

Braucht Deutschland Religion?

Religion hat Konjunktur. Zwar werden in Deutschland die Kirchen immer leerer, aber dennoch hat sich Religion in den letzten Jahren kraftvoll in die öffentliche Wahrnehmung geschoben. Zweifellos ist Religion verstärkt auf die politische Agenda zurückgekehrt. Die Liste der Themen ist lang und reicht vom religiös verbrämten internationalen Terrorismus über die Auseinandersetzungen um Kreuzifix, Kopftuch und Karikaturen bis zum Streit um den staatlichen Werteunterricht an Berliner Schulen.

Die Debatten drehen sich stets auch um die Frage, ob Deutschland überhaupt Religion braucht, und wenn ja, welche und wie viel. Dabei geht es grundsätzlich um das Verhältnis von Religion und säkularer Vernunft und konkret um Aufgaben und Funktion von Religion in der pluralistischen Gesellschaft. Braucht der säkulare Staat Religion? Sind Kirchen und Religionsgemeinschaften tatsächlich geeignete Sinn- und Wertelieferanten für die säkulare Gesellschaft? Und muss nicht zuletzt vor dem Hintergrund der mittlerweile großen nichtchristlichen Religionen in Deutschland das Staat-Kirche-Verhältnis neu geordnet werden?

INHALT



Thomas Meyer Einführung	3
Hartmut Kreß Religion im säkularen Staat	4
Detlef Pollack Was glauben die Deutschen? Bemerkungen zum religiösen Wandel in Deutschland	6
Braucht Deutschland Religion? Ein Streitgespräch	8
Herbert Schnädelbach Braucht Deutschland Religion? Fünf Bemerkungen	8
Christof Gestrich Braucht Deutschland Religion? Sechs Thesen	10



August 2006

ISSN 1861-8014

Herausgeber: Friedrich-Ebert-Stiftung
Referat Berliner Akademiegespräche/Interkultureller Dialog
Hiroshimastraße 17
10785 Berlin

Telefon: 030 26935-863
Fax: 030 26935-952

Redaktion: Tobias Mörschel

Fotos: Joachim Liebe

Gestaltung: Pellens Kommunikationsdesign
Druck: Printservice von Wirth

© Friedrich-Ebert-Stiftung



THOMAS MEYER

Einführung

Die Frage, ob der Staat Religion braucht, ist geradezu eine Grundkonstante der Geschichte und doch zugleich eine höchst aktuelle: Es geht um die Verhältnisbestimmung von Religion und Politik, von Kirche und Staat. Dieses Verhältnis wurde in den unterschiedlichen historischen Epochen auf ganz verschiedene Weise austariert und war alles andere als ein statisches. Jede Epoche hat, zum Teil mit schweren Kämpfen, um die Verhältnisbestimmung gerungen. Dominierte im Abendland lange Zeit Religion den Diskurs, verschoben sich seit der Aufklärung die Gewichte zugunsten von Staat und säkularer Vernunft. Kirche und Religion und ihr Einfluss auf politische Gemeinwesen und staatliches Handeln nahmen im Vergleich zu früheren Epochen deutlich ab. Die dieses Phänomen beschreibende Säkularisierungstheorie ging von einem fortschreitenden Bedeutungsverlust von Religion bzw. ihrer Privatisierung und damit einhergehend ihrem Unsichtbarwerden in der Moderne aus. Und in der Tat leerten sich die Kirchen in Deutschland im 20. Jahrhundert beträchtlich, und auch die Frömmigkeitspraxis wandelte sich deutlich. Dennoch können wir in den letzten Jahrzehnten einen gegenläufigen Prozess ausmachen: Religion ist verstärkt auf die politische Agenda zurückgekehrt. Und dies nicht nur wegen der global zu beobachtenden religiös verbrämten Gewalt, sei es im Nahen Osten, beim internationalen Terrorismus oder bei den fundamentalistischen Bewegungen aller Couleur, sondern auch in Deutschland hat Religion – zumindest in den Medien – Konjunktur. Exemplarisch seien nur die drei „K“ genannt, die in der Bundesrepublik teils heftige Debatten ausgelöst haben: Kreuzifix, Kopftuch und Karikaturen.

