

Religiosität zwischen institutioneller Bindung und individueller Konstruktion,

((Religionspädagogik vor neuen Fragestellungen

1. Wie modern kann Religion sein – und wie religiös die Moderne?

Die Deutsche Bahn hat einen Artikel erhalten. „DB“, das bekannte Buchstabenlogo, stand früher für: „Deutsche Bundesbahn“. Das hat sich geändert. Auf jeder Werbeseite der Bahn ist inzwischen zu lesen, dass die altbekannten Buchstaben jetzt Kürzel sind für: „Die Bahn“. In den Vordergrund hat sich ein quasi absoluter Artikel geschoben. Eine neue Markenphilosophie kommt wortwörtlich zum Zug: Die Deutsche Bahn ist nicht eine unter vielen, beispielsweise den europäischen Staatsbahnen, sie ist auch nicht Alternative zu anderen Verkehrsmitteln wie Auto oder Flugzeug, sondern, schlechthin alternativlos, *Die Bahn*.

Dem Wort 'Gott' ist etwas Vergleichbares passiert. Grundschüler, zum Teil auch Schüler der Sekundarstufe I, reden nicht mehr von „Gott“, sondern sie sagen: „Der Gott“. Etwa: Jesus ist der Sohn von dem Gott. Oder: Dann hat der Gott den Daniel aus der Grube geholt. Eine deutliche Parallele zur Deutschen Bahn, allerdings mit völlig anderen Konsequenzen. *Der Gott* mit bestimmtem Artikel hat seinen Absolutheits-Status gerade verloren. Zwar ist er sicher nicht ein Gott unter anderen Göttern geworden – offensichtlich aber ein Gott *unter anderem*.

Für die Religionspädagogik ergeben sich an dieser Stelle neue Fragestellungen und gewichtige Konsequenzen. Denn die angeführte scheinbar banale Beobachtung hat Symptomwert. Sie spiegelt eine Veränderung in der zunehmend ökonomisch geprägten *Gesellschaft* auf der einen, und eine offenbar spiegelbildlich dazu verlaufende Veränderung im Bereich der *Religion* auf der anderen Seite.

Vor etwa 200 Jahren konnten die Größen Religion, Christentum, Kirche, Theologie und Glaube als weitgehend deckungs- oder zumindest entsprechungsgleich verstanden werden. Die lebensweltlich bekannte und bis dahin alternativlose Religion 'Christentum' hatte als institutionelle Form die Kirche, als traditionelle Lehrform die Theologie und als subjektive Seite religiöser Praxis Glaube oder Frömmigkeit. In den letzten beiden Jahrhunderten ist diese Entsprechungsgleichung regelrecht zersprengt worden. Religion, Christentum, Kirche, Theologie und Glaube scheinen sich allenfalls noch an Rändern zu überlappen oder zu berühren. Das lässt sich an allen Größen leicht zeigen: Religion ist nicht nur das Christentum, sondern auch der Islam, der Buddhismus usw. Man kann in die Kirche gehen, ohne Christ zu sein, etwa aus kunstgeschichtlichen, touristischen oder meditativen Absichten, und man kann umgekehrt, wie wir längst wissen, Christ sein, ohne in die Kirche zu gehen. Man kann glauben, ohne mit den theologischen Lehren oder auch nur den christlichen Bekenntnissen übereinzustimmen – usw.¹

¹ In diesen Zusammenhang gehört auch die moderne Ausdifferenzierung der Theologie nach ihrer praktischen Seite hin. B. Schröder weist darauf hin, dass die Bedingung für das Entstehen der Praktischen Theologie „das neuzeitliche Auseinanderdriften von Theologie und Religion [ist], genauer: das wachsende Bewusstwerden dessen, dass die wissenschaftliche Theologie das tatsächlich gelebte Christentum weder per se authentisch abbildet und begreift noch ungebrochen zu steuern vermag.“

Auch im Bereich der Religion ist das passiert, was die gesamte Moderne als Epoche kennzeichnet: Es sind grundlegende und weitreichende Differenzierungen eingetreten, die das gesamte gesellschaftliche und auch das private Leben nachhaltigen Veränderungen unterworfen haben. Auf der einen Seite bezeichnen diese Differenzierungen einen enormen persönlichen Freiheitszugewinn. Auf der anderen Seite stellen sie Optionen nebeneinander, die dadurch, dass sie in das Belieben der Individuen gestellt sind, auch etwas objektiv Beliebiger bekommen haben, genauer: Deren Relativität und Revidierbarkeit zum Alltagsbestand des Wissens geworden ist. Insgesamt kann man die Entwicklung als Zuwachs von Möglichkeiten und zugleich als Verlust von Einheitlichkeit und von Sicherheit durch Vorgaben beschreiben.

