

I. Religionsunterricht als Ort der Theologie

„Der Prozess des Lernens und Lehrens im Religionsunterricht besitzt eine theologische Dignität: als unverzichtbarer Applikationsort von Theologie und als wesentlicher Produktions- und Inspirationsort theologischer Erkenntnis.“¹ Bereits 2012 prägen Norbert Mette und Matthias Sellmann den Ausdruck „Religionsunterricht als Ort der Theologie“.² Gemeint ist damit zum einen die kinder- und jugendtheologische Dimension, insofern, dass Schüler*innen selbst theologisieren und somit der Religionsunterricht zu einem Ort wird, an dem Theologie betrieben wird. Zum anderen spielt aber auch die Dimension des Verhältnisses von Religionsunterricht und Theologie eine Rolle, die Thomas Schlag und Jasmine Suhner³ als ‚Theologizität der Religionspädagogik‘ bezeichnen, nämlich die Interrelevanz von Theologie und Religionspädagogik: Religionspädagogik als Teildisziplin, die ihrerseits auf die interdisziplinäre Referenzialität mit den anderen theologischen Teildisziplinen angewiesen ist, was die Rekurrenz zu anderen nicht-theologischen Bezugswissenschaften nicht weniger bedeutungsvoll macht. Religionsunterricht als Ort der Theologie steht somit an dieser Stelle für die theologische Verortung einer Fachdidaktik für den konfessionell kooperativen Religionsunterricht und ihre religionspädagogisch implizierten Diskurse.

1. Begriffliche Klärung

Im Rahmen dieses Kapitels werden zentrale theologisch wie religionspädagogisch relevante Begriffe in den Blick genommen und die wechselseitigen Dynamiken zwischen den Bezugssystemen anhand der begrifflichen Analyse konkretisiert. Dies bildet die Grundlage für die Entfaltung einer konfessionell kooperativen Fachdidaktik.

1 Mette, N. / Sellmann, M.: Religionsunterricht als Ort der Theologie, Klappentext.

2 Mette, N. / Sellmann, M.: Religionsunterricht als Ort der Theologie.

3 Vgl. auch Schlag, T. / Suhner, J.: Theologie als Herausforderung religiöser Bildung.

1.1 Theologie und Religionspädagogik

„Die Theologie ist die Reflexion auf den Glauben der Kirche aus dem Glauben der Kirche“⁴, so definiert der katholische Dogmatiker Hans Jorissen den Theologiebegriff. Doch warum starten wir in einer konfessionell kooperativen Fachdidaktik ausgerechnet mit einer derart katholisch-dogmatischen Sichtweise des Theologiebegriffs? Jorissen eröffnet mit seiner Definition von Theologie wichtige Diskurslinien, die gerade für den konfessionell kooperativen Diskurs zentral sind. So ist es keineswegs unsere Absicht, bei seinem Theologiebegriff stehen zu bleiben. Wir wollen ihn vielmehr zum Ausgangspunkt unserer Überlegungen machen, ihn öffnen und zum Resonanzraum eines weiterführenden, an aktuelle Diskurse anknüpfenden Theologiebegriffs werden lassen.⁵ Mit seiner Definition nimmt Jorissen eine bestimmte Perspektive ein und eröffnet zugleich weitere Diskurse, die es im Folgenden zu beleuchten gilt. Zunächst bezeichnet er die Theologie als Reflexionswissenschaft. Es ist nach diesem Verständnis nicht Aufgabe der Theologie, Glaubenswahrheiten zu definieren oder normative Ansprüche herzuleiten, sondern den gelehrten und gelebten Glauben zu reflektieren. Damit eröffnet er zugleich einen neuen Diskursrahmen: Was ist unter Glauben zu verstehen? Jorissen nimmt eine seiner Zeit entsprechende Engführung vor und spricht vom „Glauben der Kirche“. Somit gibt er eine institutionelle Rahmung vor, die den Glaubensbegriff an eine normative, vom kirchlichen Lehramt ausgehende Entität bindet und als kollektiv verbindliche Größe definiert. Damit blendet er gleichzeitig sämtliche individuelle, subjektive und deinstitutionalisierte Glaubenszugänge aus, die im 21. Jahrhundert jedoch längst zum Forschungsgegenstand der reflexiv und deskriptiv arbeitenden Praktischen Theologie geworden sind. Oder anders gesagt: Jorissen fokussiert sich auf die *fides quae* und scheint die *fides qua* auszublenden. Mit der expliziten Bindung an die Institution Kirche verweist er zum einen auf die konfessionelle Prägung der Theologie, zum anderen auf die institutionelle Rahmung von Religion, was uns wiederum zum Religionsbegriff führt. Konfession und Religion bilden somit ebenfalls zwei Größen, die es im weiteren Diskurs zu definieren gilt. Mit der Formulierung „aus dem Glauben der Kirche“ ordnet Jorissen die Theologie als eine Wissenschaft ein, die ausgehend von einer Binnenperspektive auf Religion schaut und grenzt sie somit von den Religionswissenschaften ab, die aus einer Metaperspektive auf Religion schauen.