Insgesamt zeichnet sich im Verhältnis von politischer Öffentlichkeit und gesellschaftlichen Lebenswelten in einer Reihe europäischer Länder eine paradoxe Doppelbewegung ab. Während die kirchengebundene Gläubigkeit deutlich zurückgeht, scheint der Anspruch der Sprecher der Kirchen im öffentlichen Raum eher zu wachsen. Wie verträgt sich diese voranschreitende christliche Resakralisierung der Öffentlichkeit mit dem religions-



neutralen und pluralistischen Staat? Welche Konsequenzen ergeben sich aus diesen Entwicklungen? Es stellt sich ganz grundsätzlich die Frage, ob Deutschland überhaupt Religion braucht, und wenn ja, welche und wie viel. Hierbei geht es um das Verhältnis von Religion und säkularer Vernunft und konkret um die Aufgabe und Funktion von Religion in der pluralistischen Gesellschaft. Braucht der säkulare Staat Religion, weil er – wie Ernst-Wolfgang Böckenförde in klassischer Weise formulierte – von Voraussetzungen lebt, die er selbst nicht garantieren kann?

Aber sind Kirchen und Religionsgemeinschaften tatsächlich geeignete Sinn- und Wertelieferanten für die säkulare Gesellschaft? Welchen Beitrag kann, darf und soll religiöser Glaube zur kulturellen Orientierungsfindung, zum gesellschaftlichen Konsens und zur staatlichen Kohäsion leisten? Und dürfen und sollen sich Kirchen überhaupt auf die Rolle von Lieferanten von Werten und sozialem Kitt für die Gesellschaft reduzieren lassen? Bedeutet dies nicht letztendlich eine zivilgesellschaftliche Instrumentalisierung von Religion? Und muss nicht zuletzt vor dem Hintergrund der mittlerweile großen nichtchristlichen Religionen und der weltanschaulichen Pluralisierung in Deutschland das Staat-Kirche-Verhältnis neu geordnet werden?

Thomas Meyer

ist Professor für Politikwissenschaft an der Universität Dortmund und wissenschaftlicher Leiter der Politischen Akademie der Friedrich-Ebert-Stiftung.

HARTMUT KRESS

Religion im säkularen Staat

Vor hundert Jahren – 1906 – erschien die programmatische Schrift *„Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt“* des evangelischen Theologen Ernst Troeltsch. Er vertrat die These, die Reformation Luthers habe mit ihrer Betonung von Gewissensfreiheit und Individualität kulturgeschichtlich einen Schub zugunsten des modernen säkularen Leitbilds der Freiheit ausgelöst. Die Wertschätzung von Freiheitsrechten – von der Religions- bis zur Kunst- oder Wissenschaftsfreiheit –, die der säkulare Staat gewährleistet, sei eine Folge und ein Erbe auch des Protestantismus. Die Zuordnung von Staat und Religion erfolgt in Troeltschs Denkansatz mit Hilfe einer ideengeschichtlichen Betrachtung, die sich um ein differenziertes Bild bemüht.

Eine viel engere Verzahnung schlägt demgegenüber der katholische Staatsrechtslehrer Ernst-Wolfgang Böckenförde vor. Seine vielzitierte Formulierung lautet: „Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann.“ Auf diese Weise wird für den heutigen säkularen Staat geradezu eine Abhängigkeit von der Religion behauptet. Denn „der religiöse Glaube“ – Böckenfördes Publikationen meinen damit durchweg den katholischen Glauben – besitze eine „homogenitätsverbürgende Kraft“ und biete auch noch für den postkonfessionellen Staat die entscheidende geistige Grundlage.