Die Verwendung des Religionsbegriffs spiegelt den Befund. Bezeichnenderweise wurde der Begriff 'Religion' gerade in dem Moment allgemein gebräuchlich, als die Tatsache der faktischen Optionenvielfalt historisch bekannt zu werden begann – nämlich in der Zeit, die die Entdeckungen der großen Seefahrer auf breiterer und d.h. auch kultureller Ebene zu verarbeiten begann, also Barock und Aufklärung. Seither sprach man von 'positiver' Religion, in heutiger Terminologie von Weltreligion oder religiösen Vereinigungen. Damit war die Differenz zum Christentum markiert und dessen Einzigartigkeit nachhaltig relativiert.

In der Theologie ist der Begriff Religion darum nicht immer beliebt. Karl Barth etwa hat gegen ihn polemisiert. Der Begriff kann aber einen deutlichen Gewinn für christliche Theologie bedeuten, gerade auch für die Religionspädagogik. Er erlaubt es nämlich, in sehr viel genauerer Weise als etwa der Begriff 'Glaube' die vielen subjektiven Schattierungen religiöser Einstellungen wahrzunehmen und mitzudenken, unter anderem also das, was wir heute als *Religiosität* oder Spiritualität bezeichnen. Zwar ist die Unterscheidung zwischen der *fides quae* und der *fides qua creditur* theologisch eingespielt, also die Unterscheidung zwischen dem bekenntnisgebundenen, gleichsam objektiven Glaubensbestand der Kirche und der subjektiven Glaubenspraxis der Menschen. Der Glaubensbegriff wirkt dadurch allerdings auch sehr komplex und ist nicht von vornherein als Haltung gekennzeichnet.

Der Begriff der Religiosität vermag die subjektive, darüber hinaus auch die emotional gefärbte Seite der Religion genau zu bezeichnen, ohne sie schon inhaltlich oder praktisch festzulegen. Er meint damit diejenige Haltung, die sich als emotionale, lebensprägende oder auch nur oberflächliche Resonanz auf 'objektive', d.h. gestalthafte oder phänomenale Formen und Ereignisse der gegebenen Religion verstehen lässt. Religiosität, das wissen wir seit Pietismus und Romantik, ist ohne diese subjektive, stark ins Gefühl hineinreichende Seite unterbestimmt. Diese tendenzielle Wendung der religiösen Aufmerksamkeit weg von den kulturell verobjektivierten und institutionalisierten Beständen hin zur subjektiven Seite der Resonanz und der Rezeption spiegelt sich auch in der Tatsache, dass der alte Begriff der Frömmigkeit zunehmend ungebräuchlich wird. Offensichtlich meinte dieser traditionell eher eine Haltung, die die objektive oder inhaltlich als vorgegeben akzeptierte Religion in anerkennender, demütiger Weise als

(Bernd Schröder, In welcher Absicht nimmt die Praktische Theologie auf Praxis Bezug? Überlegungen zur Aufgabenbestimmung einer theologischen Disziplin, in: ZThK 98 (1/2001) 101-130, hier 104).

selbstverständlich voraussetzte. Frömmigkeit wird inzwischen abgelöst durch den Begriff der Spiritualität, der der Religiosität verwandt ist.

Der Religiositätsbegriff ist noch aus einem zweiten Grund theologisch bedeutsam. Er erlaubt es, mehr als die klassischen theologischen Denkformen, die religiöse Praxis mitzudenken. Die darf als ebenso eigenwertig wie theologisch unterschätzt gelten. Die gängige reformatorisch-theologische Unterscheidung zwischen Glauben und Werken kann deren Bedeutung nicht einfangen. Zum einen muss, wie gezeigt, bereits der Glaubensbegriff als theologisch zu komplex gelten, als dass er die religiöse Praxis eigens im Hintergrund behalten könnte. Zum anderen sind mit den 'Werken' eher diejenigen ethischen Verhaltensweisen der Gläubigen gemeint, die als Folge des Rechtfertigungsglaubens angesehen werden und die selbst wiederum an Bekenntnis und Katechismus orientiert sind. Religiöse Praxis meint aber mehr und anderes. Etwa das ritualisierte religiöse Verhalten wie Gebet, Kirchengang, Wallfahrt oder ganz umfassend auch die Verwendung religiöser Sprache.

