

Beobachten, wie die Bibel die Welt beobachtet.

Der Religionsunterricht eines differenzbewussten Christentums*

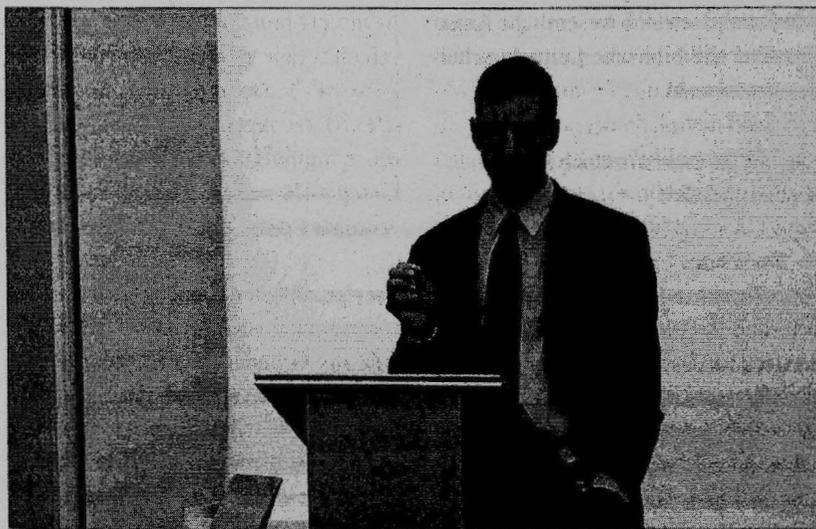
Thomas Ruster

Am Religionsunterricht als einer Schnittstelle zwischen dem Kommunikationssystem Christentum und seiner gesellschaftlichen Umwelt werden die Probleme des Christentums, sich von seiner Umwelt zu unterscheiden und sich zu ihr in ein Verhältnis zu setzen, so recht deutlich. Freilich können die Probleme im Religionsunterricht selbst eine Zeitlang verborgen bleiben, wenn man den Begriff der Religion so unscharf lässt, dass er alles Mögliche umfasst. Behoben werden sie damit nicht. Es ist aber offensichtlich, dass die Unsicherheit über die Aufgabe des Religionsunterrichts und die Rolle der Religionslehrer und Religionslehrerinnen, ihre Selbst- und Fremdüberforderung, aus der unklaren Unterscheidung zwischen Christentum und Umwelt resultiert. An dieser Stelle muss man ansetzen, wenn man die Probleme des Religionsunterrichts lösen will.

Im ersten Schritt unserer Überlegungen soll es daher um die Leitunterscheidung zwischen der christlichen Kommunikation und ihrer Umwelt gehen (INITIATION). Im zweiten Schritt wird diese Leitunterscheidung auf die theologische Grundunterscheidung zwischen Natur und Gnade gespiegelt (DISTINKTION). Die Frage wird hier sein, ob die systematische Theologie noch die Daten liefert, die für die Selbstunterscheidung des Systems notwendig sind. Im dritten Schritt wird auf die Lage des Christentums in der Gesellschaft reflektiert (IRRITATION). Schließlich geht es um die Folgerungen für den Religionsunterricht selbst (REALISATION).

1. Initiation

Jedes System muss sich von seiner Umwelt unterscheiden können; an-



Prof. Dr. Thomas Ruster

Foto: Enders

dernfalls besteht es nicht. Bei biologischen Systemen, vom Einzeller bis zum Mensch, leistet dies die Haut. Zerfällt die Haut, ist dies der Tod des Systems. Bei psychischen Systemen muss die Unterscheidung zwischen dem eigenen Bewusstsein und der Welt, also etwa dem Bewusstsein anderer Menschen, gegeben sein; wo das nicht der Fall ist, hat man es mit psychischen Erkrankungen zu tun. Bei sozialen Systemen ist es die Leitunterscheidung der Kommunikation, die die Unterscheidung zur Umwelt herstellt. Bei einem Gespräch beispielsweise spricht man zu einem gegebenen Zeitpunkt über dieses und nichts anderes; würde man über nichts Bestimmtes oder über alles zugleich sprechen wollen, käme kein Gespräch zustande. Die Funktionssysteme der Gesellschaft – Recht, Wirtschaft, Bildung usw. – benutzen jeweils einen bestimmten Code, mit dem sie sich zur Umwelt abgrenzen. Dass sie eine spezifische Funktion für die Gesellschaft erbringen können, setzt die Unterscheidung zur Gesellschaft vo-

raus, die in der Codierung gegeben ist. So operiert das Rechtssystem nach der Unterscheidung Recht/Unrecht. Überall, wo die Welt nach dieser Unterscheidung beobachtet wird, ist das Rechtssystem zugegen. Zwar kann man in einem Gerichtssaal auch noch anderen Unterscheidungen beobachten. Der Richter kann sich fragen, ob ihm der Angeklagte sympathisch oder unsympathisch ist, ob er Mitleid mit ihm hat oder nicht. Diese Fragen liegen aber außerhalb von Erwägungen, wie sie für das Rechtssystem leitend sind.

Auch das Christentum – und damit meine ich an dieser Stelle alle Orte einer christlichen Kommunikation, die immer daran zu erkennen sein wird, dass sie in irgendeiner Weise auf Jesus Christus und damit auf die Heilige Schrift zurückgeht – bleibt unter dieser Regel der System-Umwelt-Unterscheidung. Selbstauflösungserscheinungen des Christentums, wie man sie heute beobachten kann, sind immer auf eine Aufhebung der System-Umwelt-Unterscheidung zurückzuführen. Darum muss

es zunächst darum gehen, die Leitunterscheidung des Christentums deutlich zu markieren. Dies zu tun, ist die Aufgabe der Theologie. Ich halte mich zu diesem Zweck an die Psalmen, wobei sicher auch andere Zugänge möglich wären. Der Psalter galt aber zu allen Zeiten als eine Art Bibel im Kleinen oder als das Zentrum der Bibel. Aus ihm lassen sich wesentliche Angaben über die biblische Leitunterscheidung gewinnen.

Psalm 1: Die Unterscheidung zwischen Innen und Außen

Der Psalm 1 steht wie ein Portal vor dem gesamten Psalter. Er sagt eigentlich nicht viel, nur eben das Entscheidende, dass das, was nun folgt, unter einer Unterscheidung steht. Unterschieden wird zwischen denen, die Freude haben an der Weisung des Herrn, und denen, die das nicht haben. Diese werden Frevler und Sünder genannt. Die, die Freude haben an der Weisung des Herrn, sind im System, die Frevler und Sünder sind die anderen, sie sind draußen, sie sind die Umwelt. Es ist wichtig zu sehen, dass die Frevler nicht als böse Menschen geschildert werden. Sie sind einfach die, die den Systemcode nicht beachten, die nach einer anderen Weisung operieren. Von ihnen heißt es, dass sie im Gericht nicht bestehen – sie halten sich nicht an die Unterscheidung des Systems –; dass sie in der Gemeinde der Gerechten nicht bestehen – sie gehören nicht dazu –; dass sie wie Spreu sind, das im Wind verweht: Sie sind Umwelt des Systems, im System erzeugen sie keine spezifischen Informationen, sie werden nur als „Rauschen“ (Luhmann) wahrgenommen. Charakteristisch ist das Missverständnis der BIBEL IN GERECHTER SPRACHE, die die den Ausdruck Frevler vermeiden will und ihn durch „die Machtgierigen“ ersetzt. Es geht aber in dem Psalm gar nicht darum, über die Frevler und Sünder ein moralisches Urteil auszusprechen. Im Rechtswesen, um auf das oben gegebene Beispiel zurückzukommen, wäre nicht nur der Richter ein