Demgegenüber ist aber hervorzuheben, dass die moderne Gesellschaft weltanschaulich pluralistisch geworden ist. Die Auffassung, die katholische Lehre könne und solle Staat und Politik nach wie vor prägen, verdient Skepsis. Denn inhaltlich hat sich die katholische Kirche auf Positionen festgelegt, die in einer pluralistischen Gesellschaft und im weltanschaulich neutralen Staat nicht verallgemeinerungsfähig sind. Hierzu gehören ihr Nein zu hormonellen Kontrazeptiva, zu nicht-eheleichen Lebensgemeinschaften, zur In-vitro-Fertilisation, das absolute Nein zur embryonalen Stammzellforschung oder die Ablehnung des Abbruchs künstlicher Ernährung bei irreversiblen Wachkoma, selbst wenn sich der Betroffene in einer vorherigen Patientenverfügung hierzu entschieden hat. Aus internationalen Kontexten wären andere Beispiele hinzuzufügen. Problematisch ist es, wenn die katholische Kirche für ihre Aussagen einen Anspruch der Wahrheit erhebt, der die Gläubigen und letztlich sogar Staat und Politik binden soll. Das moderne Verständnis von Persön-



Hartmut Kress

ist Professor für Systematische Theologie
an der Universität Bonn.

lichkeitsrechten und die individuelle Gewissens- und Religionsfreiheit hat sie erst mit geistesgeschichtlicher Verspätung, nämlich auf dem II. Vatikanischen Konzil 1965, rezipiert.

So betrachtet kann Böckenfördes Denkmodell, das den säkularen Staat auf religiöse, enggeführt sogar auf katholische Prämissen verweist, nicht überzeugen. Stattdessen hat der Staat im Umgang mit den Religionen das Prinzip der Parität zu beachten, das sich seit der Epoche der Reformation ausgebildet hat. Die verschiedenen Konfessionen und Religionen, im heutigen Pluralismus auch der Islam, sind grundsätzlich gleich zu behandeln. Dies schließt ein, dass der Staat seine Kooperation mit den Religionen weiter ausbaut – gegenwärtig z. B. durch Integration des Islam in den Religionsunterricht, durch staatlich verantwortete Ausbildung islamischer Religionslehrer oder durch die Einbeziehung von Repräsentanten nichtchristlicher Religionen in Ethikgremien. Hierdurch wird zugleich der Gefahr entgegengewirkt, dass Religionen oder Konfessionen sich weiter versäulen und sich auf ihren jeweiligen Binnenbereich zurückziehen. Es liegt nahe, das Staatskirchenrecht, das sich für die Regelung des Verhältnisses zwischen dem Staat und den großen christlichen Kirchen bewährt hat, zu einem umfassenden Religionsrecht fortzuentwickeln.

Daneben darf der säkulare Staat Grenzziehungen nicht aus dem Auge verlieren. Sofern erforderlich, wird er für den Schutz der individuellen Grundrechte seiner Bürger einzutreten haben, falls diese von Konfessionen, Religionen oder weltanschaulichen Gemeinschaften beeinträchtigt werden. Davon abgesehen ist es ihm aufgrund des Prinzips der Religionsfreiheit aber verwehrt, sich in die Überzeugungen und inneren Strukturen von Religionen oder Konfessionen einzumischen. Zwischen dem säkularen Staat und den Religionen besteht daher eine Asymmetrie: Nichteinmischung



des Staates einerseits, Recht der Religionen auf Partizipation am öffentlichen Diskurs andererseits. Kirchen und Religionen sollten letzteres aufgreifen und sich nicht auf sich selbst zurückziehen, sondern sich in die gesellschaftliche Wertebatte einbringen – so sachgerecht wie möglich, als ein Dialogpartner neben anderen und mit eigener Lernbereitschaft.

Der heutige säkulare Staat ist allen Bürgern in der Vielfalt ihrer religiösen und auch nichtreligiösen Überzeugungen verpflichtet. Daher sollte auf religiöse Legitimierungen des Staates verzichtet werden. Die derzeitige Legitimationskrise des Staates aufzufangen und das Vertrauen in die politische Kultur und in die Staatsordnung wiederherzustellen, bildet stattdessen eine Herausforderung für die praktische Politik selbst. Kriterium für staatliches Handeln sind die Grund- und Freiheitsrechte, die dem abendländischen kulturellen Erbe, auch dem Christentum, entstammen und z. B. im Verfassungsvertragsentwurf der EU von 2003 ihren Niederschlag gefunden haben.