Die Moderne ist keineswegs irreligiös. Zu dieser Auffassung neigt, wer Religion am Glaubensbegriff oder gar am Kirchenbesuch misst. Die Religion in der Moderne verlangt aber, den modernen Differenzierungen entsprechend, eine Differenzierung eingespelter Beschreibungen. Wer solche Differenzierungen durch den Gebrauch des Wortes Religiosität in die Religionspädagogik einführen möchte, muss nun allerdings einer gewichtigen Konsequenz nachgehen: 'Religiös' ist nicht dasselbe wie 'christlich'. Diese Konsequenz, die die Religionspädagogik in ihrem Kern betrifft, soll zur Verdeutlichung an den Institutionen Kirche und Theologie demonstriert werden. Hier ist sie deutlich greifbar, und die Folgen für die Religionspädagogik sind offensichtlich.

2. Abkehr von institutioneller Bindung

Die Abkehr von der Kirche ist ein bekanntes und viel beschriebenes Phänomen. „Religion hat Konjunktur, Kirche nicht.“¹ Horst Wackerbarth, ein Modefotograf, hat vor einigen Jahren einen bemerkenswerten Vortrag gehalten, der die Beobachtung illustriert. Er hat ein Konzept erläutert, das er für die Bekleidungs-Firma Otto Kern realisiert hatte. In dem berühmt-berüchtigten Prospekt mit dem Titel „Paradise now“ waren von der ersten bis zur letzten Seite biblische Motive abgebildet – Flucht aus Ägypten, Vertreibung aus dem Paradies, Maria mit dem Kind usw. –, deren Darsteller Kleider der Marke Otto Kern trugen. Recht ironisch präsentiert sich hier ein Abendmahlsbild in der Pose der Figuren von Leonardo; Wackerbarth hat es mit einer weiblichen Jesusfigur in der Mitte in Szene gesetzt, daneben die Jünger mit nackten Oberkörpern und in Jeans der Firmenmarke. Eine zurückgezogene Version dieser Inszenierung zeigt einen männlichen Jesus umgeben von wunderschönen, etwas leer blickenden Jüngerinnen. Horst Wackerbarth trat nun zu seinem Vortrag ganz in Schwarz gekleidet auf. Er trug einen weißen Stehkragen, postierte zwei lange weiße Kerzen auf seinem Pult, entzündete sie und begann dann seine Rede. These seines Vortrags: Wir, die Werbeleute, gehen inzwischen deutlich souveräner und phantasievoller mit der Religion um als deren angestammte Institutionen, die Kirchen.

¹ Reinhard Ehmann / Rainer Isak, Vorwort, in: dies. (Hg.), *Glauben ohne Kirche. Neue Religiosität als Herausforderung für die Kirchen*, Freiburg/Br. 1995, 7f., hier 7.

Die Kirchen haben derzeit bekanntermaßen mit massiven Negativ-Einschätzungen zu kämpfen. Sie gelten als reaktionär, zumindest als autoritär und hierarchisch, als unfähig, auf moderne Lebensbedürfnisse einzugehen, als langweilig, als moralisch besserweisend usw. Woher kommen diese sattsam bekannten Vorurteile? Sie sind ja keineswegs selbstverständlich und entsprechen oft nicht den realen Gegebenheiten. Warum also? Die Frage lässt sich auf verschiedenen Ebenen beantworten. Ich nenne eine soziologische Ebene und eine Ebene des individuellen Bewusstseins; beide hängen eng miteinander zusammen.