Theologie, aus dem Griechischen „*theos*“ und „*logos*“, bedeutet wörtlich „die Rede von Gott“, kann aber auch übersetzt werden als „sprechen von Gott“. Friedrich Wilhelm Marquardt formuliert ausgehend vom Griechischen: „*Zur-Sprache-Kommen Gottes*“⁶. Durch diese Formulierung eröffnet er zwei Perspektiven, die

4 Jorissen, H.: Braucht der Glaube die Theologie?, S. 354.

5 Vgl. ebd.

6 Plasger, G. / Pemsal-Maier, S.: Art. Theologie.

sich wechselseitig bedingen, so kann nach dieser Definition Gott sowohl zum Subjekt des Sprechens als auch zum Objekt des Sprechens werden. Es geht also in der Theologie sowohl darum, Gott selbst zu Wort kommen zu lassen, als auch über ihn zu sprechen. Doch wie lässt sich angemessen über Gott sprechen? Karl Barth hat dieses Dilemma der Notwendigkeit, über Gott zu sprechen einerseits und der Unfähigkeit, über Gott zu sprechen andererseits bereits 1922 entfaltet: „Wir sollen als Theologen von Gott reden. Wir sind aber Menschen und können als solche nicht von Gott reden. Wir sollen Beides, unser Sollen und unser Nicht-Können wissen und eben damit Gott die Ehre geben.“⁷

Die Praktische Theologie ist insofern fein raus, wenn sie sich als die theologische Disziplin versteht, deren Kernanliegen die Reflexion religiöser Praxis bildet. Somit spricht sie nicht unmittelbar von Gott, sondern immer nur mittelbar, indem sie die *fides qua* in den Blick nimmt. Somit kommt ihr die Aufgabe zu, Religion, Religiosität, Spiritualität und Glaube zu reflektieren und zu interpretieren. Wird jedoch der Religionsunterricht selbst als Ort der Theologie verstanden, wendet sich das Blatt wiederum, weil dann die Religionspädagogik wieder gefordert ist, die Theologie als „Zur-Sprache-Kommen Gottes“ in den Religionsunterricht zu bringen. Hier konstatieren Georg Plasger und Sabine Pemsel-Maier zurecht: „Wir können in der Theologie und in der Schule viel ‚von Gott‘ reden, und dabei richtige und problematische Aussagen vollziehen. Im Entscheidenden ist das ‚Zur-Sprache-Kommen Gottes‘ aber etwas, was nur Gott selber vollbringen kann und für das keine theologische Wissenschaft garantieren kann.“⁸