DETLEF POLLACK

Was glauben die Deutschen? Bemerkungen zum religiösen Wandel in Deutschland



Um eine Beschreibung des religiösen Wandels in Deutschland vornehmen zu können, sei zwischen den Dimensionen christlicher Kirchlichkeit, christlicher Überzeugung und außerkirchlicher Religiosität unterschieden. Die soziale Bedeutung christlicher Kirchlichkeit, gemessen anhand der Kirchenmitgliedschaft und der Beteiligung am kirchlichen Leben, ist in Deutschland seit Jahrzehnten rückläufig. Auch wenn in den letzten Jahren die Zahl der Austritte aus den Kirchen zurückgegangen ist, hat sich die Austrittsrate in den letzten 60 Jahren in Deutschland (West) insgesamt deutlich erhöht. Ebenso geht der Anteil der Kirchenmitglieder, die regelmäßig den Gottesdienst besuchen, seit den fünfziger Jahren zurück, wobei hier die jüngere Generation von den Rückgangstendenzen überproportional stark betroffen ist.

Die soziale Akzeptanz christlicher Überzeugungen geht in Deutschland seit Jahrzehnten gleichfalls zurück. Zwischen 1991 und 1998 nahm nicht nur der Anteil derer, die schon immer nicht an Gott glaubten, zu. Bedeutsamer ist vielmehr, dass der

Anteil derer, die von sich sagen, sie hätten früher nicht an Gott geglaubt, aber glaubten heute, deutlich unter dem Anteil derer liegt, die von sich sagen, sie hätten früher an Gott geglaubt, aber glaubten heute nicht mehr. Im Westen Deutschlands stimmten der erstgenannten Aussage 1998 25% zu, der letztgenannten dagegen nur 11%. Andere Indikatoren weisen in dieselbe Richtung und bestätigen das Bild der abnehmenden Zustimmung zu christlichen Glaubensaussagen.

Was nun die soziale Relevanz von Formen außerkirchlicher Religiosität wie Magie, Okkultismus, Esoterik, Tarot-Karten-Legen, Zen-Meditation, Bachblütentherapie, Astrologie oder Energie-Training angeht, so muss man zunächst sagen, dass die diesbezügliche Datenlage relativ dünn ist. Um Aussagen über Veränderungen im Zeitverlauf machen zu können, reichen die verfügbaren Daten oft nicht aus. Diejenigen, die wir haben, weisen darauf hin, dass nach einem Rückgang des Glaubens an außerkirchliche religiöse Phänomene in den fünfziger und sechziger Jahren seit Mitte der siebziger Jahre die Bedeutung dieser Glaubensformen leicht ansteigt. Noch immer ist es aber nur eine Minderheit, die Erfahrungen mit solchen Glaubensformen gemacht hat. Der Anteil bewegt sich in Westdeutschland oft nur bei 3–6%. Bei kaum einer Form außerkirchlicher Religiosität übersteigt der Anteil derer, die viel von diesen Formen halten, die 10%-Marke. In Ostdeutschland sind die Prozentsätze noch geringer. Obwohl das Interesse an Phänomenen außerkirchlicher Religiosität relativ groß ist, erreichen die Zustimmungszahlen nirgends das Niveau, auf dem sich die Akzeptanz traditionaler christlicher Glaubensformen, etwa des Glaubens an Gott, bewegt.

Stellt man die Frage, wie sich christliche Kirchlichkeit und christlicher Glaube auf der einen Sei-

Detlef Pollack

ist Professor für Vergleichende Kulturosoziologie an der Universität Frankfurt/Oder.

te und außerkirchliche Religiosität auf der anderen Seite zueinander verhalten, so kann man sagen, dass zwischen beiden weder eine positive noch eine negative Korrelation besteht. Formen außerkirchlicher Religiosität finden sich also innerhalb der christlichen Kirchen gleichermaßen wie außerhalb von ihnen. Zugleich bedeutet dies, dass der Relevanzrückgang christlicher Religiosität und Kirchlichkeit nicht mit einem Aufschwung außerkirchlicher Religiosität verbunden ist. Wo es solche Zuwächse gibt – und es gibt sie –, können sie die Verluste der großen Kirchen nicht kompensieren. Die Kirchen sind mit anderen Worten nach wie vor der wichtigste Repräsentant der Religion in Deutschland.