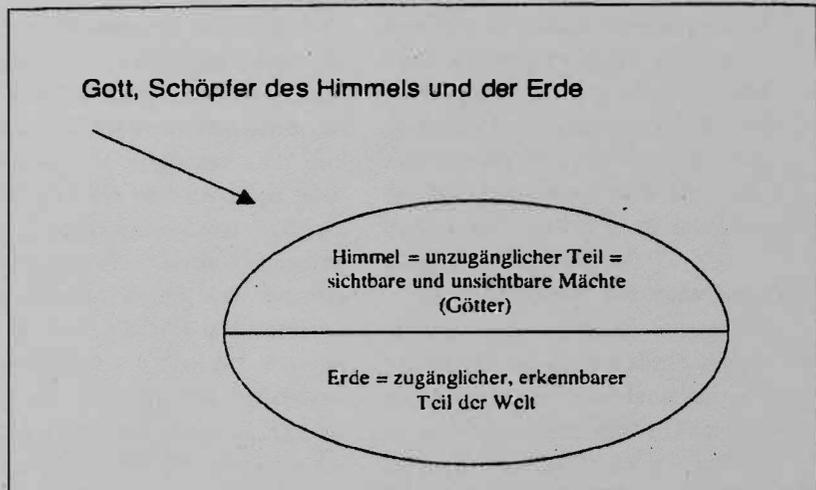


Schaubild 1: Gott, Schöpfer des Himmels und der Erde

Grafik: Ruster

Frevler, der den Unschuldigen verurteilt, sondern auch der, der den Schuldigen aus Gründen, die nicht im Recht liegen, freispricht; auch der Mitleidige wäre hier ein Frevler. Man versteht jetzt, warum die Frevler, die Sünder, die Gottlosen in fast allen Psalmen so eine große Rolle spielen, und warum wir so wenig über sie erfahren. Sie werden einfach als die andere Seite der Unterscheidung mitgeführt. Selbst wenn es keinen einzigen von ihnen gäbe, müsste man sie nennen, so wie man nicht bestimmen kann, was Recht ist, wenn nicht auch über Unrecht gesprochen wird. Und dass man über sie so wenig erfährt, ist in Ordnung. Das System setzt eine Unterscheidung und operiert dann nur auf einer Seite, der Innenseite. Die Außenseite bleibt *unmarked space* (Luhmann mit G. Spencer Brown).¹

Psalm 96: Die Unterscheidung von Gott und Himmel

Der Psalm gibt in besonderer Deutlichkeit zu erkennen, worin die biblische Unterscheidung inhaltlich besteht. Der Aufforderung zum Gotteslob und zum Jubel (*Singt dem Herrn ein neues Lied ...*) folgt die Begründung:

Denn groß ist der Herr und hoch zu preisen, mehr zu fürchten als alle Götter.

Alle Götter der Heiden sind nichtig, der Herr aber hat den Himmel geschaffen.

Dass der Himmel zu Gottes Schöpfung gehört und also ein Teil der Welt ist, damit setzt schon der erste Vers der Bibel ein. Und in der Tat ist damit der entscheidende Unterschied gesetzt: Was für die Menschen, die Gott nicht kennen, als höchste und letzte Macht erscheinen mag, das, was sie Götter nennen, vor denen sie sich fürchten und denen sie dienen, das ist in biblischer Sicht nur ein Teil der Welt. Dass Gott hoch zu preisen und mehr zu fürchten ist als alle Götter, ergibt sich unmittelbar daraus, dass er den Himmel geschaffen hat. Die Bibel beobachtet die Welt also in einer ganz besonderen Perspektive: Nicht mehr nur in der Unterscheidung Erde/Himmel, sondern in der Unterscheidung Gott/Schöpfung incl. Himmel und Götter. Das ist das Neue, das nun auch, wie der Psalm sagt, ein *neues Lied* ertönen lässt.

Nur kurz sei angedeutet, was aus dieser Unterscheidung folgt.² Das Erste ist: Die biblische Gottesverehrung lässt sich nicht so einfach den Religionen zuordnen. Nennen wir Religion jene Instanz, die zwischen Erde und Himmel, zwischen dem uns zugänglichen und dem uns unzugänglichen Teil der Welt vermittelt, dann bleibt zwar auch in biblischer Sicht die Aufgabe der Religion voll und ganz erhalten, die biblische Gottesverehrung selbst operiert aber an einer anderen Stelle, an einer anderen Unterscheidung. Für sie gerät der Bereich des Himmels bzw. der Göt-

ter auf die beobachtbare Seite der Unterscheidung. Von daher wird denn auch zweitens klar, worin eigentlich die Erlösung besteht: eben darin, von der Macht der – ansonsten – letztbestimmenden Mächte freizukommen, zu denen immerhin auch solche gewichtigen Mächte wie der Tod gehören. Das Gottesreich, um es einmal in neutestamentlicher Perspektive zu sagen, ist da gegeben, wo die Macht Satans, des Verführers, als ohnmächtig erfahren wird. Die Evangelisten schicken der Gottesreichverkündigung Jesu die Geschichte voraus, wie er in der Wüste den Versucher überwindet. Er selbst sagt Lk 10,18: *Ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel fahren*. Die Macht der Gewalten im Himmel ist überwunden, so der Ausgangspunkt der Botschaft Jesu, der Weg zum Gottesreich ist frei; es folgt jetzt nur noch das *wie im Himmel so auf Erden*. – Übersieht man diese Unterscheidung zwischen Gott und Himmel, rechnet man Gott dem Himmel zu bzw. das Christentum den Religionen, dann kann gar nicht mehr verstanden werden, was Erlösung und Befreiung ist. Es wird auch nicht mehr verstanden, worin das Gottesreich besteht. Das *neue Lied*, von dem der Psalm spricht, ertönt nicht mehr, vielmehr wird der biblische Glaube in das alte Lied aller Religionen eingliedert. (...)

Nun haben wir also die Hauptelemente der biblischen Leitunterscheidung zusammen. Für das biblische Kom-

munikationssystem ist die Unterscheidung zur Umwelt („Frevler“) konstitutiv (Ps 1). Sie besteht im Rahmen eines allgemeinen Weltverständnisses in der Unterscheidung zwischen Gott und Himmel (Ps 96) bzw. zwischen biblischer Gottesverehrung und Religion. Daraus ergibt sich dann die Unterscheidung zwischen Gottes Volk und dem Rest der Welt. Wo Welt und Dasein so beobachtet werden, zeigt sich, dass das natürliche Daseinsgesetz („Selbsterhaltung“) nicht das einzige ist. Die Bibel stellt vielmehr die Heiligung des göttlichen Namens in den Mittelpunkt – das bedeutet soviel wie eine neue Schöpfung zu machen. (...)

2. Distinktion

Die theologische Tradition hat die biblische Leitunterscheidung in verschiedene Gestalten transformiert. In der katholischen Theologie ist sie in der Neuzeit in die Form der hochabstrakten Unterscheidung von Natur und Gnade gebracht worden. Unter Natur wird dabei das verstanden, was der Mensch nach dem natürlichen Daseinsgesetz der Selbsterhaltung ist und werden kann, unter Gnade das, was Psalm 115 so vortrefflich ausdrückt: ein Leben zu Gottes Verherrlichung. Wie stehen nun diese beiden Seiten zueinander? Setzt die Gnade die Natur voraus, oder hebt sie sie auf? Dabei ist in Treue zur biblischen Geschichte noch zu berücksichtigen, dass die Natur nicht in

Reinform vorkommt, sondern immer schon korrumpiert durch die Sünde. Christus aber hat von der Macht der Sünde erlöst. Was bedeutet das für das aktuelle Verhältnis von Natur und Gnade? Die Antwort der klassischen Theologie darauf lässt sich in ein Schaubild bringen (vgl. Schaubild 2).

Zur Erläuterung: Die reine Natur (*natura pura*) ist bloßes System der Selbsterhaltung wie bei allen Lebewesen, nur kommen beim Menschen noch die spezifischen intellektiven Fähigkeiten dazu. Der freie Wille und die Neigung, das Gute zu wollen und das Böse zu verabscheuen, gehören zur reinen Natur. Die Figur der reinen Natur ist aber eine bloß hypothetische Voraussetzung. In Wirklichkeit hat es nur die vollständige, integre Natur (*natura integra*) gegeben (nämlich, so weiß es die Tradition, zwischen der Erschaffung des Menschen in Gen 1,7 und seiner Einsetzung in den Garten Eden in Gen 1,8), das ist die reine Natur plus der Gabe des Rechttuns (*donum rectitudinis*). Unter dieser Gabe ist zu verstehen: Die Antriebe der Natur ohne die Macht des sündigen Begehrens. Die Theologie erklärte, dass für die Menschen mit der Gnadengabe des *donum rectitudinis* drei Gaben verbunden waren: Die Gabe des Wissens (*donum scientiae* – ein Wissen, das die Dinge ohne Begierde erfasst und ihnen darum gerecht wird), die Gabe der Unsterblichkeit (*donum immortalitatis* – ein Leben, das auch durch das Sterben nicht aus der Ge-

