenswelt durch das „System“. Diese Privatisierung bringt neben noch zu nennenden Konsequenzen eine emotionale Überfrachtung von Moral und Religion in der Privat- und Ich-Sphäre, was an dem Boom von Neuer Religiosität und Ethik-Angeboten sichtbar wird, die alle auf die Theodizee-Frage zu antworten versuchen, dies aber nur partiell und nicht hinreichend können.⁶

- Die Folgen sind: Privatisierung von Christentum und Moral bei gleichzeitiger Säkularisierung des Christentums und einer Entmoralisierung im Sinne einer Zurücknahme der ehemals öffentlichen Moral auf die persönlichen Interessen der Privatbürger bei gleichzeitiger Verrechtlichung und „Unifizierung“ der Welt-Öffentlichkeit, wie Aitmatow sagt.⁷ Christliche Moral und

⁶ Vgl.: U. Beck/E. Beck-Gernsheim, *Das ganz normale Chaos der Liebe*, Frankfurt 1990.

Religion werden zunehmend vom „System“ entkoppelt, das in sich Sinnlos, nämlich auf Funktionieren gestellt ist, und sind dadurch nahezu unwirksam für den öffentlichen „System“-Bereich. Diese Entinstitutionalisierung weg von Staat, Politik, Rechtswesen, Kirche usw. hin zum autonomen Ego enthält insofern zugleich eine Enttraditionalisierung als Ablösung aus den herkömmlichen Normen der Institutionen und Rollen und damit weiterhin eine Pluralisierung der angebotenen Möglichkeiten von Weltanschauungen, Modellen von Partnerschaft oder Erziehung usw. und schließlich eine Synkretisierung in sich, sofern sich jeder Bürger/in sein Privatleben aus verschiedensten Lebensstilen zusammenbaut, seine Privatreligion aus verschiedenen religiösen Strömungen wie New Age, östlichen Religionen oder dem Islam zusammenbastelt und seine Privatmoral aus verschiedenen Sinngebungsangeboten und alternativen Lebensstilen der Friedens-, Grünen-, Frauen- und anderer Bewegungen zusammensetzt nach dem Motto „anything goes“⁸. Diese auch als Postmoderne apostrophierte ambivalente Situation ist nur möglich in unserer „dualen“ Gesellschaft, die im „System“-Bereich durch Produktion und Verteilung den Wohlstandskonsum sichert mit der gleichzeitigen Anforderung, daß wir Konsumenten alle Sinn-Fragen doch in der Privatsphäre diskutieren sollen und sie bestenfalls über politische Institutionen (scheindemokratisch) öffentlich zur Sprache bringen dürfen.⁹ Die moralisch-religiöse Entscheidungskompetenz wird heute dem einzelnen Menschen so pointiert und dezisionistisch zugetraut, daß er zugleich überfordert wird (und sich nicht mehr entscheidet).¹⁰

- Hinter diesen Prozessen steht die mit Humanismus, Renaissance und Reformation gleichsam explodierende Individualisierungstendenz, die mit der Industrialisierung im letzten Jahrhundert die Reduktion der Großfamilie auf die Kleinfamilie brachte und die mit der heute erforderlichen Mobilität auf dem Arbeitsmarkt uns Menschen zu Singeln macht mit Resten von Feierabend- und Wochenendfamilien und -partnerschaften und intensiver

⁷ T. Aitmatow, Globale Industrialisierung – Entdeckungen und Verluste des Geistes, in: *ders./G. Grass, Alptraum und Hoffnung. Zwei Reden vor dem Club of Rome*, Göttingen 1989, 7ff.

⁸ U. Beck, Die irdische Religion der Liebe, in: *Frankfurter Allgemeine Magazin* Heft 528 vom 12. April 1990, 52-70.

⁹ Dieser ziemlich kurze kritische Hinweis müßte ausgiebiger diskutiert werden, etwa mit W. Welsch, *Ästhetisches Denken*, Stuttgart 1989 (Reclam Universal-Bibliothek Nr. 8681), bes. 79ff.: Die Geburt der postmodernen Philosophie aus dem Geist der modernen Kunst, mit weiterer Literatur.