Aus diesem Grund verorten wir die Religionspädagogik explizit als theologische Disziplin. Dabei verstehen wir die Theologie als Reflexionswissenschaft, die aus einer konfessionsspezifischen Binnenperspektive heraus die institutionspezifischen Aspekte wie auch die subjektbezogenen Aspekte von Religion, Religiosität und Glaube in den Blick nimmt, analysiert und interpretiert und somit als relevante Diskursteilnehmerin im gesellschaftlichen, pädagogischen wie wissenschaftlichen Diskurs zu verstehen ist. „In diesem Sinne bewegt sich Religionspädagogik immer mit dem Anspruch, Theologie und Lebenswirklichkeit zusammenzubringen und letztlich den durch systematische Einsichten und Erkenntnisse der einzelnen Teildisziplinen gelieferten materialen Horizont praxistauglich und subjektorientiert zu kommunizieren, anzuwenden und erfahrbar werden zu lassen.“⁹ Deutlich wird, dass die Religionspädagogik im innertheologischen Diskurs nicht auf eine reine „Anwendungswissenschaft“¹⁰ reduziert werden kann, sondern als Handlungswissenschaft dient, die „Theorien von

7 Barth K.: Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie, S. 199.

8 Plasger, G. / Pemsel-Maier, S.: Theologie, S. 10.

9 Teschmer, C.: Perspektiven einer Körpersensiblen Religionspädagogik des Jugendalters, S. 167.

10 Porzelt, B.: Grundlegung religiöses Lernen, S. 135.

Praxis religiöser Bildungs- und Lernprozesse für religiöse Bildungs- und Lernprozesse“¹¹ entwickelt, die Lebenswelt differenziert wahrnimmt und theologische Aneignungsprozesse im Blick hat. Darüber hinaus integriert die Religionspädagogik Erkenntnisse aus den theologischen Bezugsdisziplinen und formuliert eigene Fragestellungen und Ansätze. Im Fokus der Religionspädagogik steht die differenzierte Wahrnehmung theologischer, religiöser und ethischer Alltagstheorien, die dem Identitätskriterium der Subjekte entsprechen. Ein Dialog mit anderen Teildisziplinen der Theologie ist dabei unabdingbar.¹² Eine sich als theologisch verstehende Religionspädagogik bedarf eines Fundaments für die Umsetzung theologischer und religiöser Bildungsprozesse. Thomas Schlag und Jasmine Suhner heben hervor, dass die Theologie „im engsten Sinn mit einem Bildungsanspruch verbunden [ist], der darauf ausgerichtet ist, wie Menschen sich in ihrer je eigenen Welt verstehen und darin ihr Leben führen. Der Fokus auf die theologische Bildungsaufgabe bringt über historische, systematische und erkenntnistheoretische Fragestellungen hinaus besonders prägnant die (bildungs-)politische und soziale Dimension der Theologie ins Spiel [...]“.¹³

Schlag und Suhner heben Inter- und Transdisziplinarität als Charakteristika der Religionspädagogik hervor. Hier zeigt sich der Mehrwert einer theologisch orientierten Religionspädagogik. Es geht nicht um Exklusion, sondern um höchste Komptabilität der theologischen und nicht-theologischen Disziplinen. Didaktisch wird ein profiliertes theologisches Verständnis religiöser Bildung angestrebt, bei der sich die Aufmerksamkeit auf die Bearbeitung religiöser Fragen richtet und mit der Thematisierung theologischer Sachverhalte verknüpft wird. Im Mittelpunkt stehen verstehensorientierte Kompetenzen, die eine hermeneutisch orientierte theologische Bildung mit sich bringen.¹⁴ „Im Horizont der Unterscheidung zwischen Glauben und Wissen ist [...] eine theologisch perspektivierte Bildung sehr deutlich von allen Formen einer konfessionalistisch-abgrenzenden Eindeutigkeitsbildung [...] zu unterscheiden.“¹⁵

Aus diesem Selbstverständnis heraus verstehen wir den Religionsunterricht als Ort der Theologie und als Ort der religiösen Orientierung, der sowohl die *fides qua* als auch die *fides quae* in den Blick nimmt. Diese Perspektive soll im weiteren Verlauf noch expliziert werden.

11 Gennerich, C. / Riegel, U.: Art. Wissenschaftstheorie, S. 3.

12 Vgl. Rothgangel, M.: Grundzüge und Leitfragen einer „religionspädagogischen Theologie“, S. 41.

13 Schlag, T. / Suhner, J.: Was erschließt die Perspektive der Theologizität?, S. 180. In aktuellen bildungspolitischen Diskussionen wird der Wunsch nach einer religionskundlichen Bildung lauter, sodass religiöse Bildung als erklärungsbedürftige Bezugsgröße wahrgenommen wird. Vgl. ebd.