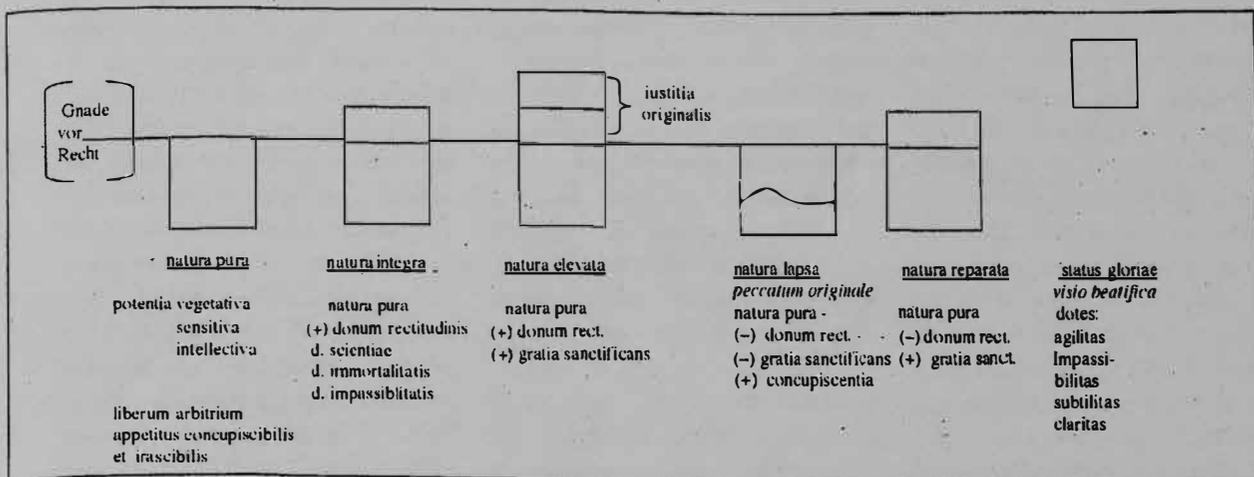


Schaubild 2: Status-Lehre

Grafik Ruster

meinschaft mit Gott gerissen wird) und die Gabe der Leidenschaft (sie stellt sich ein, wenn man den Tod nicht mehr fürchtet). – Die Natur des Menschen im Paradies war dann die *natura elevata*, die erhöhte Natur, und darunter ist zu verstehen, dass Gott die Menschen in seine unmittelbare Gemeinschaft beruft, dass er sie nicht mehr als abhängige Geschöpfe, sondern als Kinder und Freunde behandelt. Die Verbindung von *donum rectitudinis* und *gratia sanctificans* (heiligmachende Gnade) ergibt die Urstandsgerechtigkeit: ein Zustand, in dem die Menschen sowohl Gott wie einander und der Umwelt absolut gerecht werden konnten. Dieser Zustand wird durch die Sünde zerstört. Die gefallene Natur (*natura lapsa*) hat sowohl die Gabe des Rechttuns wie auch die heiligmachende Gnade verloren; an die Stelle des *donum rectitudinis* tritt die unmäßige Begierde, die *concupiscentia*. Christus ist gekommen, um die Menschen von der Sünde zu erlösen. Für die, die an ihn glauben, ist die *gratia sanctificans*, die Gemeinschaft mit Gott, wiederhergestellt worden, die *concupiscentia* ist indessen als gerechte Sündenstrafe geblieben. Im *status gloriae*, dem Zustand der Herrlichkeit, wird unmittelbare Gottesfreundschaft und -gemeinschaft gegeben sein; dieser Zustand wird vermöge der Brautgaben (*dots: impassibilitas, subtilitas, agilitas, claritas*) noch herrlicher sein als das Leben im Paradies.

Wenn man die klassische Lehre in der Abstraktheit, in der ich sie hier präsentiere, anschaut, fällt sofort auf, dass sie die oben genannten Elemente der biblischen Leitunterscheidung in sich aufgenommen hat. Der in Ps 1 gegebenen Unterscheidung zwischen den zwei Gesetzen bzw. zwischen Innen und Außen entspricht überhaupt die zwischen Natur und Gnade; mit der systemisch unabweisbaren Anschlussfrage, wie denn die Grenze zwischen den zwei Seiten gekreuzt, der Weg von der Natur zur Gnade und umgekehrt gegangen werden kann. Der Unterscheidung von Gott und Himmel in Ps 96 entspricht sachlich die zwischen Erlösung und Sünde.

Das ist nicht so leicht zu sehen, erklärt sich aber aus der anthropozentrischen Zuspitzung, die die Theologie in der Neuzeit erfahren hat. Der Mensch der Sünde ist der Mensch unter den satanischen Mächten des Himmels, die er durch seine Sünde selbst groß gemacht hat,³ während der Glaube an Gott die Erlösung bedeutet. Der Differenz zwischen Israel und den Völkern (Psalm 95) ist in die zwischen den Getauften und den Nichtgetauften überführt, die mit der Erlösung der Natur durch Christus („*natura reparata*“) akut wird, tatsächlich aber schon das ganze Schema steuert (ist doch die Anschauung der Geschichte unter den Kategorien von Natur, Sünde und Gnade selbst schon eine spezifisch christliche Erkenntnisleistung). Die Unterscheidung von Ps 115 ist in der sachlichen Differenz von Natur und Gnade aufbewahrt: Leben „für uns“ und aus eigenen Kräften, wie es uns kraft der Geschöpflichkeit gegeben ist = Natur; Leben zur Ehre Gottes, wie es nur als ungeschuldetes Geschenk von Gott her empfangen werden kann = Gnade.

Das klassische Schema enthielt zugleich den Keim seiner Auflösung in sich! Dies ist zu zeigen, um zu erklären, warum es schließlich beiseite gelegt wurde. Die Unterscheidung zwischen Natur und Gnade ist schließlich überhaupt aus der Theologie verschwunden, und damit die letzte noch gültige Form, die biblische Leitunterscheidung im System aufrecht zu erhalten. Die genannten Probleme von Kirche und Religionsunterricht kommen genau daher.

Die Zwei-Seiten-Form der Gnadenlehre konnte nach ihren beiden Seiten hin aufgelöst werden. Die eine Möglichkeit war, die Natur bereits als die von Gott gewollte Lebensform des Menschen zu nehmen. Eine Vollerhaltung im Rahmen der natürlichen Selbsterhaltung wäre demnach schon eine wirkliche und von Gott gewollte Vollerfüllung des Menschen gewesen. Die Gnade könnte zwar noch dazukommen, dies würde aber nur so etwas wie ein zusätzliches Dekor, einen besonderen Glanz bedeuten, wesentlich für den

Menschen wäre das nicht. Das Gute an dieser Position ist, dass sie den Charakter der Ungeschuldetheit der Gnade, ihren Geschenkcharakter, schön bewahren konnte, die Frage war nur, wofür man dieses Geschenk eigentlich braucht, wofür Christus kommen und sterben musste usw. Die andere Möglichkeit bestand darin, die von Gott gewollte Vollerfüllung des Menschen allein in der Kraft der Gnade für möglich zu halten. Eine eigene Vollerfüllung der Natur, einen natürlichen Endzweck der natürlichen Fähigkeiten des Menschen ist unter dieser Voraussetzung nicht denkbar. Die Größe der Sünde wird deutlicher wahrgenommen als im ersten Konzept: Die vorfindliche Natur ist immer schon die von der Sünde korrumpierte, schon deshalb kann sie keine gottgewollte Vollerfüllung haben. Das wahre und herrliche Leben des Menschen käme allein aus der Gnade der Gottesfreundschaft. Wie sollte man aber in dieser Sicht noch die Ungeschuldetheit der Gnade bewahren? Wie kann es möglich sein, dass Gott vielen Menschen, vielleicht den meisten, die Gnade vorenthält, obwohl er sie doch auf die gnadenhafte Vollerfüllung hin geschaffen hat? Sind die meisten Menschen geschaffen, ohne ihre von Gott gewollte Vollerfüllung erreichen zu können? (...)

Es blieb dann Karl Rahner überlassen, in seiner subtilen Kenntnis der Schultheologie den Widerspruch zwischen den beiden Positionen offenbar zu machen und aufzulösen. Ich verstehe Rahner wesentlich als denjenigen, der mit einem theologischen Genie ohnegleichen die latente Paradoxie der Natur-Gnade-Unterscheidung aufgedeckt und sie dann einer Lösung zugeführt hat, die darin bestand, die paradoxe Einheit der Unterscheidung aufzuweisen.⁴ Rahner ist etwa einem Richter zu vergleichen, der in tiefer Weisheit erkennt, dass alles Recht letztlich auch Unrecht ist und auch das Unrecht sein Recht hat (nach dem Diktum *summum ius – summa iniuria*) – wunderbar, nur dieser Mann kann, wenn er mit seinen Erkenntnissen Ernst macht, nicht mehr bei Gericht arbeiten. Oder mit einem

Künstler, der erkennt, dass auch das Hässliche schön ist, einem Musiker, der wahrnimmt, dass auch Geräusche Musik sind – aber können denn diese beiden noch ihre Kunst betreiben? Würde es nicht genügen, auf die trivialen Gegenstände des Alltags, auf die Geräusche der Umwelt hinzuweisen und zu sagen: Das ist Kunst, das ist Musik?! Etwas Ähnliches tut aber Rahner mit dem Glauben, wenn er die Natur-Gnade-Unterscheidung auf ihre Einheit zurückführt. (...)