¹⁰ Auf Schüler/innen bezogen haben dies diskutiert W. Bergau, Die neuen Schüler, in: *EvErz* 39 (1987), 636ff.; H. Luther, Jugend und Religion, in: *EvErz* 41 (1989), 32ff.; allgemein bei U. Gerber, Auf welche Adressaten trifft religiöse Sprache heute?, in: *Theologische Zeitschrift* 46 (1990), 351-360.

Liebesbeziehungen, die aber dann wieder paradox hedonistisch-narzißtisch zum bloßen Medium (wie das Fernsehen) der Selbstdarstellung verkommen: Die Ambivalenz oder Paradoxie des versingelten, mindestens mental, wenn auch selten real enttabuisierten Egos in seiner Sehnsucht nach Verantwortung und Mitgefühl ist komplett, sofern der Wunsch nach sinnlicher, authentischer, autonomer Partnerschaft ohne Dreinreden und heteronome Grenzen gleichzeitig den anderen Menschen gar nicht als Partner ernstnimmt, also sich selbst und die anderen quasi entsozialisiert zu Monaden, die ihre „Identität“ und „Ganzheitlichkeit“ egozentrisch zu erlangen suchen.¹¹ Diese Freiheits- und Authentizitäts-Paradoxie, wie Ulrich Beck diese Ambivalenzen formuliert,¹² zeigt an, daß wir Menschen auf der Suche nach einer radikal individualisierten, autonomen, privatisierten Liebes-Religion dem Angst- und Vereinsamungsdruck unserer Industrie- und Risikogesellschaft, dieser spezifisch westlichen Art von technokratischer, ökonomisch-imperialistischer Moderne zu entkommen suchen.¹³ Die umgekehrte Variante ist der neuerdings erstarkende Fundamentalismus in Politik, Ökonomie, Religion, Kultur usw.¹⁴ Dieser fundamentalistische Gegenschlag zeigt an, daß die christlichen und anderen Glaubensstile und säkulare moralische Verhaltensweisen immer mehr einschmelzen in den sich nachchristlich und postmoralisch verstehenden Kult der Liebes-Partnerschaft in den Varianten von Ehe/Familie, offener Partnerschaft, Singledasein und darin eine eigene Glaubens- und Verhaltenslogik einer „Revolution zu zweit“ entwickeln, die sich als Art Streit um Interessen der Selbstfindung darstellt. Christlicher Glaube und Moral, Theologien und Ethiken scheinen sich auf dem Boden der „dualen“ Gesellschaft in die Vielfalt der Bürger/innen aufzuheben, in ihnen sich zu synkretisieren, zu versingeln und zu automomisieren, was wir als post-christlich und postmoralisch bezeichnen. Erwartet wird von diesem Anweisungskonglomerat für glückende Selbstverwirklichung unter Zuhilfenahme von Partner/innen und ökonomischer Absicherung die Erfahrung eigener Ganzheitlichkeit, was paradoxerweise nicht geht, weil die „Dualität“ der Gesellschaft unbefragt vorausgesetzt wird.¹⁵ Sodann wird die individuelle Wahrheit des eigenen

¹¹ Vgl. zur „Entsozialisierung“ und „Enthistorisierung“ bei U. Gerber, *New Age – ein Beispiel neuzeitlichen Hoffnungs- und Utopieverlusts*, in: *Junge Kirche* 50 (1989), 92-104.

¹² U. Beck, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt 1986.

¹³ K. Wahl, *Die Modernisierungsfalle. Gesellschaft, Selbstbewußtsein und Gewalt*, Frankfurt 1989.

¹⁴ Th. Meyer, *Fundamentalismus. Aufstand gegen die Moderne*, Reinbeck 1989; ders. (Hg.), *Fundamentalismus in der modernen Welt. Die Internationale der Unvernunft*, Frankfurt 1989.

¹⁵ Vgl. U. Gerber, *Glück haben – Glück machen? Entwürfe für sinnerfülltes Leben*, Stuttgart 1991, mit weiterer Literatur.