14 Vgl. ebd., S. 184ff.

15 Schlag, T. / Suhner, J.: Was erschließt die Perspektive der Theologizität?, S. 187.

1.2 Glaube

Gegen den Trend der Religionspädagogik, die zwar den Begriff der Religiosität von dem des Glaubens abgrenzt, dem Glaubensbegriff selbst jedoch wenig Beachtung schenkt, widmen wir in unserer Fachdidaktik dem Thema Glauben einen eigenen Unterpunkt. Diese Einbindung des Glaubensbegriffs hat verschiedene Gründe:

1. Empirische Erhebungen, insbesondere qualitative Studien erforschen Religion und Religiosität in der Regel über den Glaubensbegriff. Selbst wenn die Fragen den Glaubensbegriff nicht explizit aufgreifen, rekurren die Befragten auf den Glaubensbegriff, wenn es um religiöse Fragestellungen geht.¹⁶
2. Der eingangs dargelegte Theologiebegriff kommt ohne den Bezug zum Glauben nicht aus.
3. Ein Religionsunterricht, der den Anspruch auf Identitätsförderung formuliert, muss auch den Glauben und die damit verbundenen mitunter konkurrierenden Wahrheitsansprüche zum Thema machen.
4. Weder theologische Positionierung noch religiöse Orientierung lassen sich ohne expliziten Glaubensbezug denken. So geht es im Kontext einer theologischen Positionierung darum, was ich für glaubwürdig halte. Gleichzeitig kann mir nur etwas religiöse Orientierung vermitteln, was meinen Glauben unmittelbar betrifft.

Die auf Augustin zurückgreifende Unterscheidung zwischen dem Glaubensinhalt (*fides quae*) und dem Glaubensvollzug (*fides qua*) macht den Glaubensbegriff in seiner Komplexität deutlich. Der Glaubensinhalt ist ein individueller Vorgang, der mit einer vertrauensvollen Zustimmung einhergeht und einen Moment des Unverfügbaren in sich trägt. Der überindividuelle Glaubensvollzug ist hingegen durch Vermittlung lehr- und lernbar. Der Prozess der Aneignung erfolgt durch das Subjekt.

In der altprotestantischen Tradition wurden zunächst die Glaubensinhalte kennengelernt (*notitia*), anschließend denkerisch nachvollzogen und zugestimmt (*assensus*), sodass schließlich die Verheißungen Gottes zu Gewissheiten im eigenen Leben wurden (*fiducia*). Im reformatorischen Verständnis stellt der Glauben im Kern *fiducia* dar. Das Wissen und eine Haltung reichen folglich nicht aus, sind aber durchaus notwendig. Sie bilden sozusagen die Voraussetzung. Doch braucht der Glaube als *fiducia* die Anknüpfung an sozial vermittelte Formen des Vertrauens.¹⁷ Der Glaube initiiert individuelle und kollektive Lernprozesse. Bernhard Dressler hebt in diesem Zusammenhang hervor, dass Glaube nicht

16 Vgl. z. B. Shell Deutschland Holding (Hg.): Jugend 2019; Ziebertz, H.-G. / Riegel, U.: Letzte Sicherheiten.; Schweitzer, F. u. a. (Hg.): Jugend – Glaube – Religion.

17 Vgl. Domsgen, M.: Religionspädagogik, S. 290.

erzeugt, aber gebildet werden kann.¹⁸ Die Lehr- und Lernbarkeit des Glaubens wird durch die protestantische Perspektive des Geschenkcharakters deutlich. Dieser Aspekt hängt mit der rechtfertigungstheologischen Sorge zusammen, dass ein lernbarer Glaube als fromme Leistung der Gläubigen (miss-)verstanden wird.¹⁹ In diesem Diskurs zeigt sich, dass der Glaubensbegriff und der Religionsbegriff eng miteinander verbunden sind, insofern der Protestantismus den Glaubensbegriff unmittelbar an das Christentum als konkrete Religionsgemeinschaft bindet. In diesem Kontext stellt sich also die Frage: Ist der Glaube Voraussetzung von Religion oder entsteht Glaube erst durch das Vorhandensein von und das individuelle Eingebundensein in Religion?

