

Christliche oder universelle Werte?

Kritische Anmerkungen anlässlich des „Bündnisses für Erziehung“

von **Armin Pfahl-Traugber**

1. Einleitung und Problemstellung

Eine Reihe von Kommentatoren spricht von der „Macht der Religionen“ (Röhrich) oder von der „Rückkehr der Religionen“ (Riesebrodt).¹ Gemeint ist damit ein gegenläufiger Prozess zur Säkularisierung, wodurch der Glaube zunehmend die Gestalt eines moralischen und politischen Machtfaktors annimmt. In diesen Kontext einordnen lässt sich auch das von der Bundesfamilienministerin Ursula von der Leyen (CDU) im April 2006 initiierte „Bündnis für Erziehung“: Mit Rekursen auf als christlich geltende Werte und unter Beteiligung der Kirchen wurde es ins Leben gerufen.² Ob dieses Vorgehen taktisch auf die Besänftigung des „herkömmlichen konservativen Milieus“ zielt oder ideologisch geprägt von einer „Geheimwaffe der Konservativen“³ ausgeht, soll hier nicht weiter erörtert werden. Vielmehr steht die inhaltliche Begründung für das gewählte Vorgehen im Zentrum der folgenden Überlegungen, lassen sich darin doch beachtenswerte Auffassungen zum gesellschaftlichen Stellenwert von Religion ausmachen.

Daher zunächst noch eine kurze Erinnerung an das angesprochene Ereignis: Familienministerien von der Leyen trat mit der evangelischen Bischöfin Margot Käßmann und dem katholischen Kardinal Georg Sterzinsky vor die Presse und bekundete mit ihnen den Start eines „Bündnisses für Erziehung“ unter dem Motto „Werte erwachsen“. Es solle Eltern und Kindern eine wertegestützte Orientierung vermitteln. Basis dafür seien christliche Werte, die wieder das Fundament der Erziehung bilden müssten. Hierzu gehörten Aufrichtigkeit im Handeln, Respekt vor den Anderen und Verantwortung gegenüber Schwachen. Auch die Regeln des Grundgesetzes würden weitgehend christlichen Werten entspringen, denn im Prinzip fasse es die Zehn Gebote zusammen. Daher seien auch die Kirchen der richtige Partner für ein solches Vorhaben der Wertevermittlung. Diese Auffassungen sollen nun als Beispiel für die erwähnte Renaissance von Religion einer inhaltlichen Erörterung und kritischen Prüfung unterzogen werden.

Dazu bedarf es einer argumentativen Auseinandersetzung mit dem exklusiven Status der Kirchen als Partner (2.), dem christlichen Monopolanspruch auf soziale Werte (3.), der Auffassung von den christlichen Wurzeln der Menschenwürde (4.) und dem Spannungsverhältnis von Grundgesetz und

¹ Vgl. Wilfried Röhrich, *Die Macht der Religionen. Glaubenskonflikte in der Weltpolitik*, München 2004; Martin Riesebrodt, *Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der Kampf der Kulturen*, München 2000.

² Vgl. Pressemitteilung des Bundesministeriums für Familie, Senioren, Frauen und Jugend vom 20. April 2006: „Bündnis für Erziehung gestartet!“

³ Thomas Schmid, *Das alte Lied*, in: *Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung* vom 23. April 2006, S. 14; Horand Knaup u.a., *Lächeln beim Tischgebet*, in: *Der Spiegel*, Nr. 17 vom 24. April 2006, S. 24.

den Zehn Geboten (5.). Hierbei offenbart sich ein in der Debatte vertretener Monopolanspruch auf soziale Werte, der formal wie inhaltlich nicht zu begründen ist. Ihnen sollen säkulare und universelle Prinzipien im pluralistischen Sinne und auf wissenschaftlicher Grundlage als Alternative entgegen gestellt werden (6.). Sie ermöglichen es auch, Anhänger anderer Religionen bzw. nicht-religiöse Menschen anzusprechen. Darüber hinaus benachteiligen sie nicht objektiv größere Bevölkerungsteile, wozu in den neuen Bundesländern sogar die Mehrheit gehört. Nicht erörtert werden soll, inwieweit eine Wertedebatte überhaupt ein angemessener Ansatz zur Lösung des Erziehungsproblems ist.⁴