Lebensstils erwartet, was paradoxerweise aber auch nicht geht, weil Wahrheit mindestens auch ein Diskurs- und Argumentationsgeschehen ist. Erwartet wird schließlich die Transzendenz und Erlösung des Egos, was paradoxerweise ebensowenig geht, weil glückendes Leben, an dessen Anfang die zeugende Kommunikation zweier Menschen steht, nur als unteilbare Kommunikation, als nicht auf „System“ und Ego aufteilbarer Dialog mit anderen Menschen und der Natur und als Freundschaft mit allem Lebendigen geschehen kann. Welche Orientierungsmuster werden in dieser konsenslosen, privatisierten, pluralisierten Situation von Alltagsmoral und christlichem Glauben seitens der Ethik und seitens der Kirchen und Theologien angeboten?

2. Ethische Orientierungsmodelle

Hier soll es lediglich um heute relevante ethische Ansätze als Antwortversuche auf die geschilderte Landschaft unserer Industrie- und Risikogesellschaft gehen:¹⁶

- Zunächst werden ontologische Ansätze angeboten in der Bandbreite von Spaemann bis zur Verantwortungsethik von Jonas.¹⁷ Sie alle setzen voraus, daß von einer Art metaphysischem Seinsgefüge für Erkenntnis und Handeln ausgegangen werden kann. Die christliche Religion und Theologie können als vorausliegender expliziter Bezug zu diesem begründenden Sein und als dessen theoretische Explikation akzeptiert werden. RU und EU verhalten sich wie Glaube und Handeln, Motivation und Konkretion, wie Sein und Sollen.

- Die nahezu gegenteilige Position wird in einem derzeit florierenden Utilitarismus vertreten,¹⁸ sofern hier Ethik als Nachweis einer „Nützlichkeit“ durchgeführt wird, die am ökonomischen Glück = Wohlergehen der größtmöglichen Zahl orientiert bleibt. Diese Richtung firmiert meist unter dem Titel „Praktische Ethik“. RU wäre hier Sache der privaten Motivation, also letztlich als öffentliches Fach abzuschaffen; EU wäre Akzeptanzbeschaf-

¹⁶ W. Bender, *Ethische Urteilsbildung*, Stuttgart 1988; J. Habermas sieht vier Strömungen als prägend für das 20. Jh. an: analytische Philosophie, Phänomenologie, westlicher Marxismus und Strukturalismus. Als wesentliche Diskussionspunkte nennt er: nachmetaphysische Wende, Situierung der Vernunft und Praxis vor der Theorie (Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze, Frankfurt 1988, bes. 11ff).

¹⁷ R. Spaemann, *Wer hat wofür Verantwortung? Zum Streit um deontologische oder theologische Ethik*, in: Herder-Korrespondenz 36 (1982), 345-350, 403-408; H. Jonas, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für technologische Zivilisation*, Frankfurt 1979.

¹⁸ O. Höffe (Hg.), *Einführung in die utilitaristische Ethik. Klassische und zeitgenössische Texte*, München 1975. Einer der umstrittensten Entwürfe eines sogen. Präferenz-Utilitarismus hat Peter Singer vorgelegt: *Praktische Ethik* (engl. 1979), Stuttgart 1984 (Reclam Universal-Bibliothek Nr. 8033).

fungsfach für das Funktionieren der bestehenden „dualen“ Gesellschaft. Ethik bzw. Moral haben es lediglich mit Fragen der Anwendung, der Schadensbegrenzung, der Katastrophenfälle, etwa neuer Technologien, zu tun (so die Gentechnologen Lederberg, Watson u.a.)¹⁹; die ökonomisch wie militär-technisch orientierten Wissenschaften sind „an sich“ wertneutral und deswegen nicht zu ethisieren und demokratisieren. – Eine andere Frage ist, ob der Marxismus nicht in diesem Kontext als heilsgeschichtlich-sozialer Utilitarismus einzuordnen ist.