Hier hilft die Differenzierung zwischen dem individuellen Glauben und einem kollektiven Glauben im Sinne eines Glaubenskonsens. Während Augustin und die altprotestantische Tradition den individuellen Glauben und den kollektiven Glauben als kongruent verstehen, lässt sich diese Prämisse in der Postmoderne nicht mehr aufrechterhalten. Beide Dimensionen von Glauben spielen jedoch nach wie vor eine Rolle. So geht der Gründung einer Religionsgemeinschaft und somit der Entstehung einer Religion zwingend eine gemeinsame Grundüberzeugung, ein gemeinsamer Glaubensgegenstand voraus. Im Christentum war das der Glaube an die Auferstehung Jesu Christi. Ohne diese Grundüberzeugung hätte sich die christliche Religion niemals entwickelt. Im Laufe der Zeit bildet eine Religion weitere Glaubensüberzeugungen heraus, die ein Glaubenssystem, oder mit Rudolf Englert gesprochen eine „Dramaturgie“ ergeben.²⁰ Dieser Glaubenskonsens, der der Religion vorausgeht und ihr Wesen bildet, bleibt jedoch nicht zwingend individuelle Glaubensüberzeugung aller Angehörigen einer Religion. Die formale Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft oder Kirche sagt demnach nicht zwingend etwas über die Zustimmung zu deren Glaubensinhalten, Weltanschauungen oder Lehren aus. ‚Belonging without believing‘ bezeichnet genau diese Gruppe Menschen, die Mitglieder einer Institution sind, ohne sich mit ihren Glaubensaussagen zu identifizieren. Andererseits steigt auch die Zahl der Menschen, die aufgrund ihrer Kritik an der Institution aus der Kirche ausgetreten sind, aber an ihrem Glauben festhalten: ‚Believing without belonging‘. Hinzu kommen die neureligiösen und spirituellen Such- und Wanderbewegungen außer- und innerhalb der Kirche.²¹

Festgehalten werden kann, dass Glaube Lernprozesse voraussetzt und sich im Kontext menschlicher Entwicklung prozesshaft fortsetzt. Glaube stellt demnach einen dynamischen Prozess dar, der nie abgeschlossen ist und immer wieder neue Facetten des Menschseins beinhaltet.

18 Vgl. Dressler, B.: Unterscheidungen, S. 126.

19 Vgl. Schweitzer, F.: Zwischen Theologie und Praxis, S. 6.

20 Vgl. Englert, R.: Was wird aus Religion?, S. 67.

21 Vgl. Joas, H.: Braucht der Mensch Religion?, S. 59.

1.3 Religion

Was ist Religion? Wer Religion unterrichten will, sollte für sich wissen, was Religion ist. Das ist jedoch nicht leicht, weil mit dem Begriff Unterschiedliches ausgesagt werden kann. Deutsch- oder Mathematiklehrer*innen können sich bspw. relativ problemlos über den Gegenstand ihres Faches austauschen. Im Kontext des Religionsunterrichts ist das anders, da bei der Lehrperson auch immer die Perspektive ihres eigenen christlichen Religionsverständnisses mitschwingt, so dass die fehlende Übereinkunft in der Sache begründet liegt. Es scheint auf den ersten Blick eine simple Frage, doch bleibt eine konsensfähige Antwort aus, was v. a. der Vielschichtigkeit des Gegenstandes geschuldet ist. Denn Religion als Phänomen zeigt sich in seiner Komplexität schillernd und uneindeutig.²² Die Definitionen von Religion sind mannigfaltig und der Religionsbegriff hat eine lange Rezeptionsgeschichte.