2. Der exklusive Status der Kirchen als Bündnispartner

Auf breite Ablehnung stieß der exklusive Status der Kirchen im angekündigten „Bündnis für Erziehung“, beklagten doch zahlreiche Parteien, Religionsgemeinschaften und Verbände eine Ausgrenzung anderer Organisationen. Die Stimmen des Unmuts reichten von der SPD und ostdeutschen CDU über die AWO und den GEW bis zum Zentralrat der Juden und der Muslime.⁵ Von der Leyen begründete die Privilegierung neben dem Hinweis auf die christlichen Werte mit folgendem Argument: „73 Prozent der Kindergärten in freier Trägerschaft werden nun einmal von der katholischen und der evangelischen Kirche geführt.“⁶ Diese quantitativen Angaben dürften zutreffend sein. (Ergänzend müsste aber darauf hingewiesen werden, dass der überwiegende Teil der Finanzierung dieser Kindergärten aus staatlichen Zuwendungen, also auch aus den Steuergeldern der Nicht-Christen erfolgt.⁷) Gleichwohl ergibt sich daraus aus mehreren Gründen nicht notwendigerweise der besondere Status der Kirchen im „Bündnis für Erziehung“:

Erstens findet Erziehung nicht nur in den Kindergärten, sondern auch in Familien, Jugendeinrichtungen oder Schulen statt. Dort halten sich Kinder meist weitaus länger als im Kindergarten auf. Warum aber gerade deren Träger die bedeutsameren Partner des Bündnisses sein sollen, lässt sich schwerlich nachvollziehen. Zweitens weist die getroffene Entscheidung objektiv den Kirchen eine höhere Kompetenz in Fragen der Erziehung zu. Eltern, Lehrer, Pädagogen und Wissenschaftler kommen allenfalls als zweitrangige Partner in Frage. Woraus sich diese besondere Qualifikation der Kirchen ergeben soll, bleibt indessen unklar. Drittens führt die Auswahl der Bündnispartner zu einem argumentativen Zirkelschluss. Man will ein gesellschaftlich relevantes Problem angehen. Gleichzeitig wird postuliert, es bestehe aufgrund des Verlustes an christlichen Werten. In Begründung und Partnerwahl erfolgte bereits eine Lösung des Problems, welches dann doch eigentlich gar kein Bündnis mehr notwendig machen würde.

Von der Leyen erklärte aber auch, dass das Projekt im Herbst auf Familien- und Wohlfahrtsverbände, andere Glaubensgemeinschaften und Partner aus der Wirtschaft ausgedehnt werden solle. Diese Ausweitung wäre von Anfang an in einer pluralistischen Gesellschaft selbstverständlich gewesen. Angesichts des Vorlaufs stellen die anderen Organisationen nur zweitrangige Bündnispart-

⁴ Vgl. Rudolf Walther, Rat der Toleranzwächter, in: taz vom 28. April 2006, S. 11.

⁵ Vgl. Heide Oestreich, Von der Leyen: Ärger mit den Werten, in: taz vom 21. April 2006, S. 7; Ohne Autor, Heftige Kritik an Bündnis für Erziehung, in: taz vom 22. und 23. April 2006, S. 19.

⁶ „Reibung schafft auch Wärme“ (Interview mit Ursula von der Leyen), in: Der Spiegel, Nr. 17 vom 24. April 2006, S. 31.