Das heißt nicht, dass sich Prozesse religiöser Individualisierung nicht vollziehen würden. In der Tat können wir beobachten, dass Individualisierungsindizes wie Selbstbestimmung, Lebensgenuss oder die Ablehnung von Autorität und Gehorsam mit den traditionellen Formen des Christentums negativ korrelieren, mit den modernen Formen außerkirchlicher Religiosität dagegen positiv. In Großstädten, unter Jüngeren und unter Hochgebildeten liegt die Zustimmung zu traditionellen christlichen Glaubensformen unter dem Durchschnitt, die Bejahung außerkirchlicher Religionsformen, zumindest sofern modernere Formen betroffen sind, dagegen darüber. Diese Zusammenhänge weisen darauf hin, dass sich tatsächlich Tendenzen zur Entwicklung einer mehr subjektiven, alternativen, synkretistischen Religiosität herausbilden, die mit der christlichen Überlieferung eine Verbindung eingehen kann oder auch nicht. Wenn höhere Bildung, Wohnsitz in der Großstadt und Jugend auf der einen Seite mit der Herausbildung neuartiger alternativer Religionsformen einhergehen, diese Merkmale traditionale Formen von Kirchlichkeit andererseits aber eher negativ betreffen, dann heißt das zugleich, dass sich das religiöse Feld pluralisiert, wobei der Grad dieser Pluralisierung im Osten Deutschlands weniger stark ausgebildet ist als im Westen. Auch wenn die Tendenz zur Entwicklung subjektiverer außerkirchlicher Religionsformen unübersehbar ist, sollte diese Tendenz allerdings nicht überschätzt werden, denn bei den Anhängern dieser

neuen Religionsformen handelt es sich um Minderheiten, die den generellen Trend der Bedeutungsabnahme von Religion und Kirche nicht aufzuhalten vermögen.

Will man die religiösen Entwicklungstendenzen der letzten Jahrzehnte in Deutschland zusammenfassen, dann wird man sagen dürfen, dass die empirische Evidenz, die für die Gültigkeit der Säkularisierungsthese spricht, überwältigend ist. Es nimmt nicht nur der Bestand der kirchlichen Mitgliedschaft ab und die Beteiligung am kirchlichen Leben, sondern auch der individuelle Glaube an christliche Vorstellungen und Lehrsätze. Die Zugewinne an außerkirchlicher Religiosität bewegen sich dagegen auf vergleichsweise niedrigem Niveau und stehen zudem zu den traditionellen Religionsformen nicht in einem Alternativverhältnis. Auch wenn die Prozesse religiöser Individualisierung den generellen Säkularisierungstrend daher nicht umzukehren vermögen, bilden sie dennoch eine eigenständige Entwicklungsrichtung, die den allgemeinen Säkularisierungstrend einerseits partiell konterkariert, zu ihm andererseits aber auch selbst beiträgt. Das in den USA entwickelte ökonomische Marktmodell vermag hingegen zur Erfassung der ablaufenden religiösen Entwicklungsprozesse nur relativ wenig beizusteuern. Trotz einer wahrnehmbaren Erhöhung des Grades der religiösen Pluralität kommt es in Deutschland nicht zu einer beachtlichen Revitalisierung des religiösen Feldes. Auch die seit hundert Jahren beobachtbare Verschärfung der Trennung zwischen Staat und Kirche hat nicht zu einem Anstieg des Niveaus religiöser Aktivitäten und Überzeugungen geführt. Dass die religiösen Anbieter aufgrund der staatskirchlichen Tradition nachlässig und indifferent gegenüber ihren potenziellen Anhängern sind, wird man angesichts der enormen kirchlichen Anstrengungen, den Entkirchlichungsprozess aufzuhalten und neue Attraktivität zu gewinnen, ebenfalls nicht behaupten können. So bleibt am Ende also festzuhalten, dass die Säkularisierungs- und die Individualisierungsthese auf die Prozesse des religiösen Wandels in Deutschland recht gut anwendbar sind, das amerikanische Modell des religiösen Marktes hingegen nicht.

im Himmel das Böse lassen und das Gute tun? Ist das, was Gott geboten hat, gut, weil er es geboten hat, oder hat er es nicht geboten, weil es das Gute ist? Auch die Moral steht auf eigenen Füßen, und selbst ein Atheist kann ein anständiger Mensch sein. In allen Lebensbereichen, sei es die Kunst, die Wirtschaft oder die Freizeit, reagieren wir empfindlich auf alles, was uns als religiöse Bevormundung erscheint, und wir bestätigen damit ständig die unübersteigbar plurale Grundstruktur unserer modernen Welt.