In klassischen Religionsdefinitionen wird zwischen einem funktionalen und einem substanziellen Religionsbegriff unterschieden. *Funktionalen Definitionen* von Religion schreibt Bernhard Grümme einen Religionsbegriff zu, „[...] der auf die Bedeutung von Religion für den Menschen als endliches, sterbliches, geschichtliches, intersubjektives Wesen abhebt.“²³ Funktional bedeutet in diesem Kontext, dass Religion von dem her erklärt wird, „was sie bewirkt bzw. leistet. Es wird also danach gefragt, was Religion zur Lösung eines bestimmten Problems beiträgt.“²⁴ Religion wird als Kontingenzbewältigung und Bewältigungsstrategie von Sinnsuche und Lebenskrisen gedeutet, aber auch als Identitätsstiftende Größe, Leitlinie zur Handlungsführung, Medium zur Sozialintegration oder Ort bzw. Begründungshilfe der Welt дистанzierung. Funktionale Definitionen von Religion finden sich v. a. in der Soziologie, aber auch in der Philosophie.²⁵ Der darin enthaltene Religionsbegriff ist geprägt von einer Distanz gegenüber Religion und Transzendenz und wird aus einer Metaperspektive heraus formuliert.

Substantiale Definitionen von Religion beschreiben Religion anhand ihrer inhaltlichen Ausrichtung und im Zusammenhang konkreter Referenzpunkte (Gott, Heiliges oder Transzendentes). Sie verweisen damit auf etwas „Undefinierbares, Unverfügbares, Unsagbares“²⁶, das die Substanz von Religion bildet, sozusagen ihr Substrat.²⁷ Der hier verwendete Religionsbegriff ist durch die inhaltliche Ausrichtung geprägt und zeichnet sich in vielen Fällen durch die im-

22 Vgl. Ritter, W. H. / Simojoki, H.: Religion und das Recht des Kindes auf religiöse Bildung, S. 11.

23 Grümme, B.: Menschen bilden?, S. 455.

24 Kropač, U.: Religion, Religiosität, Religionskultur, S. 61.

25 Vgl. Grümme, B.: Menschen bilden?, S. 455.

26 Domsgen, M.: Religionspädagogik, S. 252.

27 Vgl. Kropač, U.: Religion, Religiosität, Religionskultur, S. 59.

plizite oder explizite Rekurrenz auf konkrete Religionen aus. Entsprechend gehen diese Religionsdefinitionen häufig auf Theolog*innen mit einer Binnenperspektive einer konkreten Religion zurück, aber auch auf Religionswissenschaftler*innen mit einer Metaperspektive auf konkrete Religionen.

Burkhard Porzelt erweitert die prominente Unterscheidung zwischen einem funktionalen und substanziellen Religionsbegriff um die anthropologische und phänomenologische Religionsdefinition.

Im Kontext der *anthropologischen Definition* wird Religion als ein grundmenschliches Potenzial eines elementaren Wesenszugs des Menschen beschrieben. Friedrich Schleiermachers Verständnis von Religion beruft sich beispielsweise auf Wahrnehmung und Emotion, aber auch auf eine persönlichkeitsbildende Resonanz. Ihm geht es um Bewusstwerdungsprozesse, denn Religion ist „Sinn und Geschmack fürs Unendliche“²⁸. Religion wird nach Schleiermacher nicht durch theoretische Sätze über sie, sondern durch Wahrnehmung, Sinnlichkeit und eine lebendige Inszenierung derselben ästhetisch und anthropologisch erfahrbar. Diesem Religionsverständnis liegt ein Religionsbegriff zugrunde, der seinen Ausgangspunkt im Menschen nimmt. Ähnlich dem substantialen Religionsbegriff wird ein transzendenter Bezugspunkt vorausgesetzt; in den Fokus gerückt wird jedoch die menschliche Perspektive auf Transzendenz und das ihr innewohnende Spezifikum. Dieses Verständnis von Religion wird v. a. innerhalb der christlichen Theologie vertreten.