- Während dieser Utilitarismus die Brücke zwischen „System“ und privatisiert-versingelten Bürger/innen zu schlagen versucht, geht die pluralistische Ethik der Postmodernität des „anything goes“ – wie wir gesehen haben – einen Schritt weiter und setzt die „Dualität“ unserer Gesellschaft voraus. Dieser Art pluralistischer Ethik dient der RU als breit zu fächerndes, in sich wertneutrales Warenangebot, so daß unter dieser Prämisse der Permissivität ein gesonderter EU nicht notwendig ist (weshalb sich Schüler/innen nur ummelden, wenn ihnen der EU mehr Punkte einbringt und wenn der EU-Lehrer/in sympathischer ist). Wird hier Ethik unter Aufgabe jeglichen Konsenses und jeglicher Vergewisserung an einer gemeinsamen Tradition als Mono-Mythos biographisch-egozentrisch zugespitzt und also „poly-mythisch“ an der jeweiligen his-story und her-story festgemacht (O. Marquard u.a.)²⁰, so verstehen die meisten (ohnein mehrheitlich im anglo-amerikanischen Bereich beheimateten) Analytiker Ethik als die wertneutrale Untersuchung moralischer Sätze, Appelle, Gebote usw. auf einer Meta-Ebene und setzen die rational und emotional wertende Arbeitswelt einfach voraus. RU gilt als gläubig-emotive Unternehmung und kann zugunsten einer analytischen Ethik, die auch religiöse Sätze untersucht, entfallen, wenn sie mehr als „Emotivität“ sein will.²¹

- „Zeitgemäße“ Ansätze, etwa die Ethik einer „Ehrfucht vor dem Leben“ von A. Schweitzer, die Vernunft- und Mitleidsethik von Walter Schulz oder die

¹⁹ W. Bender/U. Gerber, Die selbstgestrickte Schöpfung. Gentechnologie: Was ist sie? Was kann sie? Was darf sie?, Stuttgart 1990, mit der Darstellung ethischer „Positionen“.

²⁰ O. Marquard, Lob des Polytheismus. Über Monomythie und Polymythie, in: *ders.* (Hg.), Abschied vom Prinzipiellen. Philosophische Studien, Stuttgart 1981 (Reclam Universal-Bibliothek Nr.7724), 91ff.; dagegen bei J. Habermas, Die Moderne – Ein unvollendetes Projekt (Adorno-Preis-Rede von 1980), in: *ders.*, Kleine politische Schriften I-IV, Frankfurt 1981, 444-464; als gute Diskussion bei W. Welsch, Unsere postmoderne Moderne, Weinheim 1987; W. Welsch, „Postmoderne“. Ein Diskussionsbericht, in: Information Philosophie 87/88, Heft 5, 20-31.

²¹ Vgl. U. Gerber, Die Bedeutung der Ethik in der evangelischen Theologie, in: N. Hupperts (Hg.), Die Wertkrise des Menschen. Philosophische Ethik in der heutigen Welt. Festschrift für Hans Reiner, Meisenheim am Glan 1979, 123-132; W. Bender, Ethische Urteilsbildung, a.a.O., 55ff.

diskursethischen Entwürfe von J. Habermas und K.O. Apel, spiegeln die gezeigten Ambivalenzen wider, so daß an Resignation und Hoffnung, an Selbstkonstituierung und öffentlichem Altruismus festgehalten wird.²² Man könnte sagen, daß hier eine restlos ethisch gewordenes Christentum, etwa bei Schweitzer, und eine restlos säkularisierte, nämlich aller Metaphysik enthobene Ethik, etwa bei Schulz und Habermas, sich schneiden, so daß RU und EU dieselbe „Ehrfurcht vor dem Leben“ vertreten mit eventuell verschiedenen Traditionen und Argumentationsmustern. Ein bislang eingefordertes christliches Proprium und Prae wird eingeschmolzen in die gemeinsame, die Natur einschließende Realisierung des „guten Lebens“ und damit konsequent relativiert zu einem Beitrag unter vielen. Also: Ein konsequent ethisierter, sogenannter religionsloser RU als ein mündig machendes Diskursfach, als aufklärendes Informationsfach, als glückende Beziehungen anvisierendes Kommunikationsfach für alle (wie es vielleicht D. Bonhoeffer und anderen vorschwebte)?

Die Sichtung dieser exemplarischen Ansätze zeigt, daß sie unterschiedliche Bewertungs- und Zuordnungsmöglichkeiten von EU und RU enthalten. Die konsequenteste „Lösung“ wäre ein Diskursverfahren über den Stellenwert des RU nach Artikel 7 GG im Verhältnis zu einem Ersatzfach „Ethik“ oder sogar zu einem Alternativ-Fach „Ethik“. Klar ist, daß die Problematik der religiös-weltanschaulichen Entscheidungsmöglichkeit der Schüler/innen und Lehrer/innen für den RU bzw. ein Ersatzfach „Ethik“ auch in diesem Ersatzfach wiederkehrt. Ich würde als Elternteil mit meinem Kind zusammen dieselben inhaltlichen Fragen an einen angeblich neutralen EU stellen wie bislang an den konfessionell konzipierten RU, weil beide diskursiv an der Lebenswelt festgemacht sind.