⁷ Vgl. Carsten Frerk, Finanzen und Vermögen der Kirchen in Deutschland, Aschaffenburg 2002, S. 121-123.

ner dar. Insbesondere die Einbindung muslimischer Organisationen ist begrüßenswert: Zum einen bestehen besondere Probleme mit muslimisch geprägten Kindern, zum anderen kann es keine Integration ohne Beteiligung geben. Allerdings sollte es nicht um unverbindliche Kommunikation gehen. Von der Leyen bemerkte denn auch: „Die Tür ist nun weit offen, wer sich der Diskussion anschließen will, ist herzlich willkommen. ... Vor allem muss er selbst Position beziehen, wie er es etwa mit der Gleichberechtigung von Mann und Frau hält ...“⁸ Letzteres gilt dann nicht nur für muslimische Organisationen, sondern auch für die katholische Kirche.

3. Der christliche Monopolanspruch auf soziale Werte

Zu den Absichten des „Bündnisses für Erziehung“ erklärte von der Leyen: „Wir wollen gemeinsam Leitlinien erarbeiten, wie christliche Werte wieder zum Fundament der Erziehung werden können.“ Und weiter: „Auch religiöse Werte wie Respekt vor den anderen, Aufrichtigkeit und Verantwortung für Schwache sind wichtig.“⁹ Letzterem kann voll zugestimmt werden. Bei den genannten ethischen Prinzipien handelt es sich aber nicht um christliche oder religiöse Tugenden, sondern um Normen des säkularen Alltagslebens zur Gestaltung des sozialen Miteinanders. Sie können, müssen aber nicht mit dem Verweis auf einen besonderen Glauben begründet sein. Aufrichtigkeit, Respekt und Solidarität gab es bereits vor dem Jahre Null und ebenso danach in nicht-christlichen Kontexten. Die genannten Werte sind weder exklusiv christlich noch exklusiv religiös, blendet doch eine gegenteilige Auffassung den Großteil der Philosophiegeschichte von der Antike bis zur Gegenwart mit zahlreichen Varianten säkularer Wertebegründung aus.

Darüber hinaus wäre zu fragen, worin die christlichen Werte eigentlich bestehen. Nächstenliebe und Toleranz gelten als solche. Doch warum ging die Zeit christlicher Dominanz in Gesellschaft und Staat in der Geschichte nicht mit der Umsetzung dieser Tugenden einher? So einseitig die Rede von einer „Kriminalgeschichte des Christentums“ (Karlheinz Deschner)¹⁰ ist, so kann doch nicht die Fülle von Benachteiligungen, Manipulationen, Unterdrückungspraktiken, Verbrechen und Verfolgungen im „Namen des Herrn“ geleugnet werden. Als Stichworte mögen die Diskriminierung anderer Christen und der Juden, die Rechtfertigung von Diktaturen und des Kolonialismus, die Verfolgung von „Hexen“ und „Ketzer“ genügen. Hier lässt sich von dem „Doppelgesicht des Religiösen“ (Maier)¹¹ sprechen, ist ihm doch neben einem Integrations- auch ein Konfliktparadigma eigen.¹² Demokratie und Menschenrechte wurden historisch gesehen nicht mit, sondern gegen Christentum und Kirche erstritten.

Erst seit Mitte des 20. Jahrhunderts akzeptierte man die damit verbundenen Wertvorstellungen mehrheitlich. Heute stehen die Kirchen für ethische Prinzipien und soziales Engagement. Gleichwohl darf nicht vergessen werden, dass sich die erwähnten Untaten auf Aussagen der „Heiligen

⁸ „Reibung schafft auch Wärme“ (Interview mit Ursula von der Leyen) (Anm. 6), S. 32.

⁹ Zit. nach: Ohne Autor, Leyen will Bündnis für Erziehung mit den Kirchen, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 18. April 2006, S. 1.

¹⁰ Vgl. Karlheinz Deschner, Kriminalgeschichte des Christentums, Bd. 1-8, Reinbek 1987 – 2004.