Die *phänomenologische Definition* betrachtet Religion als beobachtbares Geschehnis oder „Ausdrucksgestalt“ und widmet sich somit den „wahrnehmbaren Ausdrucksformen des Religiösen“.²⁹ Der zugrundeliegende Religionsbegriff versteht Religion als spezifische Form der Lebensgestaltung. Ulrich Kropač spricht in diesem Zusammenhang von subjektbezogenen Religionsdefinitionen, da sie den Fokus „auf die Art und Weise des religiösen Bezugs auf einen Gegenstand“³⁰ legen. Methodisch wird hier nicht auf eine konkrete Religion rekurriert, sondern – ähnlich wie beim funktionalen Religionsbegriff – das Phänomen Religion als solches in den Blick genommen. Dafür werden aus einer Metaperspektive heraus verschiedene Religionsgemeinschaften oder religionsähnliche Gemeinschaften und ihre religiöse oder rituelle Praxis betrachtet, um gemeinsame Strukturen des Handelns zu identifizieren. Dadurch wird der Blick auf die Vielfalt und Vielseitigkeit religiöser Ausdrucksformen gelegt, die mit der Gefahr einer Beliebigkeit einhergeht.³¹

Zusammenfassend zeigt sich, dass ein substantiales Religionsverständnis davon ausgeht, dass der Mensch offen ist für und „angewiesen auf ergänzende Perspektiven. [...] Der anthropologische Blickwinkel sucht im Menschsein des

28 Schleiermacher, F.: Über die Religion, S. 242.

29 Porzelt, B.: Grundlegung Religiöses Lernen, S. 65; 70.

30 Kropač, U.: Religion, Religiosität, Religionskultur, S.58.

31 Vgl. Domsgen, M.: Religionspädagogik, S. 252.

Menschen nach Wurzeln, die Religion ermöglichen. Die funktionale Sichtweise nimmt die problemlösenden Leistungen der Religion in den Blick. Der phänomenologische Zugang schließlich konzentriert sich auf die wahrnehmbare Ausdrucksgestalt der Religionen.³²

Der in unserer Fachdidaktik zugrunde gelegte Religionsbegriff verbindet substantiale, funktionale und phänomenologische Perspektiven. Die anthropologische Perspektive verorten wir hingegen auf Ebene der Religiosität. Dementsprechend bezeichnet in unserem Sinne Religion eine institutionalisierte Glaubensgemeinschaft, die auf einem gemeinsamen Werte- und Normensystem, metaphysischen Lehren und Überzeugungen fußt und durch gemeinsame Rituale und Praktiken ein Kollektiv bildet. Religion ist aus unserer Perspektive also kein menschliches Konstrukt, sondern stellt eine soziale Entität dar. Zur Formulierung einer konfessionell kooperativen Fachdidaktik ist unseres Erachtens eine derartige Engführung des Religionsbegriffs auf institutionalisierte Religionsgemeinschaften zielführend, da diese als explizite Referenzsysteme fungieren können. Den Gegenpol hierzu bildet ein weiter, subjektorientierter Religiositätsbegriff, den es im nächsten Abschnitt zu definieren gilt.

Mit Gert Pickel lassen sich auf Basis unseres Religionsverständnisses konstitutive Elemente unterscheiden, die für Religion und im konfessionell kooperativen Setting durchaus charakteristisch sind: Dazu gehören (1.) *individuelle Überzeugungen*, die sich auf etwas Transzendentes, etwas „Heiliges“ beziehen, (2.) *soziale Praktiken* wie Rituale und Zeremonien, (3.) *eine Gemeinschaft*, die Überzeugungen, Praxisformen und Normen teilt und (4.) *institutionelle Ausprägungen im Kontext der Gesellschaft*, was in unserem Fall die Organisationsform der evangelischen oder katholischen Kirche in Deutschland darstellt.³³

Bernd Schröder nimmt eine ähnliche Perspektive ein, fächert die Aspekte von Religion jedoch in sechs Dimensionen auf. Für ihn geht Religion mit einer Dynamik der Mehrdimensionalität einher, sodass sie in keiner dieser Dimensionen aufgeht, sondern in ihrer Ganzheit weit mehr als die Summe aller aufgezeigten Teildimensionen ist:³⁴