Die alte Gnadenlehre hatte gesagt, dass nach der Ursünde die Natur alle Gnade verloren hat und sie nur wieder gewinnen kann, wenn sie von Christus erlöst wird. Bei Rahner aber wird, und das ist entscheidend, die gnadenvernichtende Wirklichkeit der Sünde aufgehoben. Bei ihm sind „auch die Ungläubigen und Sünder“ von der Gnade umfassen, auch als „Ungläubige und Sünder“ können sie aus der Gnadenordnung nicht heraustreten. Die Frage ist dann, welche Bedeutung die Erlösung durch Christus noch hat. Offenbar kann es nach Rahner nur noch darum gehen, Christus als einen Menschen vorzuführen, der das gnadenhafte Angebot in unüberbietbarer Weise realisiert hat, als „einmalig höchsten Fall menschlichen Daseinsvollzugs“ (wie er anderer Stelle sagt); von Erlösung kann aber keine Rede mehr sein.

Schauen wir, was aus der biblischen Leitunterscheidung bei Rahner geworden ist. Dass überhaupt eine Unterscheidung besteht, wie es Psalm 1 einschärft, wird bei Rahner schon dadurch geleugnet, dass er die Gnade in einer Weise universalisiert, bei der es eine andere Seite gar nicht mehr geben kann. Der „Frevler“ kommt bei Rahner nicht vor, allenfalls der Mensch, der das immer schon gegebene Gnadenangebot nicht in der rechten Weise realisiert (aber dieser Frevler kann nicht beobachtet werden). Die Unterscheidung Gott/Himmel aus Psalm 96, die die neuzeitliche Theologie auf die Unterscheidung zwischen dem Menschen unter der Macht der Sünde und unter der Gnade gebracht hatte, fällt bei ihm

weg, weil vor der Gnade alle gleich sind, seien es nun Gläubige, Ungläubige oder Sünder. Die Wirklichkeit und Macht der Sünde ist überhaupt bei Rahner gegenüber der klassischen Theologie stark zurückgetreten. Der Israel-Bezug Gottes von Psalm 95 ist bei Rahner, das kann man getrost sagen, gar nicht präsent, die Unterscheidung aber zwischen Christen und Nichtchristen bzw. Getauften/Ungetauften wird bei ihm wie gezeigt aufgehoben bzw. in die zwischen *unausdrücklich* und *reflex* Gegebenes transformiert. Da diese Unterscheidung aber nirgendwo verifiziert werden kann, spielt sie faktisch keine Rolle (= sie kann nicht beobachtet werden). Die Unterscheidung von Psalm 115 – *nicht uns, o Herr, sondern deinen heiligen Namen* – wird von Rahner dadurch außer Kraft gesetzt, dass er die „übernatürliche Erhebung des Menschen [als] die (wenn auch ungeschuldete) absolute Erfüllung seines Wesens“ (231) ausweist: Leben aus der Gnade ist dann schlicht menschliche Selbstverwirklichung, „Glaube Hilfe zum Menschsein“ (A. Exeler), während Gott als das unergründliche und dunkle Geheimnis ohnehin so sehr in der Abstraktion verschwindet, dass Gotteslob, gar das Singen *neuer Lieder* (Ps 96) im Blick auf das immer-schon-vorweg-Gegebene schwer fällt.

Wie sähe ein Religionsunterricht nach diesem Modell aus? Rahner hat bereits in diesem frühen Aufsatz auf die Konsequenzen hingewiesen, die dann historisch wahr geworden sind. Er sagt: „*Wo mit dem Nichtgläubigen geredet werden muß, ist nur darauf zu achten, daß keine Prämissen aus der geschichtlichen Wortoffenbarung entnommen werden, solange er deren Bestand nicht anerkennt. Wo in einem solchen Gespräch an eine Erfahrung des Menschen von sich selbst appelliert wird, wird man schlicht darauf zu merken haben, was der nichtgläubige Gesprächspartner an solcher Erfahrung akzeptiert.*“ (233)

Also gegenüber Ungläubigen, wie man sie heute meistens im Religionsunterricht hat, ist Existenzzerhellung angesagt, wobei sich schon Rahner Ge-

danken darüber macht, woran es liegen kann, dass jemand seine existenziellen Erfahrungen nicht in der Weise versteht, wie es sich der gläubige Partner vorstellt: Weil ihm entweder die Eigenart der natürlichen Erfahrung schlecht nachgewiesen wird oder weil er sie trotz guten Aufweises nicht reflex erfasst oder weil sie ihm noch nicht „in jener Deutlichkeit gegeben ist, daß er diesen argumentierenden Hinweis auf sie versteht“ (233). Alle Leiden und Überforderungen des/der Religionslehrer/-innen sind in diesen Ausführungen schon präsent! Wovon soll aber der Religionsunterricht reden, wenn Hinweise auf die Offenbarung in dem Maße, wie sie nicht anerkannt werden, unterbleiben müssen? Rahner hat eine Themenliste vorgelegt: „*das Erlebnis der unendlichen Sehnsucht, des radikalen Optimismus, der unstillbaren Unzufriedenheit, der Qual der Unzulänglichkeit alles Greifbaren, der radikale Protest gegen den Tod, die Erfahrung, einer absoluten Liebe gegenüberzustehen, gerade dort, wo sie von tödlicher Unbegreiflichkeit ist und von schweigender Verslossenheit zu sein scheint, die Erfahrung einer radikalen Schuld und einer dennoch bestehenden Hoffnung usw.*“ (231)

Also in etwa das Themenspektrum eines korrelativ ansetzenden Religionsunterrichts, das dann, so Rahner, in der Weise traktiert werden soll, dass an dieser Grunderfahrung deutlich wird, dass sie „faktisch getragen ist von einer göttlichen Kraft, die den geschaffenen Geist – aus Gnade – zu einer absoluten Erfüllung hinbewegt, darum ist darin Gnade erfahren und das naturale Wesen des Menschen“ (231f).

Die Rahnersche Theologie ist die letzte schulbildende und wirkmächtige Theologie in katholischen deutschen Sprachraum. Sie hat, so war zu zeigen, es bei all ihren Verdiensten dazu gebracht, die systembildende Leitunterscheidung biblisch-christlicher Kommunikation außer Kraft zu setzen. Seitdem steht das von dieser Theologie beeinflusste Christentum da wie ein Justizpalast in einer politischen Diktatur:

Die Fassade steht noch, aber es wird nicht mehr nach dem systemeigenen Code operiert. Eine Zeitlang kann man sich behelfen, indem man sich auf das Gebiet der Religionen, der Daseinsdeutung in Kunst und Literatur, der aktuellen ethischen Tagesfragen verlegt. Es wird aber je länger je mehr unübersehbar, dass das System nicht mehr richtig arbeitet und dementsprechend auch keine genauen Umweltbeobachtungen mehr hervorbringt. Die Probleme des Religionsunterrichts, das möchte ich hier betonen, resultieren nicht in erster Linie aus einem Versagen der Religionspädagogik oder gar der einzelnen Lehrerinnen und Lehrer, sondern ihre Fehlerquelle liegt in der systematischen Theologie.