¹¹ Vgl. Hans Maier, Das Doppelgesicht des Religiösen. Religion – Gewalt – Politik, Freiburg 2004.

¹² Vgl. Mathias Hildebrandt/Manfred Brouck (Hrsg.), Unfriedliche Religionen? Das politische Gewalt- und Konfliktpotential von Religion, Wiesbaden 2005.

Schrift“ berufen konnten.¹³ Das Neue Testament durchzieht in hohem Maße eine Haltung des Fanatismus und der Intoleranz gegenüber religiösen Abweichlern und Skeptikern. Zur christlichen Ethik zählt demnach auch eine Aussage wie: „Wer nicht in uns bleibt wird wie die Rebe weggeworfen, und er verdorrt. Man sammelt die Reben, wirft sie ins Feuer, und sie verbrennen.“¹⁴ Derartige Aussagen stellen keineswegs Ausnahmen dar, finden sich ebendort doch zahlreiche Zeugnisse dieser Art.¹⁵ So lange es keine selbstkritische Auseinandersetzung des Christentums mit diesen Bestandteilen seiner Lehre gibt¹⁶, so lange kann diese Religion nicht den Anspruch auf eine allgemein akzeptable Ethik in einer offenen Gesellschaft erheben.

4. Die Auffassung von den christlichen Wurzeln der Menschenwürde

Als typisch für die exklusive Inanspruchnahme eines Wertes gelten kann die Aussage, wonach Menschenrechte und Menschenwürde spezifisch christlich begründet seien. So äußerte etwa der Ratsvorsitzende der Evangelischen Kirche Bischof Wolfgang Huber im Kontext der Debatte um das „Bündnis für Erziehung“: „Nur die Religion erklärt mir, warum der Mensch seine Würde nie verlieren kann. Er hat sie von Gott geschenkt bekommen, er hat sie nicht selbst erworben. Denn was ich selbst erworben habe, kann mir auch wieder genommen werden.“¹⁷ Entgegen dieser Auffassung lässt sich ein solches Verständnis von Menschenrechten und Menschenwürde nicht nur auf die allein behaupteten christlichen Wurzeln zurückführen. Der Hinweis auf das die Geschichte der Philosophie stark prägende Natur- und Vernunftrechtsdenken veranschaulicht, dass es sehr wohl auch säkulare Begründungen dafür gab und gibt. Historisch betrachtet übrigens schon in der griechischen Antike, also lange vor dem Entstehen des Christentums.¹⁸

Ergeben sich Menschenrechte und Menschenwürde, wie Huber postuliert, aber überhaupt aus christlichen Auffassungen? In der Regel werden dafür zwei Aspekte angeführt: die Gottesebenbildlichkeit des Menschen, wonach Gott den über der Natur und den Tieren stehenden Menschen als sein Abbild geschaffen habe, und die Gleichheit aller Menschen vor Gott, welche unabhängig von Ethnie, Geschlecht und Sozialstatus bestehe.¹⁹ Beide Annahmen beziehen sich auf das Verhältnis des Menschen zu Gott, also auf eine religiöse Dimension. Demgegenüber geht es bei den auch dem Grundgesetz eigenen modernen Vorstellungen von Menschenrechten und Menschenwürde um die gesellschaftliche Ebene, also den Status des Individuums im realen Leben. Es handelt sich somit um zwei unterschiedliche Sphären, und die Aussagen zum erstgenannten Bereich können

¹³ Vgl. Joachim Kahl, *Das Elend des Christentums*, Reinbek 1993, S. 22-75.

¹⁴ Johannes Evangelium, 15, 6. Alle Bibel-Zitate nach: *Die Bibel. Altes und Neues Testament. Einheitsübersetzung*, Freiburg 1993.

¹⁵ Vgl. u.a. Matthäus Evangelium 13, 41f., 49; Markus-Evangelium 16, 16; Lukas Evangeliums 19,27.