3. Antwortversuche im christlichen Kontext

Je nachdem man christlichen Glauben versteht: etwa als das von dem dreieinigen Gott uns sündigen Menschen in Jesus Christus gemachte Geschenk eines neuen Lebens „senkrecht von oben“ (K. Barth) oder als rechtfertigende „innere Motivation“ (lutherische Tradition) oder als „Kraft von unseren Beziehungen“ mit dem Ziel der Menschwerdung aller Menschen wie Gottes

²² A. Schweitzer, Ethik. Ihre Grundlinien in seinem Denken und Leben, Hamburg 1978; ders., Die Ehrfurcht vor dem Leben. 2. Aufl. München 1982; W. Schulz, Grundprobleme der Ethik, Pfullingen 1957; J. Habermas, Diskursethik - Notizen zu einem Begründungsprogramm, in: ders., Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln, Frankfurt 1983, 53-125; K.O. Apel, Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik. Zum Problem einer rationalen Begründung der Ethik im Zeitalter der Wissenschaft, in: ders., Transformationen der Philosophie. Band 2, Frankfurt 1973, 258-435. - Hier müßte auch die Diskussion um L. Kohlbergs Konzept herangezogen werden, vgl. W. Bender, Ethische Urteilsbildung, a.a.O., 47ff.

in Jesus von Nazareth (Befreiungstheologien), entsprechend wird man Moral bzw. Ethik verstehen: als weltlich-pervertierte, sündhafte Abschattung des eigentlich exklusiv und universal gültigen Gebotes Gottes, das in Jesus Christus schon immer erfüllt ist (Barth) bzw. als notwendiges Gesetzesgefüge, das an der menschlichen Vernunft orientiert ist, säkular und relativ eigenständig funktioniert zur Regelung unseres Lebens und Zusammenlebens bis zum Jüngsten Tag (EKD) bzw. als Konziliarer Befreiungsprozeß mit Optionen „Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung“, der sich ständig im praktischen wie theoretischen Diskurs mit anderen Optionen und Ansprüchen befindet;²³ und entsprechend ist die Einstellung zu einem EU als Ersatzfach: im ersten Fall ist die Aufgabe des RU als Präsenz der Christengemeinde in der säkular-bürgergemeindlichen Schule gerade die Überführung aller Religionen, Weltanschauungen und Ethiken in die christliche Glaubenseinsicht, daß Gott uns alle und die ganze Welt bereits in Jesus Christus versöhnt hat; einen EU kann es nicht geben, bestenfalls als die „sündige Unmöglichkeit“, der Christen/innen nicht zustimmen können. Im 2. Fall wird der neuzeitlichen Emanzipation von uns Menschen Rechnung getragen: Wir leben in zwei Lebensbereichen, dem weltlichen und dem geistlichen „Regiment“, wobei der Glaube allein Gottes Beziehung zum einzelnen und darin Motivation für dessen weltliches Handeln ist, d.h. RU ist grundgesetzlich legitimes Fach der christlichen Kirchen in den Schulen und beinhaltet christliche Glaubenthemen und erst sekundär auch ethische Fragen bzw. umgekehrt kann EU eigentlich kein Ersatzfach sein, sondern nur eine Veranstaltung des Staates und der Gesellschaft zur moralischen Selbstklärung und Erziehung der Bürger/innen. In diese Richtung hatte der damalige Ministerpräsident Börner 1981 vor der Synode der evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck votiert, daß der EU den in der hessischen Verfassung formulierten Mindestkonsens thematisiere und daß im RU der überzeugte Lehrer/in die konfessionell geprägten christlichen Traditionen als Hilfe zum Glauben anbiete. Diese wirkungsgeschichtlich lutherische Aufteilung von christlichem Glauben und säkularem Handeln wird heute in den Formen einer Zivil-Religion mitvollzogen, sofern diese den Glauben an den in Verfassungen genannten Gott als eine stabilisierende Bedingung für den gesellschaftlich-säkularen Mindestkonsens bezeichnet (H. Lübke, N. Luhmann u.a.²⁴). Hier werden Gott, Jesus Christus, Glauben usw. restlos formalisiert