4. Gleichwohl wird vom Teilsystem „Religion“ ständig erwartet, dass es bestimmte Aufgaben für das Gemeinwesen erfülle, und dies geschieht auch. Da ist die soziale Funktion der Religion in Gestalt kirchlicher Sozialarbeit. Die wäre nicht leicht zu ersetzen, denn diese Trägerschaft ist für den Staat billiger, als wenn er sie selbst übernehmen müsste. Ich sehe darin den wichtigsten Grund dafür, dass man sich im politischen Bereich vor jeglicher Religionskritik hütet, die Amtskirchen hofiert und ihnen politische Einflussmöglichkeiten einräumt, die ihnen auf der Basis demokratischer Prinzipien gar nicht zustünden. Die Debatte über die europäische Verfassung zeigt, welche kulturelle Funktion viele der Religion beimessen: die Wahrung unserer kulturellen Identität durch Bewahrung unseres christlichen Erbes. Tatsächlich kommt es weitgehend nur noch als ästhetische Garnierung unseres praktischen Atheismus vor, und sonst konservieren wir es in Museen, zu denen inzwischen auch viele Kirchen gehören. Dann wird immer auf die christlichen Wurzeln unserer Kultur verwiesen, vor allem auf das „christliche Menschenbild“, wobei das jüdische Erbe meist weit unterschätzt und das antike Erbe in der Regel ganz übersehen wird. Bischof Huber behauptet, die Idee der Menschenwürde könne man nur religiös begründen, und er steht damit allein gegen Cicero, Kant, Schiller oder Ernst Bloch. Die christliche Lehre von der Erbsünde und die Tradition des relativen Naturrechts lassen außerdem vermuten, dass „Die Würde des Menschen ist unantastbar“ in Wahrheit ein heidnischer Satz ist. Was die Wurzeln betrifft, so sagt die Bibel: „An ihren Früchten



sollt ihr sie erkennen“, und das heißt, bloße Herkunftsargumente zählen nicht. Neuerdings wird der Religion auch wieder eine pädagogische Funktion zugemutet, im „Bündnis für Erziehung“ zwischen der Regierung und den beiden großen Kirchen. Man sollte meinen, „Thron und Altar“, die Konfessionsschulen oder die kirchliche Schulaufsicht seien zum Glück vergessen, aber das ist offensichtlich nicht der Fall. Natürlich soll das nicht so gemeint sein, aber wenn man auf Erziehung als Wertevermittlung setzt und dann behauptet, diese Werte seien spezifisch christlich, während es sich dabei in Wahrheit um pseudoreligiöse Wortfetsche handelt, dann bedeutet dies die Selbstermächtigung machtbewusster Berufschristen, die Leitlinien der normativen Erziehung unserer Kinder vorzugeben, und dafür gibt es weder philosophisch noch politisch legitimierende Gründe. Besonders ärgerlich ist dabei, dass diese Aktion das verbreitete Vorurteil bedient, ohne Religion gäbe es keine Moral und die Pfarrer und Religionslehrer seien dazu da, die Leute Mores zu lehren; das nenne ich theologischen Populismus.

5. Mein Fazit: Deutschland als säkulares Gemeinwesen und als dezentrierte, nur durch den im Grundgesetz festgeschriebenen öffentlich-rechtlichen Konsens zusammengehaltene Gesellschaft braucht die Religion nicht, lässt aber Raum für alle, die in diesem Rahmen Religion brauchen und leben.

Herbert Schnädelbach

ist Professor Emeritus der Humboldt-Universität zu Berlin, wo er Philosophie lehrte.