¹⁶ Vgl. Gerhard Streminger, *Eine Kritik der christlichen Ethik*, in: *Aufklärung und Kritik*, 6. Jg., Nr. 1/1999, S. 3-26.

¹⁷ „Wir leisten Widerstand“ (Interview mit Wolfgang Huber), in: *Der Spiegel*, Nr. 18 vom 29. April 2006, S. 48-50, hier S. 49.

¹⁸ Vgl. Armin Pfahl-Traughber, *Haben die modernen Menschenrechte christliche Grundlagen und Ursprünge? Kritische Reflexionen zu einem immer wieder postulierten Zusammenhang*, in: *Humanismus aktuell*, 3 Jg., Nr. 5/1999, S. 66-77.

¹⁹ Vgl. Genesis 1, 26f.; Galater 3, 28.

nicht direkt auf den letztgenannten Bereich übertragen werden. Religiöse Freiheit und Gleichheit muss nicht politische Freiheit und Gleichheit bedeuten.²⁰

Insofern besteht auch kein Gegensatz in Christentum und Kirche zwischen einerseits der Bejahung dieser Werte für den Menschen und andererseits des Widerstandes gegen deren reale Umsetzung. So behauptete das Neue Testament die Gleichheit der Sklaven vor Gott und legitimierte gleichzeitig die Sklaverei.²¹ Und der Reformator Martin Luther postulierte lediglich die innere, aber nicht die äußere Freiheit des Menschen.²² Überhaupt vertrat die christliche Kirche entsprechend der Vorgaben im Neuen Testament²³ häufig genug die Auffassung, das Individuum habe sich grundsätzlich der Obrigkeit zu unterwerfen. So erklärt sich auch die Distanz bis Feindschaft gegenüber einem politischen Verständnis der Menschenrechte und Menschenwürde, welche erst aus ihrer christlichen Verankerung von der Aufklärung gelöst werden musste.²⁴ Zutreffend bemerkte Wolfgang Huber in einer früheren Veröffentlichung: „Die Menschenrechte sind ... vorwiegend gegen den Willen von Theologie und Kirche zur Geltung gebracht worden.“²⁵

5. Das Spannungsverhältnis von Grundgesetz und den Zehn Geboten

Neben den allgemeinen Ausführungen zu den christlichen Werten als unabdingbarer Basis für Erziehung bemerkte von der Leyen: „Die Artikel des Grundgesetzes fassen im Prinzip die Zehn Gebote zusammen.“²⁶ Dieser Auffassung kann sowohl aus formalen wie inhaltlichen Gründen nicht zugestimmt werden: Das Grundgesetz enthält das rechtliche Normengefüge und Regelwerk für den bestehenden demokratischen Verfassungsstaat. Die Zehn Gebote beinhalten demgegenüber Vorschriften, die das Verhältnis zu Gott und dem Nächsten bestimmen. Es geht dabei – aus heutiger Sicht – um moralische, religiöse – und rechtliche Aspekte. Nur die letztgenannten Inhalte bilden eine Bezugsebene zum Grundgesetz, wo sich in anderen Formulierungen in der Tat Gebote wie „Du sollst nicht morden“ oder „Du sollst nicht stehlen“²⁷ wiederfinden. Andere Aussagen des Textes aus dem Alten Testament verfügen nicht über den Status einer rechtlichen Verankerung. Insofern finden sie sich auch nicht im Grundgesetz.

Darüber hinaus lässt sich ein Gegensatz der Zehn Gebote zum bedeutsamen Grundrecht der Religionsfreiheit ausmachen: Es schließt den Anspruch auf freie Glaubensausübung ebenso wie den Wechsel der Konfession und den atheistischen Nicht-Glaube ein. Demgegenüber heißt es aber ausdrücklich im Dekalog: „Du sollst neben mir keine anderen Götter haben ... Du sollst dich nicht vor anderen Göttern niederwerfen und dich nicht verpflichten, ihnen zu dienen. Denn ich, der Herr, dein Gott, bin ein eifersüchtiger Gott. Bei denen, die mir Feind sind, verfolge ich die Schuld der

²⁰ Vgl. Hans Maier, *Wie universal sind die Menschenrechte?*, Freiburg 1997, S. 82f.