²³ Als Einführung in diese Diskussion nützlich bei *M. Honecker*, Konzept einer sozialetischen Theorie. Grundfragen evangelischer Sozialethik, Tübingen 1971; mehr historisch-paradigmatisch bei *Chr. Frey*, Die Ethik des Protestantismus von der Reformation bis zur Gegenwart. GTB 1424, Gütersloh 1989; in didaktisch aufbereiteter Form jetzt bei *Chr. Frey*, Theologische Ethik, Neukirchen 1990.

²⁴ Vgl. *H. Kleger/A. Müller (Hg.)*, Religion des Bürgers. Zivilreligion in Amerika und

und als transzendente, metaphysische, theistische Größen vorausgesetzt und entsprechend der RU als stabilisierendes Motivationsfach angesehen und der EU als Vermittlung des angeblich noch bestehenden „ethischen Mindestkonsens“ legitimiert. Dieses Koexistenz-Modell ist m.E. das in unseren Diskussionen mehrheitlich von Kirche und Staat unbefragt geteilte Argumentationsmuster, das ein ganz bestimmtes, konservativ-stabilisierendes, theistisches Verständnis von Christentum bzw. RU und Moral als Mindestkonsens bzw. EU als dessen Vermittlungsinstanz impliziert. Wenn wir hier das katholische Modell einer Seins-Analogie von irdisch-vorläufiger Natur und himmlisch-vollendeter Gnade, also von diskutierendem EU und undiskutierbare Dogmen vermittelndem RU als ontologische Variante des genannten lutherischen Modells weglassen,²⁵ dann bleibt abschließend eine Beschäftigung mit dem befreiungstheologischen Modell.²⁶

Eine solche Theologie sieht Gott nicht oben-jenseitig, irgendwie „an sich“ existierend und dann auch mit uns Menschen kommunizierend, sondern sie interpretiert Gott als die Kraft und Macht glückender Beziehungen und der partnerschaftlichen Aufarbeitung scheiternder Beziehungen. Ein solches Lebensmodell der Sympathie, Solidarität und Gegenseitigkeit hat der Reformwanderprediger Jesus von Nazareth im damaligen Judentum vertreten. Und nun kommt es darauf an (wie es auch feministische Theologien einfordern), ob wir sein sogenanntes Erlösungswerk als dogmatische Vorgabe verstehen, an die wie an einen feststehenden Inhalt zu glauben ist und der gehorsam zu folgen Christenpflicht ist – oder ob wir das Verhalten Jesu als ein exemplarisches Modell gottgefälligen Lebens erinnern, um unsererseits ein eigenverantwortliches Glaubensleben zu führen und eine selbst entworfene Theologie in der Diskussion zu gewinnen suchen.²⁷ RU wäre Anleitung

[Forts.] Europa, München 1986, mit Texten und Kommentierungen.

²⁵ Das Problem für mich als einen evangelischen Theologen besteht hierbei darin, daß „unterhalb“ der päpstlichen Normen-Setzung inzwischen auch hier ein „protestantischer“ Pluralismus sichtbar wird. Deswegen mögen die katholischen Kollegen/innen diese notwendige Debatte führen.

²⁶ L. u. W. Schottruff (Hg.), *Wer ist unser Gott? Beiträge zu einer Befreiungstheologie im Kontext der „ersten“ Welt*, München 1986; U. Gerber, *Gottesbilder*, in: BRU. Magazin für die Arbeit mit Berufsschülern, Heft 12/1990: *Gott in unserer Hand*, 9-11. – Zu nennen sind hier weiterhin D. Sölle, J.B. Metz, die meisten feministischen Theologen/innen, K. Lüthi, ebenso K. Marti (*Die gesellige Gottheit*, Stuttgart 1990 u.a.). Zur Diskussion um einen interreligiösen RU vgl. z.B. bei *Anna Siegele*, *Die Einführung eines islamischen Religionsunterrichtes an deutschen Schulen*, Stuttgart 1990.