3. Irritation

Kirche und Welt – Kirche in der Welt von heute – Kirche, eine Welt für sich

Wenn sich, sicherlich im Gegenzug zu der eben aufgewiesenen theologischen Richtung, Kirche, Theologie und Religionsunterricht differenzbewusst in der modernen Gesellschaft verorten wollen, dann steht eine Reflexion auf das Verhältnis von Kirche und Welt an. »Kirche und Welt« – dieses im 19. Jahrhundert gebildete Begriffspaar konnte einmal zur Selbstbeschreibung einer Kirche dienen, die der »Welt« – und damit war damals die vom religionskritischen Geist der Aufklärung inspirierte naturwissenschaftlich-technisch-industriell-militärisch geprägte Gesellschaft gemeint – ablehnend gegenüberstand. Kirche galt demgemäß als weltfern, als eine Sonderwelt, die notorisch hinter ihrer Zeit herlief. Es hat lange gebraucht, bis Katholiken das Illusorische dieser Verhältnisbestimmung auffiel. Wie kann sich die Kirche der Welt gegenüber setzen, wenn sie doch selbst ein Teil der Welt ist? Vor allem die beiden Weltkriege, dann aber auch der unaufhaltsame Siegeszug der kapitalistischen Wirtschaft, deren Vorteilen sich auch die Kirche immer weniger verschaffen konnte, haben dazu geführt, das je-

ne starre Gegenüberstellung aufgegeben wurde. Die „*Pastoralkonstitution des 2. Vatikanums über die Kirche in der Welt von heute*“ (*Gaudium et spes*) bringt das entscheidende Stichwort: Die Kirche ist *in der Welt*, sie begreift sich als ein Teil der Gesellschaft und sucht, wie es gerade in dieser Konstitution geschieht, nach ihrem Ort und ihrer Funktion. Ohne hier auf Einzelheiten einzugehen, lässt sich doch erkennen, dass im Hintergrund dieser Konzeption die Vorstellung steht, es gebe so etwas wie *die* Gesellschaft und es ließe sich in etwa angeben, welche Werte und Normen, welche Zielvorstellungen und gemeinsame Orientierungen ihr zugrunde liegen. In diesem Sinne kann in der Konstitution immer noch recht pauschal von „der Welt“, von „der Welt, in der wir leben“ usw. gesprochen werden, als sei immer schon klar, was damit gemeint ist. Gerne beruft sich die *Gaudium et spes* auch auf anthropologische Grundgegebenheiten wie z.B. das Gewissen, wohl in der Annahme, über diese ließe sich Zeitübergreifendes und Allgemeingültiges sagen. Die Vorstellung war, dass die Kirche in der Gesellschaft für die Wahrung von Grundwerten und Normen, wie sie sich aus dem Menschsein an sich, dann aber auch aus der christlichen Botschaft ergeben, zuständig sei.

Ich meine nun, dass wir heute, ohne hinter das Konzil und insbesondere *Gaudium et spes* zurückzufallen, genauer sein und präzise fragen müssen, in welcher Gesellschaft wir leben und wie Kirche darin vorkommen kann. Die Antwort, die ich im Folgenden mit der Gesellschaftstheorie von Niklas Luhmann zu geben versuche, lässt sich mit den traditionellen Begriffen in die Formel kleiden: Die Kirche ist eine Welt für sich. Sie erzeugt in der Gesellschaft Irritation. – Aus diesem Ansatz erwachsen weit reichende Folgen für den Religionsunterricht. (...)

Das Licht der Welt

Doch bevor wir darauf kommen, soll die überraschende Tatsache nicht

unerwähnt bleiben, dass im Verhältnis Israel – Völker genau jenes Verhältnis der Irritation vorliegt, das für die Position der Kirche in der heutigen Gesellschaft angemessen ist. Es ist ja eben nicht so, dass Israel gegenüber den Völkern als Verkünder einer umgreifenden und allgemeingültigen Ordnung auftritt, dass es seinen Anspruch auf Universalität durch eine abstrakte Metaphysik oder eine allgemeine Ethik begründet, wie es etwa die griechischen Philosophen in der Zeit getan haben, als das Alte Testament entstand. Israel, ausgesondert aus den Völkern, irritiert die Völker durch sein Anderssein, durch sein Leben nach einem anderen Gesetz, und bezeugt eben damit die Eigenart seines Gottes, der ein Gott für alle Menschen sein will. Die ganze Differenzlogik der Bibel, der ständige Kampf darum, dass Israel nicht tut nach der Art der Völker, ist darauf gerichtet, Irritation zu erzeugen. Und damit Erkenntnis. Da kann es geschehen, dass Israel zum *Sprichwort und Spott unter den Völkern* wird (1 Kön 8,53), es kann aber auch passieren, dass die Völker Lust bekommen, von diesem Israel und seinem Gesetz mehr zu erfahren, und sagen: *Kommt, wir ziehen hinauf zum Berg des Herrn... erzeige uns seine Wege* (Jes 2,3). Der spröde Begriff der Irritation hat sein biblisches Äquivalent in dem Licht, das Israel für die Völker ist. Israel leuchtet als Licht, und damit ist ausdrücklich gesagt, dass es seine Erwählung nicht für sich hat, sondern für die anderen, die Völker (Jes 42,9). Am Anderssein Israel, an seiner Irritationskraft, will Gott von den Völkern erkannt werden (und nicht an einer Gottesphilosophie, die auf dem platonischen Grundsatz aufruht: Gleiches wird durch Gleiches erkannt – wie modern ist doch die Bibel!). Im Neuen Testament setzt sich die Lichtmetaphorik in diesem Sinne ungebrochen fort. Das Licht, das Jesus nach den Worten des greisen Simeon für *die Erleuchtung der Heiden* ist, das ist er nur, insofern er ein *Zeichen* ist, dem *widersprochen wird* (Lk 2,32-34). Den Jüngern sagt Jesus: *Ihr seid das Licht der Welt ... Eu-*

er Licht soll leuchten vor den Menschen, damit sei euren guten Werke sehen und euren Vater im Himmel preisen (Mt 5,14.16). Aber er sagt ihnen auch: Nehmt euch in Acht vor den Menschen ... (Mt 10,17), wohl wissend, dass jenes Licht nicht milde leuchtet, sondern Irritationen bewirkt und ggf. Gegenreaktionen hervorruft. Vollends auf die Irritationskraft des Lichtes hebt der Johannesprolog ab. Jesus ist *das Licht der Welt, das jeden Menschen erleuchtet*. Das Licht aber *scheint in der Finsternis, und die Finsternis hat es nicht ergriffen* (Joh 1,9.5). Der Weg zum Kreuz ist darin vorgezeichnet.

Es spricht vieles dafür, das Verhältnis der Kirche zur Gesellschaft auf das Modell *Licht für die Völker* umzustellen. Es gestattet es, Unterscheidung ohne Isolation und Abweichung ohne Fundamentalismus zu denken. Es setzt auf die produktive, die irritierende Kraft der Differenz.

Konfessionelle Strategien der Irritation

Von hier aus kommen die Unterschiede zwischen den christlichen Konfessionen als unterschiedliche Strategien, die Irritation des christlichen Systems zu erzeugen, in den Blick. Im Rahmen eines differenzbewussten Christentums erhalten auch die konfessionellen Differenzen neue Bedeutung, nicht so sehr im innerchristlichen Verhältnis als im Hinblick auf die Umwelt, zu der sich Christen zu verhalten haben. In den konfessionellen Traditionen sind verschiedene, je für sich bewährte Typen der System-Umwelt-Unterscheidung aufbewahrt, auf die wir heute zurückgreifen können, wenn wir das noch nicht durchgeklärte Verhältnis zur Gesellschaft der Gegenwart gestalten wollen. Darum hier zumindest einige Andeutungen:

Die Eigenart konfessioneller Identität zeigt sich in der Regel am deutlichsten im Gottesdienst und den darauf bezogenen Abendmahlstheologien.⁵ Die *Orthodoxie* scheint, so deutet es schon die Ikonostase im Kirchenraum an, eine stabile und eindeutige System-Umwelt-Grenze zu ziehen. Die

Andersheit ist stark hervorgehoben: Der Gottesdienst der Kirche ist Teilnahme an der himmlischen Festversammlung, ist jetzt schon Realisierung des Reiches Gottes. Entsprechend fremd steht der Gottesdienst zur Umwelt, die sich an ihm reiben, ihn aber auch übersehen kann. Die Fremdheit ist so groß, dass sie schon nicht mehr irritieren muss. Der System-Umwelt-Austausch scheint gering zu sein. Dem entsprechend gibt es im System geringen Veränderungsbedarf. Die Umwelt wird im System nicht genau beobachtet, sie wird ihrerseits kaum als Irritation verwertet.

Das *protestantische Kirchentum* verlegt, vereinfacht gesagt, die Differenz auf die Ebene des Subjekts: Es soll sich nach Luther als Sünder und gerecht zugleich (simul) begreifen. Die Simul-Struktur gibt Anlass zu großer Dramatik (wie sie sich etwa in den Bach-Kantaten äußert), ist doch die Unterscheidung nie endgültig zu fixieren. Sie entsteht vielmehr nur operativ, durch die gläubige Selbsterkenntnis des Menschen. Gottesdienst und Abendmahl stehen demgegenüber in ihrer Bedeutung zurück. Die lutherische Abendmahlslehre lässt sich formelhaft in das Modell der Konsubstanziation fassen: *In, mit und unter* den Gestalten von Brot und Wein vollzieht sich die Gegenwart Christi. In diesem ungeklärten *miteinander* von Elementen und Realpräsenz, in der Flexibilität der Modalwörter *in, mit und unter* ist auch die Beziehung des Protestantismus zur Gesellschaft zu erkennen. Sie kann in verschiedenen Formen von der spannungsvollen Unterscheidung (etwa im Pietismus) bis zur spannungslosen, kulturprotestantischen Ein- und Unterordnung reichen können. Die Ausdifferenzierung der evangelischen Konfession in verschiedene Gruppen und Kirchentümer ist in der Abendmahlstheologie schon vorgezeichnet.