²¹ Vgl. 1. Korinther, 7, 20-22; 1. Petrus, 2, 18f.

²² Vgl. Martin Luther, *Von der Freiheit eines Christenmenschen*, in: Martin Luther, *Schriften*, Stuttgart 1962, S. 124-150.

²³ Vgl. u.a. Römer 12, 1-3.

²⁴ Vgl. Maier, *Wie universal sind die Menschenrechte* (Anm. 20), S. 75.

²⁵ Wolfgang Huber/Heinz Eduard Tödt, *Menschenrechte. Perspektiven einer menschlichen Welt*, München 1988, S. 62.

²⁶ Zit. nach Horand Knaup u.a., *Lächelnd beim Tischgebet* (Anm. 3), S. 22.

²⁷ Exodus, 20, 13 und 15.

Väter an den Söhnen, an der dritten und vierten Generation ...“.²⁸ Hier artikuliert sich in hohem Maße Absolutheitsanspruch und Intoleranz gegen Abweichung und Kritik. Die Verdammung und Verfolgung soll sich sogar ohne individuelle Schuld auf die Kinder und Kindeskiner erstrecken. Ein derartiger Fanatismus und Sippenhass lässt sich wohl schwerlich mit dem Geist des Grundgesetzes vereinbaren.

Kritik verdienen darüber hinaus noch andere Aussagen wie etwa die des zehnten Gebotes: Hier wird nicht nur die Sklaverei gerechtfertigt, sondern auch der Status der Ehefrau mit dem Besitz von Tieren gleichgestellt.²⁹ Sicherlich muss man die Formulierungen im Text vor dem zeitlichen Hintergrund sehen, zeigt er sich doch von archaischen Auffassungen geprägt. Insofern können die Zehn Gebote aber auch nicht in Gänze als Grundlage für eine gegenwärtige Ethik gelten. Dies bedeutet im Umkehrschluss nicht, den Inhalt des Dekalogs vollständig zu verwerfen. Er enthält mit der Anerkennung von Ehrlichkeit und Leben sowie der Verdammung von Diebstahl und Mord immer noch aktuelle moralische und rechtliche Normen. Diese Gebote fanden sich bereits in ägyptischen Totenbüchern vor-mosaischer Zeit und sind insofern keineswegs rein christlich-jüdischen Ursprungs.³⁰ Daher müssen die aner kennenswerten Bestandteile auch nicht in einem besonderen religiösen Sinne begründet und weitergegeben werden.

6. Säkulare und universelle Werte als Alternative

Beispiele für ihre säkulare und universelle Begründung finden sich im Laufe der ideengeschichtlichen Entwicklung seit der Antike bis in die Gegenwart immer wieder. Exemplarisch sei hier auf zwei alternative zehn Gebote aus jüngerer Zeit verwiesen. Der britische Philosoph Bertrand Russell veröffentlichte 1951 seine „Zehn Gebote des Liberalismus“, worin es u.a. heißt: „1. Fühle dich keiner Sache völlig gewiss. ... 6. Unterdrücke nie mit Gewalt Überzeugungen, die du für verderblich hältst, sonst unterdrücken diese Überzeugungen dich. ... 9. Befleißige dich peinlich der Wahrheit ...“.³¹ Und der Philosoph Michael Schmidt-Salomon legte 2005 seine „Zehn Angebote des Evolutionären Humanismus“ vor, welche u.a. beinhalten: „1. Diene weder fremden noch heimischen 'Göttern' ..., sondern dem großen Ideal der Ethik, das Leiden in der Welt zu mindern! ... 3. Habe keine Angst vor Autoritäten, sondern den Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen. ... 6. Immunisiere dich nicht gegen Kritik!“.³²