²⁷ Vgl. R. Girard, *Das Ende der Gewalt. Analyse des Menschheitsverhängnisses*, Freiburg 1983; E. Moltmann-Wendel, *Das Land, wo Milch und Honig fließt. Perspektiven einer feministischen Theologie*. GTB 486, Gütersloh 1985, 180f., gegen die Sühnopfer-Ideologie; U. Gerber, *Die feministische Eroberung der Theologie*, München 1987, 11ff., zur Christologie.

zu eigener Imagination von Gottes Handeln im Alltagsleben in kritischer Erinnerung an Jesu Lebensmodell des „Daseins mit anderen“ (im Sinne D. Bonhoeffers). In diesem Fall werden Glauben und Handeln, Dogmatik und Ethik oder zugespitzt: Gott und Mensch, so ineinander verwoben gesehen, daß diese kommunikative Transzendenzenerfahrung nicht nur mit anderen Religionen, sondern ebenso mit ethischen Entwürfen von vornherein in Kooperation und Abgrenzung, in Diskussion und Selbstdarstellung steht. Eine Unterscheidung in Christlich-Eigentliches und bloß Moralisches ist nicht mehr möglich. In diesem Sinne sieht H. Küng in seinem „Projekt Weltethos“ (1990) die Aufgabe des Weltfriedens mit der des Religionsfriedens in der regulativen Idee oder der Realutopie des „Humanum“ ineinander, wobei das Humanum auch die Natur umfaßt, deren Teil auch wir Menschen sind.²⁸ So viel ganz kurz zu meinem theologischen Ansatz. Was bedeutet dies für die Diskussion um das Ersatzfach Ethik?

4. Gegen ein Ersatzfach „Ethik“

Indem Theologie und mit ihr der RU sich auf das menschheitliche und schöpfungsumspannende Konziliare Projekt der „Menschlichkeit“ ausrichten und so lange unsere Gesellschaft in dem grundgesetzlichen Konsens von Artikel 7 den RU für notwendig erachtet, so lange bedarf es m.E. keines EU. Wenn entweder eine gesellschaftliche Mehrheit einen gegenüber dem RU weltanschaulich anderen EU will (einen neutralen EU gibt es nicht), oder wenn RU um seines Ausschließlichkeitsanspruches eines christlichen Propriums willen einen säkularen EU aus sich heraus- und gegenüber setzt (und so verstehe ich die Mehrheit der Kirchen und die Pragmatik der Politiker/innen), dann wird in der Tat ein öffentlich-schulischer EU zur Klärung öffentlicher und privater Religion und Moral im Sinne eines ethischen (alternativen, nicht Ersatz-) Weltanschauungsunterrichtes notwendig. Der RU wird dann im schulischen Rahmen immer mehr zur christlichen Privatentscheidung oder „Christenlehre“ (der ehemaligen DDR), eventuell mit der schließlichen Aufhebung seines grundgesetzlichen Status (wofür aber keine Zweidrittelmehrheit abzusehen ist). Ich selbst plädiere für einen dialogisch-kritischen, nachmetaphysischen RU als „Beziehungslehre“ nach dem Lebensmodell Jesu und plädiere deswegen für eine Art „Veröffentlichung“ des fast ganz privatisierten RU, der den Streit zwischen religiösen und ethischen Entwürfen über Gott, Mensch, Gesellschaft, Natur, Welt, gutes Leben usw. für sich selbst akzeptiert. Das Christliche ist – im obigen Sinne – das eigentlich Ethische, wenn das Christliche nicht als dogmatische Wahrheitsvorgabe, sondern als offenes Diskussions- und Handlungsangebot, als Netzwerk-Ethik

²⁸ H. Küng, Projekt Weltethos, München 1990.

und Netzwerk-Theologie verstanden wird. Deswegen benötigen wir keinen EU, sondern einen an kommunikativer Humanität orientierten, gegenüber den bisherigen Ansätzen weitergeführten RU, der das „eigentlich Ethische“ des Lebensmodells Jesu als Chance für unser glückendes Menschsein im Umgang mit anderen Menschen und der Schöpfungsnatur zum Inhalt hat.²⁹

²⁹ Vgl. U. Gerber, Notwendige Denkanstöße einer Theologie für die nächsten Jahrzehnte. Eine Thesenreihe, in: Erziehen heute. Mitteilungen der Gemeinschaft evangelischer Erzieher 39 (1989) Heft 2, 22ff.