Das *katholische Verständnis* der Gegenwart Christi im Gottesdienst ist bündig in dem Begriff der *Wandlung* zusammengefasst. Die katholische Kirche möchte nicht konfrontieren, aber auch nicht einfach im Abseits stehen,

sie möchte wandeln: die Herzen der Menschen (durch fortgesetzte Teilnahme an den kirchlichen Riten; so wie die archaische Frömmigkeit der Mutter- und Jungfrau-Religion durch die Marienfrömmigkeit allmählich ins Christliche gewandelt wird), aber dann auch die Verhältnisse. Vom mittelalterlichen Gnadenkommerzium an, das das Vorsorgestreiben der Leute in Einrichtungen des Gottesdienstes, der Caritas und der Gelehrsamkeit umwandelte⁶, bis hin zur von der katholischen Soziallehre inspirierten Sozialen Marktwirtschaft hat die katholische Kirche die Welt zu wandeln versucht. Das Problem der Katholiken ist heute, dass sie einer wandlungsresistenten Gesellschaft gegenüberstehen; zumindest sieht es so aus. Wie kann man da noch katholisch sein?

4. Realisation

Was bedeutet dies alles für den Religionsunterricht? Wenn man ermisst, dass die letzte Phase des Religionsunterrichts, mindestens ab dem Synodenbeschluss von 1974, im Wesentlichen auf der Grundlage der Theologie Karl Rahners funktionierte, dann muss wohl eine andere Theologie auch einen anderen Religionsunterricht ergeben. Rahner hatte wie gezeigt damit in die außerkirchliche Öffentlichkeit wirken wollen bzw. dadurch die Allgemeingültigkeit des christlichen Standpunkts reklamieren wollen, dass er die spezifischen Unterscheidungen des christlichen Systems suspendierte. Er wollte zeigen, dass erfülltes Menschsein schon Christsein ist, jedenfalls ein anonymes. Der Religionsunterricht hatte demgemäß die Aufgabe, anthropologische Grunderfahrungen in ihrer religiös-christlichen Valenz aufzudecken. Auch ein nichtgläubiger Schüler könnte von solch einem Religionsunterricht profitieren, wird er doch zu einer vertieften Selbstwahrnehmung und zur Suche nach Sinn angeregt. Der Charme dieses Ansatzes lag darin, die rigide Dogmatik der Kirche im Hintergrund halten und dennoch über Wesentliches des Glaubens sprechen zu können.

Demgegenüber wird ein differenzbewusstes Christentum auf die System-Umwelt-Unterscheidung des Christentums gerade Wert legen. Dem liegt zunächst ein taktisches Kalkül zugrunde: Christentum muss irritieren, um wahrgenommen zu werden. Die Erfahrungen mit dem nicht-differenzbewussten Christentum der vergangenen Ära bestätigen dies. Da wurden Schüler und Schülerinnen hervorgebracht, die nach ggf. 13 Jahren Religionsunterricht nahezu nichts über den christlichen Glauben wussten.⁷ Welch ein Kräfteverschleiß bei Schülern und Lehrern, wie viel Frustration! Doch geht es nicht nur um die Wirkung dieses Unterrichts. Seine weitgehende Wirkungslosigkeit beruht auf der geringen Leistungsfähigkeit, d.h. Operationsfähigkeit des Systems selbst. Da ihm die eigenen Unterscheidungen abhanden gekommen sind, kann es nicht mehr spezifisch operieren, oder anders: Es nimmt keine spezifischen Umweltbeobachtungen mehr vor. Ein System beobachtet umso genauer, je strenger es seine eigenen Unterscheidungen benutzt. Wenn aber der Systemcode nicht mehr funktioniert, dann ist nicht mehr zu erkennen, was mit Hilfe der Systemunterscheidung gesehen wird, was andere nicht sehen. Um das oben gegebene Beispiel wieder aufzugreifen: Ein Rechtssystem beobachtet in der Welt Recht und Unrecht, und das ist wichtig und unersetzbar. Gerät es aber wie in einer Diktatur in die Abhängigkeit der Politik, wird es an eigenen Operationen gehindert, dann sieht es nur noch, was auch die Politik sieht: Macht und Ohnmacht.

Religionsunterricht als Beobachtung zweiter Ordnung: beobachten, wie die Bibel beobachtet

Bedeutet das nun, dass die Schülerinnen und Schüler alle ins System hereingeholt werden müssen? Sollen sie, wie es in Ps 1 heißt, über Gottes Weisung murmeln bei Tag und bei Nacht, bei Strafe, sonst zu den Frevlern zu gehören? Dies eben kann und soll nicht Aufgabe des Religionsunterrichts sein! Was aber

sonst? Hier hilft der Begriff der Beobachtung zweiter Ordnung weiter. Im Religionsunterricht wird eingeführt in die biblisch-christliche Sicht der Welt. Sein Gegenstand ist alles in der Welt, so wie es sich in der biblischen Unterscheidung darbietet. Alles kann Gegenstand des Religionsunterrichts sein, nicht nur die Gehalte des Christentums, aber eben in einer bestimmten Unterscheidung.⁸ Was nimmt man in der Welt wahr, wenn man sie unter die Unterscheidung Gott/Götter stellt? Sicher etwas, was keine andere Sichtweise vermitteln kann: dass das, was als letzte und höchste Macht erscheint, doch nicht die letzte Macht ist. Was sieht man, wenn man von Gottes unauflöslicher Bindung an Israel ausgeht? Sicher eine aus aller sonstigen Geschichtsbetrachtung völlig unableitbare Auffassung von Geschichte, die Konsequenzen hat für die Bewertung von Politik, von Krieg und Frieden usw. Was sagt es aus, wenn man gesagt bekommt, dass Selbsterhaltung und die Suche nach Glück nicht das letzte Ziel der Existenz sind, sondern das Lob des biblischen Gottes? Alles, was uns die Werbung und der gesunde Menschenverstand einhämmern, wird plötzlich kontingent gesetzt. Es könnte alles auch ganz anders sein.⁹

Der Anschaulichkeit halber verweise ich auf ein Unterrichtsbeispiel, eine Unterrichtsreihe zu Ps 82.¹⁰ Der erste Teil dieser Reihe bestand nur in der Einführung in die biblische Unterscheidung zwischen Gott und Göttern, wie sie sich in Ps 82 und anderswo darbietet. Diese Unterscheidung war für die Schüler völlig neu, sie hörten das zum ersten Mal.

Das Lernziel: Die Welt in biblischer Unterscheidung beschreiben können

Der Religionsunterricht soll also nicht die Kinder zum Glauben führen, er soll sie nicht ins Haus der biblischen Sprache einführen, ja noch nicht einmal religiöse Erfahrungen ermöglichen. Seine Aufgabe ist schlicht, die Eigenart und Leistungsfähigkeit einer bestimmten Codierung aufzuzeigen. Er ist darin jedem anderen Schulfach völlig vergleich-

bar. Der Mathematikunterricht zeigt auf, was man sieht, wenn man die Welt in der Unterscheidung von zählbar/nicht zählbar beobachtet, der Geschichtsunterricht bearbeitet die Unterscheidung Vergangenheit/Gegenwart, der Musikunterricht zeigt, was geschieht, wenn man zwischen Geräuschen und Tönen unterscheidet. Und doch sollen nicht alle Schüler Mathematiker, Historiker, Musiker werden. Sie sollen aber wissen, was diese Unterscheidungen leisten. Und das ist denn auch das Lernziel des Religionsunterrichts insgesamt: *Die Dinge der Welt in biblischer Unterscheidung beschreiben können.*

Ob die Schüler dann fromm werden oder nicht, steht nicht mehr in der Verantwortung des Religionsunterrichts. Die Unterscheidung zur Katechese ist ganz klar.