Die Inhalte dieser beiden Varianten von Zehn Geboten sind säkular und universell geprägt. Warum eignen sie sich besser für die normative Ausrichtung von Erziehung? Erstens beruhen sie auf einer säkularen Grundlage, d.h. ihre Akzeptanz ist nicht von besonderen religiösen Glaubensformen abhängig, basieren diese doch auf durch Empirie und Vernunft nicht begründ- und belegbaren Annahmen. Die Evolutionsforschung und Soziobiologie veranschaulicht demgegenüber, dass so-

²⁸ Exodus 20, 3 und 5.

²⁹ Vgl. Exodus 20, 17.

³⁰ Vgl. Joachim Kahl, *Weltlicher Humanismus. Eine Philosophie für unsere Zeit*, Münster 2005, S. 183-193.

³¹ Bertrand Russell, *Die zehn Gebote eines Liberalen*, in: Bertrand Russell sagt seine Meinung. Eine Stimme moderner Aufklärung, Darmstadt 1992, S. 18f.

³² Michael Schmidt-Salomon, *Die zehn Angebote des evolutionären Humanismus*, in: Michael Schmidt-Salomon, *Manifest des Evolutionären Humanismus*, Aschaffenburg 2005, S. 156-159.

ziale Werte nicht durch einen Gott entstanden. Vielmehr entwickelte sich im Laufe der menschlichen Geschichte altruistische und kooperative Verhaltensweisen, welche sowohl den Individualinteressen wie der Gruppenstabilität dienen.³³ Es handelt sich somit um menschliche Konstrukte zur Regelung sozialer Konflikte. Aus diesen wissenschaftlichen Erkenntnissen kann ein rationales und realistisches Verständnis von Werten im Sinne eines „evolutionären Humanismus“ (Huxley)³⁴ begründet werden.

Da diese nicht auf besonderen Glaubensformen, sondern auf allgemeinen Vernunftgründen basieren, lassen sich die jeweiligen Inhalte auch universalisieren. In nahezu allen Kulturen entstanden im Laufe der Zeit bestimmte Grundnormen des sozialen Miteinanders, welche die minimale Basis einer internationalen Ethik und Werteorientierung bilden können. Hierzu gehört etwa die „Goldene Regel“, die man neben anderen Kulturen und Religionen auch im Neuen Testament findet: „Alles, was ihr also von anderen erwartet, das tut auch ihnen.“³⁵ Gerade deren überhistorische und weltweite Verbreitung lässt eine universelle Akzeptanz realistisch erscheinen.³⁶ Sie ermöglicht die Orientierung an Wertvorstellungen des sozialen Miteinanders unabhängig von der jeweiligen kulturellen und religiösen Ausrichtung. Dabei stellen solche säkular begründbaren Werte einen unabhängigen „überlappenden Konsens“ (Rawls)³⁷ als Minimalbedingungen für offene Gesellschaften dar.

7. Perspektiven und Zusammenfassung

Die vorstehenden Ausführungen wollten nicht dem Christentum und der Religion absprechen, Beiträge zu einem zeitgenössischen Werteverständnis zu liefern. Vielmehr ging es hauptsächlich um die kritische Prüfung des damit verbundenen Monopolanspruchs, wie er im Kontext der Debatte um ein „Bündnis für Erziehung“ exemplarisch artikuliert wurde. Hierbei zeigte sich erstens, dass die postulierten sozialen Werte auf eine einseitige Interpretation der christlichen Ethik zurückgehen, zweitens, dass die Menschenwürde sich eben nicht direkt aus religiösen Grundannahmen des Christentums ableiten lässt, und drittens, dass die Zehn Gebote zumindest in Teilen in einem Spannungsverhältnis zu einer modernen Auffassung von Religionsfreiheit stehen. Hinzu kommt viertens, dass die als exklusiv christlich behaupteten Werte nicht originär durch diese Religion geprägt wurden. In einer pluralistischen Gesellschaft mit unterschiedlichen religiösen und nicht-religiösen Menschen sollten daher christliche Werte nicht das alleinige oder bevorzugte Wertefundament bilden.