1. Experientiale Dimension (Erschließungserfahrung)
2. Rituelle Dimension (u. a. Gebet, Gottesdienst, Festtage im Kirchenjahr)
3. Ethische Dimension (u. a. Werte, Normen, Urteilsbildung)
4. Narrative Dimension (u. a. Ursprungserzählungen, heilige Schriften, Legenden)
5. Soziale Dimension (u. a. Gemeinschaft, Unterscheidung zwischen Amtsträger*innen und Mitgliedern)
6. Doktrinal-theologische Dimension (u. a. Bekenntnis, Lehrbildung)

32 Porzelt, B.: Grundlegung Religiöses Lernen, S. 101f.

33 Vgl. Pickel, G.: Religionssoziologie, S. 18ff.

34 Vgl. Schröder, B.: Religionspädagogik, S. 199.

Wir schließen uns diesem Strukturmodell des Religionsbegriffs an, werden jedoch im Folgenden v. a. auf die Differenzierung zwischen gelehrter und gelebter Religion rekurrieren, die jeder dieser Dimensionen jeweils innewohnt. Während die gelehrte Religion die normative Ebene von Religion betrifft, also das, was eine institutionalisierte Religionsgemeinschaft als Glaubenskonsens und Glaubenspraxis verkündet bzw. tradiert; bezeichnet die gelebte Religion die empirische Praxis innerhalb der Religionsgemeinschaft, also wie die jeweilige Religion im konkreten Glaubensvollzug gelebt wird. Diese Differenzierung ist deshalb von besonderer Bedeutung, weil die gelehrte Religion häufig eine Eindeutigkeit suggeriert, die in der Vielfalt im Sinne einer Heterogenität der gelebten Religion innerhalb einer Religionsgemeinschaft nicht aufgeht.

1.4 Religiosität

Monika Jakobs definiert Religiosität „als eine biografische Sinnkonstruktion, in der die Probleme von Individuation und Orientierung in der postmodernen Gesellschaft gelöst werden können. [...] Religion hat nicht per se, sondern über den Weg der biografischen Konstruktion eine zentrale Bedeutung für die Konstitution personaler und sozialer Identität.“³⁵ Im selben Band bezeichnet Martin Rothgangel Religiosität als „anthropologisches Korrelat von Religion als soziologischem Phänomen“.³⁶ Deutlich wird, dass Religiosität immer eine subjektive Perspektive auf das Religiöse meint, das wiederum in einem näher zu bestimmenden Verhältnis zur institutionalisierten Religion steht.

Kropač sieht in der Verhältnisbestimmung von Religion und Religiosität eines von zwei Grundproblemen. So stellt er die Frage, ob „individuelle Religiosität Religion als kollektive Größe voraus[setzt] oder [...] es umgekehrt [ist], dass Religiosität überhaupt erst die Möglichkeitsbedingung von Religion ist?“³⁷ Unmittelbar damit verbunden sieht er das zweite Grundproblem, nämlich die Frage, woher Religiosität kommt. „Gehört sie zur Grundverfassung des Menschen, ist sie [...] anthropologisches Existential? Oder konstituiert sich Religiosität in anderer Weise?“³⁸

Auf den ersten Blick erscheinen diese Fragen, wie das klassische Henne-Ei-Problem. Tatsächlich ergeben sich jedoch je nach Verhältnisbestimmung durchaus unterschiedliche Konsequenzen für das Verständnis von Religiosität und die Perspektivierung auf dieses Phänomen. Relevanz erhält diese Frage zudem durch die gegenwärtigen Transformationsprozesse des Religiösen, auf die wir in Kapitel II noch näher eingehen werden (s. Übergreifende gesellschaftliche

35 Jakobs, M.: Religiosität als biografische Verarbeitung von Religion, S. 130.

36 Rothgangel, M.: Religiosität als menschliches Gesicht der Offenbarung Gottes, S. 175.

37 Kropač, U.: Religion, Religiosität, Religionskultur, S. 98.

38 Ebd.