Ein Religionsunterricht, der seine Aufgabe darin sieht, die Beobachtung der Bibel zu beobachten, der also Beobachtung zweiter Ordnung betreibt, ist voll und ganz als Schulfach legitimiert. Er ist auf der Höhe der Zeit – ist doch, wie Luhmann mit Recht zeigt, Beobachtung zweiter Ordnung der Erkenntnismodus par excellence im nachmetaphysischen und nachidealistischen Zeitalter. Und dieser Unterricht hat ein klar definiertes, überprüfbares und bewertbares Lernziel, eben die Fähigkeit, Sachverhalte in biblischer Logik zu beschreiben (so wie ein Schüler in der Lage sein muss, einen Sachverhalt in mathematischen Termen zu beschreiben).¹¹

In dem Unterrichtsbeispiel zu Ps 82 bewiesen die Schüler die Fähigkeit, die Unterscheidung Gott/Götter auf den Fußball anzuwenden (die Reihe wurde in Dortmund durchgeführt). Wenn man die in dem Psalm genannten Pflichten der Götter einmal auf „Fußballgötter“ anwendet, kommt man zu erstaunlichen, übrigens auch vom Lehrer nicht vorherzusehenden Ergebnissen.¹²

Der/die ReligionslehrerIn: der/die beobachtete BeobachterIn

Der Religionslehrer bzw. die Religionslehrerin muss Teil des Systems

sein, das beobachtet wird, denn nur so kann er/sie authentisch sagen, wie das System beobachtet. In gleicher Weise sollte ein Mathematiklehrer wirklich mit Zahlen denken können und eine Musiklehrerin wirklich Musik machen, nicht nur davon erzählen. Der/die LehrerIn ist also Beobachter und Beobachteter zugleich, und daraus entsteht eine mitunter schwierige Lage. Die Lehrperson kommt gleichsam in zwei Rollen vor, und es ist nicht immer eindeutig, in welcher Rolle er/sie agiert. So wie die Musiklehrerin nicht nur Musik unterrichtet (beobachtet), sondern selbst für die Musik steht und mitunter unter dem Unverständnis und Desinteresse der Schüler persönlich leidet. Über diesen Rollenkonflikt wäre vieles zu sagen. Soviel aber steht fest: Weil der Religionslehrer/die Religionslehrerin Beobachter und Beobachteter zugleich ist, muss er/sie Theologie studiert haben! Denn die Theologie, die wir in den durch die Aufklärung gegangenen Kirchen haben, hat diese Doppelrolle bereits vollzogen. Sie beobachtet das System Christentum mit den Augen anderer, mit denen der aufgeklärten Vernunft, der modernen Wissenschaft, der anderen Konfessionen oder Religionen usw. Die grundlegende Qualifikation, die RU-Lehrer durch das Theologiestudium bekommen, ist das Umgehen-Können mit der Fremdbeobachtung im System. Nur deswegen kann Religionsunterricht Schulfach sein, weil RU-Lehrer über diese Fähigkeit verfügen und damit etwas anderes sind als bloße Propagandisten ihres Systems.

Das ist übrigens auch der Grund, warum zurzeit kein islamischer Religionsunterricht an deutschen Schulen möglich ist. Der Islam hat keine Theologie, die die Fremdbeobachtung im eigenen System systematisch durchgeführt hat. Somit können islamische Religionslehrer nicht die Qualifikation erwerben, die für beobachtete Beobachter unerlässlich ist. Islamischer Religionsunterricht wäre Glaubensverkündigung, das aber darf es an der Schule nicht geben.

Codepflege, die Aufgabe des Religions-Lehrers

Alles kann wie gesagt Gegenstand des Religionsunterrichts werden, nur eben in der biblischen Unterscheidung. So wie auch alles Gegenstand des Musikunterrichts werden kann, was noch von Geräuschen zu unterscheiden ist. Eine lärmende Klasse allein macht noch keine Musik. Die Musiklehrerin hat das Material des Unterrichts – eigenes oder von den Schülern beigebrachtes – unter der Frage zu überprüfen, inwiefern es sich überhaupt um Musik handelt. Und so auch die Religionslehrerin. Der Lehrer verhindert, dass „fremde Codes in das Christentum einbrechen und fremd bleiben“, darin nicht von ungefähr dem Theologen vergleichbar, der an einer vergleichbaren Schnittstelle steht. Die Aufgabe des RU-Lehrers ist „Codepflege“.¹³ Er/sie achtet darauf, dass der Unterricht nicht unversehens in Ethik abgeleitet, in Anthropologie, in Religionskunde, Religionsgeschichte oder was auch immer. Das bedeutet nicht, dass die Mauern gegen alle fremden Codierungen hochgezogen werden, und auch nicht, dass das Christentum sich als die einzig wahre oder auch nur irgendwie überlegene Weltanschauung anzusehen hätte. Es bedeutet schlicht, dass man sich in einem christlichen Religionsunterricht befindet und dort wie in jedem Kommunikationssystem das Recht besteht, mit der eigenen Codierung alle anderen in der Umwelt vorkommenden Codierungen nach eigenen Maßstäben zu beurteilen.¹⁴ Der Lehrer bzw. die Lehrerin hat dafür zu sorgen, dass das so bleibt. Wenn also fremde Codierungen auftauchen – oft genug werden es ethische sein – dann hat sie/er dafür zu sorgen, dass sie im System gelesen werden können, sie in den Systemcode übersetzt werden können, dass sie also nicht „fremd bleiben“. Informationen, die im Systemcode gar nicht gelesen werden können, müssen als solche kenntlich gemacht werden. Sie sind wie die Frevler in Ps 1: Sie wehen im Wind, sind in Systemsicht nur Rauschen.¹⁵

Das didaktische Programm: Irritation

Nach allem, was oben über die Bedeutung der Irritation in unserer systemisch differenzierten Gesellschaft gesagt wurde, legt es sich nahe, im Religionsunterricht auf *Irritationsdidaktik* umzuschalten. Unterrichtsgegenstände sollten danach ausgesucht werden, inwieweit sie das Neue und Unableitbare der christlichen Unterscheidungen präsentieren, und sie sollten entsprechend präsentiert werden. Religionsunterricht hat wie kaum ein anderer Unterricht die Chance, mit seinen Gehalten zu überraschen, Neues und Fremdes zu sagen, gängige, in anderen Codierungen gebildete Erwartungen zu enttäuschen bzw. zu überschreiten. Die Irritation gelingt umso mehr, je deutlicher der Systemcode zur Anwendung kommt. Im gegebenen Unterrichtsbeispiel waren es die Einführung in die Unterscheidung zwischen Gott und Göttern, der Aufweis des Himmels als eines besonderen Orts in der Welt, die Information über Vorgänge im Himmel, das Verzeichnis der Pflichten der Götter, die Schilderung des Göttersturzes, die irritierende Aufmerksamkeit erzeugten. So etwas hatten die Schüler und Schülerinnen noch nie gehört. Es eröffnete ihnen ganz neue Perspektiven.

Ist mit der Irritationsdidaktik die Korrelationsdidaktik passé? Ja und nein. Ja, insofern die auf dem Boden der Rahnerischen Theologie geübte Anknüpfung religiöser Gehalte an anthropologische Gegebenheiten, an Erfahrungen und Bedürfnisse, an das Wünschen und Wollen der Schüler nicht in Betracht kommt. Das christliche System verhält sich völlig frei zu dieser – tatsächlich immer von anderen Systemcodierungen geprägten – Erfahrungswelt. So wie es beispielsweise auch nicht möglich ist, die Logik des Rechtssystems aus Alltagserfahrungen zu eruieren, kommt doch die Unterscheidung Recht/Unrecht in der Umwelt des Systems nicht vor. Aber insofern in einer Irritationsdidaktik Überraschendes im Verhältnis zu den Erwartungen im Mittelpunkt steht, ist nun doch einiges von den Schülern und ihren Erwartungen zu

wissen. Der Irritationsfaktor bemisst sich im Verhältnis zu den Erwartungen, und diese können sehr unterschiedlich sein. Hier ist also eine Art negativer Korrelation am Platze.

Doch meine ich, dass diese Art negativer Korrelation im Unterricht kaum operationalisiert werden kann. Der Lehrer weiß wenig über das Lernen der Schüler. Lernen geschieht in *Selbstorganisation*, und niemand kann ermes- sen, wie ein Bewusstsein zu einer gegebenen Zeit mit einer fremden Information umgeht. Ein Fehler der herkömmlichen Korrelationsdidaktik war es vielleicht, den Lernprozess selbst didaktisch vorzustrukturieren und organisieren zu wollen. Dagegen wehren sich Schüler zu Recht, denn in ihre systeminternen Operationen kann niemand von außen eingreifen. Die immer wieder traktierte religionspädagogische Frage- stellung, wie denn eine Beziehung zwischen der Lebenswelt der SchülerInnen und den theologischen Inhalten hergestellt werden kann, ist obsolet. Man überlasse es den Inhalten, wie sie sich bei den Schülern zur Geltung bringen; auch der Religionslehrer soll ja noch überrascht werden können. Korrelation geschieht bei jedem Lernvorgang, aber sie kann nicht didaktisiert werden.