Welche perspektivische Rolle können dabei dann die Kirchen spielen? Bischöfin Käßmann lieferte als Antwort eine akzeptable Formulierung: „Anbieter auf dem Markt der Werte“.³⁸ Dies bedeutet –

³³ Vgl. Franz M. Wuketits, Soziobiologie. Die Macht der Gene und die Evolution sozialen Verhaltens, Heidelberg 1997, S. 172-184.

³⁴ Vgl. Julien Huxley, Die Grundgedanken des evolutionären Humanismus, in: Julien Huxley (Hrsg.), Der evolutionäre Humanismus. Zehn Essays über die Leitgedanken und Probleme, München 1964, S. 13.70.

³⁵ Matthäus Evangelium, 7, 12.

³⁶ Vgl. Otfried Höffe, Gerechtigkeit. Eine philosophische Einführung, München 2001, S. 9-13, 49-53.

³⁷ Vgl. John Rawls, Politischer Liberalismus, Frankfurt/Main 1998, S. 219-265.

³⁸ Zit. nach: Ein „Bündnis für Erziehung“ gegen innere Armut und Beliebigkeit, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 21. April 2006, S. 1.

im hier vertretenen Sinne – zum einen, dass es noch andere religiöse wie säkulare Anbieter bei der Konkurrenz um das beste Werteangebot geben darf und muss, und zum anderen, dass der Staat keine einseitige Bevorzugung praktiziert und religiöse und weltanschauliche Neutralität wahrt. Die Trennung von Religion und Politik, Kirche und Staat gehört zu den Grundprinzipien eines modernen demokratischen Verfassungsstaates. Was man von islamisch geprägten Ländern fordert, sollte man auch selbst konsequent vorleben. Insofern ist es nicht die Aufgabe des Staates, Kindern christliche Werte zu vermitteln. Dies schließt keineswegs Unterricht über Religion aus, denn derartige Kenntnisse gehören zur Allgemeinbildung. Gleichwohl sollten sie in der gebotenen Neutralität und nicht als schlichte Bekenntnisse vermittelt werden.

Abschließend noch der Hinweis auf die Ergebnisse der empirischen Sozialforschung zum Zusammenhang von Abwertung anderer Menschen und individueller religiöser Orientierung. Nach einer Studie aus dem letzten Jahr neigen Konfessionslose weniger zu Vorurteilen: Wenn, dann fördere Religiosität Vorurteile mehr, als dass sie ihnen entgegenwirke. Vor allem die gemäßigt religiösen fielen durch eine größere Neigung zur Abwertung auf. Bei den sehr religiösen scheinete es vielfach nicht die Religiosität per se zu sein, sondern ein Überlegenheitsanspruch, der sich mit ihr paare. Bestätigt werden solche Einschätzungen auch durch vergleichende Studien in europäischen Ländern, wonach Katholiken und Protestanten mehr Vorurteile gegenüber ethnischen Minderheiten hätten als Nicht-Religiöse, und ihre Vorurteile um so stärker seien, je häufiger sie in die Kirche gingen.³⁹ Diese sozialwissenschaftlichen Erkenntnisse laden zu weiterem Nachdenken über den postulierten Vorrang christlicher Werte ein.

In: *MUT, Forum für Kultur Politik und Geschichte*, Nr. 466, Juni 2006, S. 46-54.

<http://www.mut-verlag.de/produkte/index.html>

³⁹ Vgl. Beate Küpper/Andreas Zick, Riskanter Glaube. Religiosität und Abwertung, in Wilhelm Heitmeyer (Hrsg.), *Deutsche Zustände*. Folge 4, Frankfurt/M. 2005, S. 180, 182 und 184.