Christoph Gestrich: Braucht Deutschland Religion? Sechs Thesen



1. Schon der Apostel Paulus, dann auch Martin Luther und ohnehin die katholische Kirche haben selber eingeräumt und tun dies auch heute, dass der sozialetische Teil der Zehn Gebote der Menschheit von Natur aus bekannt ist und folglich nicht nur durch die Kirchen, die angeblich nötig sind, um die Leute Mores zu lehren, vermittelt werden kann. Es ist also gar nicht notwendig, die Kirchen immer wieder daran zu erinnern, dass es doch auch unter religiösen Agnostikern Menschen mit hohen ethischen Begriffen gebe, die ja schließlich auch von der Philosophie der Aufklärung und von den Anfängen der Ethik bei Platon und Aristoteles her sichergestellt seien.

2. Es ist aber immer wieder daran zu erinnern, dass der Philosoph Immanuel Kant gute Gründe hatte, wenn er zwar für die naturwissenschaftliche Welterkenntnis keine religiösen Vorgaben duldet, jedoch überraschenderweise behauptete, für die Ethik solle man doch Sicherungen und Grundlagen akzeptieren, die bis ins Religiöse hineinreichen. Man komme hier nicht aus ohne die drei Axiome Gott, Freiheit, Unsterblichkeit.

Das wird heute oft wenn nicht als ein Fehler, so doch als ein überholter christlicher Rest bei Kant philosophisch kritisiert. Ob er dafür nicht doch gute und noch immer nachvollziehbare Gründe hatte, das müssen die Philosophen unter sich ausmachen, etwa bei der Fragestellung, ob denn die Philosophie mit Hilfe der Ratio wirklich gute Sitten in die Herzen der Menschen einzupflanzen vermag, also die Gefühle für sittliche Werte und ihre tatsächliche Befolgung gefangen nehmen kann.

3. Unser deutsches Gesellschaftssystem setzt eigentlich voraus, dass vom Elternhaus oder von der frühen sozialisierenden Umgebung eines Menschen her schon Orientierungen über wichtigste Werte, vielleicht auch religiös zu sehende Werte vermittelt werden und dass dann in der Schule weiter erzogen wird zur gegenseitigen Toleranz bzw. zur Achtung gegenüber andersdenkenden Mitmenschen. Unser Dilemma heute ist, dass die Kinder das oft in die Schule nicht mitbringen, was hier vorausgesetzt wird, und dass ihnen die Schule das dann auch nicht geben kann oder sogar nicht einmal darf. Damit ist ein Mangel in unserer Gesellschaft angesprochen und ein wirkliches erzieherisches Problem, das zugleich eines unserer Bildungsprobleme ist. Keiner hat das Rezept, wie es bestens gelöst werden könnte. Auch Jürgen Habermas setzt ja voraus, dass aufgrund religiöser Erziehung oder sonstiger weltanschaulich inhaltsvoller Wertevorgaben immer schon machtvolle unterschiedliche Wertvorstellungen mitgebracht wurden, die dann im Diskurs bis zur Findung gemeinsamer Normen vorangetrieben werden sollen. Aber selbst das ist bei uns fraglich. Darum scheint es mir dringend erforderlich, dass heute auch und gerade in der Schule über die Hauptlehren und Sitten der Christenheit wie auch über die ande-

Christof Gestrich

**ist Professor für Systematische Theologie
an der Humboldt-Universität zu Berlin.**

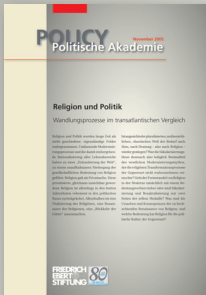
Bisher erschienen:



Globale Demokratisierung und die Rolle Europas



Lokaljournalismus und Kommunalpolitik: Ganz nah am Wandel der Gesellschaft



Religion und Politik
Wandlungsprozesse im transatlantischen Vergleich



Die Zukunft des Sozialstaats



Ländervergleich von Modellen Sozialer Demokratie



Gerechtigkeit in der kulturell pluralistischen Gesellschaft



Weltethos und Weltfriede