Dennoch gibt es Erfahrungswerte, auf die ein erfahrener Lehrer zurückgreifen kann. Lernen geschieht wesentlich auf Grund von *Wiederholung*! Und dies leuchtet irrationstheoretisch ja auch ein: Ein System wird erst dann auf eine Veränderung in der Umwelt reagieren, wenn sie wiederholt auftritt. Erst das wiederholte Auftreten einer Störung in der Umwelt veranlasst das System zu internen Veränderungen; so ist es doch bei jedem Lernvorgang. Und schließlich noch ein Weiteres: „Sagen lassen sich die Leute nichts, aber erzählen lassen sie sich alles“ (Bernhard von Brentano).¹⁶ Dieses didaktische Prinzip aber führt unmittelbar zur Bibel zurück. Die Rezeptionsgeschichte biblischer Erzählungen zeigt, wie viele unterschiedliche Lernerfahrungen aus ihnen erwachsen sind. Darauf kann der Religionsunterricht vertrauen.

Anmerkungen

- * Die Langfassung dieses Aufsatzes steht im Internet zur Verfügung: www.wfr.de
- ¹ Für Luhmann verweise ich allgemein auf sein umfangreiches Œuvre und die entsprechende Fachliteratur. Die von D. Boecker hg. *Einführung in die Systemtheorie* (Heidelberg 2006), eine Wiedergabe der von Luhmann selbst im WS 1991/93 gehaltene Vorlesung, halte ich als leichtverständliche Einführung in sein Denken für sehr geeignet. Ein ansprechen- des didaktisches Design hat Margot Berghaus: *Luhmann leicht gemacht* – Köln. Weimar, Wien. 2004.
- ² Vgl. dazu mein Buch *Von Menschen, Mächten und Gewalten. Eine Himmelslehre* – Mainz. 2005.
- ³ Ich verweise noch mal auf mein Buch *Von Menschen, Mächten und Gewalten* (s. Anm. 2).
- ⁴ Vgl. meinen Beitrag: *Die Einheit der Unterscheidung und das unterscheidend Christliche* – Überlegungen zu dem Mystiker, der der Christ der Zukunft sein soll, in: D. Berger (Hg./) Karl Rohner: *Kritische Annäherungen* – Siegburg. 2004, 43-60.
- ⁵ Vgl. zum Folgenden mein Buch *Wandlung. Ein Traktat über Eucharistie und Ökonomie* – Ostfildern. 2006, 107-119.
- ⁶ Hier liegt m.E. der gesellschaftlichen Hintergrund der Transsubstantiationslehre, die sich deshalb gegen konkurrierende Modelle durchsetzen konnte: Verwandlung von Selbsterhaltungsenergie in Reich-Gottes-Wirklichkeit, das fand in mittelalterlichen Gesellschaft statt, so dass man auch an die Verwandlung von Brot und Wein in Leib Christi glauben konnte. Die „äußere Gestalt“ bleibt dabei gleich, so- wahl beim Brot wie bei den Menschen, die für die kirchlichen Gnadenangebote viel Geld ausgaben, um ihre Zukunft zu sichern.
- ⁷ Ich könnte Erfahrungen mit Theologiestudierenden aus 20 Jahren universitärer Lehre anführen. Vertrautheit mit der Bibel, Überblickswissen zur Kirchengeschichte, Kenntnis der Kernaussagen der christlichen Glaubenslehre sind selbst bei denen, die Theologie studieren wollen, kaum vorhanden.
- ⁸ Von hier aus kann man sich einen Begriff von der Inspiration der hl. Schrift bilden: Alles kann Gegenstand der hl. Schrift sein, aber alles wird in der schriftgemäßen Unterscheidung kommuniziert. Die Haglographen geben laufend Informationen in das System (geschichtliche, juristische, biographische ...), die aber in der der Schrift eigenen Weise beobachtet und geordnet werden. Dass die Unterscheidung des biblischen Systems nicht einfach erschwänglich ist, sondern die Offenbarung Gottes voraussetzt, führt dann zu der Aussage: Die Schrift ist vom Hl. Geist inspiriert.
- ⁹ Wenn es keine objektive Wirklichkeitserkenntnis gibt, sondern man sich zur Erkenntnis der Wirklichkeit an die Beobachtung zweiter Ordnung halten muss, folgt daraus, dass alles kontingent gesetzt wird. Alles ist auch anders möglich, so ergibt sich aus der unterschiedlichen Wirklichkeitskonstruktion der Systeme, vgl. Luhmann, *Gesellschaft der Gesellschaft* S. 750.
- ¹⁰ Ein Bericht über die von mir durchgeführte Unterrichtsreihe ist abgedruckt in *INFO*, Nr. 2/2002, 31. Jg. S. 250-252.
- ¹¹ Es könnte aber jemand fragen, ob denn die biblisch-christliche Unterscheidung in der Schule gelehrt werden muss. Diese Frage haben zwar nicht die Religionspädagogen, sondern die Bildungsverantwortlichen

zu klären, es würde aber bei der vorgeschlagenen Konzeption leicht fallen zu argumentieren: Diese Sichtweise ist Teil unserer Kultur, nur durch sie lassen sich viele Phänomene verstehen. Diese Erklärung müsste für die Schule genügen, sie ist übrigens für den RU stichhaltiger als für manch anderes Schulfach.

- ¹² Eine Anschlussfrage ist die nach der Religions- bzw. Konfessionszugehörigkeit der SchülerInnen. Da im Unterricht nach der vorliegenden Konzeption kein Glauben vorausgesetzt wird, können prinzipiell alle Schüler gleich welcher Religionszugehörigkeit oder -nichtzugehörigkeit am Unterricht teilnehmen. Meine eigenen Unterrichtserfahrungen belegen z.B., dass auch muslimische oder atheistische Schüler Interesse zeigen an der biblischen Weltansicht, wenn ihnen diese als Unterrichtsgegenstand und nicht als Glaubensaufforderung vermittelt wird. Hingegen wird die Lehrperson immer nur aus einer konfessionellen Position heraus agieren können, aus dem einfachen Grund, weil es kein überkonfessionelles christliches Kommunikationssystem gibt. Sollte von Seiten der Schüler, der Eltern oder der Institution Schule ein Interesse an einem konfessionell einheitlichen Unterricht bestehen, etwa dann, wenn die Schüler tatsächlich überwiegend dieser Konfession angehören und in ihr gebildet werden sollen, kann der RU dem entgegenkommen.

- ¹³ Dieser Begriff und auch das letzte Zitat nach Joh. Ev. Hafner: *Selbstdefinition des Christentums*. Ein systemtheoretischer Zugang zur frühchristlichen Ausgrenzung der Gnosis – Freiburg. 2003, 626.

- ¹⁴ Hafner u.a. 627 bringt es auf die Formel: „Daher gilt nicht der phänomenologische Grundsatz ‚Wer mehr sieht, hat Recht‘, sondern die Gleichstellung verschiedener Perspektiven ‚Jeder sieht alles, aber anders‘.“

- ¹⁵ Zur Codepflege gehört es auch, den systemischen Ort von Schule und Kirche klar zu unterscheiden. Im RU geht es um Beobachtung der religiösen Beobachtung, in der Kirche um religiöse Praxis. Den Versuch, Religion im Unterricht inszenieren zu wollen, wie ihn Hans Mendl auf der Tagung vertrat, halte ich schon aus diesem Grunde für abwegig.

Prof. Dr. Thomas Ruster ist Professor für Systematische Theologie an der Universität Dortmund.

Veröffentlichungen Prof. Dr. Thomas Ruster:
Ruster, Thomas: *Die verlorene Nützlichkeit der Religion. Katholizismus und Moderne in der Weimarer Republik*. – Paderborn u.a.: Verlag Schöningh: 2., erg. Aufl. 1997. 423 S. (ISBN 978-3-506-77381-4)

Ruster, Thomas: *Der verwechselbare Gott. Theologie nach der Entflechtung von Christentum und Religion (Quaestiones disputatae 181)*. – Freiburg u.a.: Verlag Herder. 7. Aufl. 2004. 225 S. (ISBN 978-3-451-02181-7)

Ruster, Thomas: *Von Menschen, Mächten und Gewalten. Eine Himmelslehre* – Mainz: Matthias-Drünwald-Verlag. 2005. 336 S. (ISBN 978-3-7867-2570-1)

Ruster, Thomas: *Wandlung. Ein Traktat über Eucharistie und Ökonomie*. – Ostfildern: Matthias-Günwald-Verlag. 2006. 184 S. (ISBN 978-3-7867-2602-9)

Dormeyer, Detlev/Mülle, Herbert/Ruster, Thomas (Hg.): *Lebenswege und Religion. Biographie in Bibel, Dogmatik und Religionspädagogik (Religion und Biographie)*. – Münster u.a.: LT Verlag. 2000. 320 S. (ISBN 978-3-8258-4226-0)