Zunächst lässt sich eine Wendung von der Außen- zur Innenorientierung des modernen Menschen beobachten, die ihrerseits immer wieder und in vielen Varianten beschrieben wurde. Unsere westlichen Gesellschaften haben in den letzten zwei Jahrhunderten, und nochmals vermehrt in den letzten zwei oder drei Jahrzehnten, einen Abschied von allgemeinverbindlichen Vorgaben durchgemacht. Vor einigen Jahren hat der Soziologe Thomas Ziehe² dazu ein instruktives Beispiel genannt: Es sei, so Ziehe, keine fünf oder sechs Generationen her, dass die Wahl eines Lebenspartners zur Heirat durch die Eltern vorgenommen wurde, und zwar keineswegs nur aus Standesgründen, sondern oft schlicht aus ökonomischen Interessen. Der Hof musste versorgt, der Handwerksbetrieb oder der Haushalt musste in Ordnung gehalten werden, und solche außenorientierten Zwecke bestimmten über die Auswahl von Lebenspartnern. Heute käme uns eine solche Vorgehensweise – der religiöse Begriff legt sich hier nahe – einem *Sakrileg* gleich, einer ungeheuerlichen Anmaßung. Im persönlichen Bereich entscheiden wir selbst und lassen uns mitnichten von außen bestimmen, oft nicht einmal beeinflussen.

Was hier vom privaten Bereich der Liebesbeziehung gesagt ist, gilt nun allerdings, wenn auch in abgestuftem Maße, auch in den anderen Bereichen des Lebens, etwa der Wertmaßstäbe oder der Orientierung, eigentlich der ganzen Lebensführung. Vorschriften gleich welcher Art gelten nicht nur als begründungspflichtig, sondern sie sind zudem weitgehend der Disposition der Individuen anheim gestellt. Allgemeinverbindliche Autoritäten, selbst grundlegende Legitimationen gelten nicht mehr unbefragt. Wir sind – zumindest was unsere bewusste Lebensführung angeht – nicht mehr außen-, sondern innen geleitet. Im ethischen Bereich ist dieser Wandel als Abkehr von Pflichtwerten und Hinkehr zu Selbstverwirklichungswerten beschrieben worden. An dieser Logik scheitern heute alle gutgemeinten moralischen Programme vom 'Wo kämen wir' hin bis zum Weltethos. Eine 'feste Persönlichkeit', vor wenigen Generationen noch ein Ideal, gilt heute als sperrig, unbeweglich und unflexibel.

Der von Sigmund Freud so genannte Bereich des Über-Ich – die Pflichten, Allgemeinverbindlichkeiten, sittlichen Verpflichtungen – ist heute in seiner Bedeutung verblasst; an seine Stelle scheint ein 'Über-Es' getreten zu sein, dessen Vorlieben, Auswahlfreiheiten und Bedürfnisse unser Leben strukturieren. Die alten hehren Philosophen-Fragen „Wo komme ich her?“ „Wo gehe ich hin?“ „Was soll ich tun?“ erscheinen angesichts dieses Wandels weitgehend als antiquiert. Die Fragen, die heute gestellt werden, sind anderer Art: 'Wozu habe ich Lust?' 'Bin ich motiviert?' 'Was bringt mir das?' Oder gar, statt der alten Kardinalfrage „Was soll ich tun?“ lapidar und sehr grundsätzlich: 'Was soll ich hier eigentlich?'

² In einem Vortrag.

Soziologen sprechen vom narzisstischen Sozialisationstypus, der sich aus der beschriebenen Innenleitung folgerichtig ergibt. Es ist ein Typus, der starke Bedürfnisse nach Anerkennung und Harmonie hat, gleichzeitig aber labil ist. Bedürfnisse können nicht permanent und auf Dauer befriedigt werden. Hier spiegeln sich die gesellschaftlichen Veränderungen, vor allem die schier unübersehbar gewordenen Optionen einer technischen Verfügungswelt, in der auf Dauer gestellte fixe Orientierungen ebenso wie allgemeinverbindliche Außenleitungen nur hinderlich sein können. Optionen verlangen persönliche Freiheitsspielräume, ein entwickeltes Bewusstsein eigener Vorlieben und entsprechende Strategien der Auswahl, Verfügung und Umsetzung.³

Diese Umorientierung spiegelt sich natürlich auch in der Kirche, auch wenn sie sich im Bereich der Religion erst relativ spät bemerkbar gemacht hat. Kirche als Institution gilt als sperrig, als fremdbestimmend und autoritär. Um das zu verstehen, legt sich die Annahme nahe, dass sie offenbar den derzeitigen Bedürfnislagen wenig entspricht. Man muss nur die Frage stellen, inwiefern etwa der Hauptgottesdienst am Sonntagmorgen persönlichen Vorlieben entgegenkommt. Dass er das tut, kann nicht rundweg geleugnet werden – nur sind viele grundlegende Bedürfnisse heute differenziert und anders geworden. Der 'Fun-Faktor' des Gottesdienstes, so würden moderne Jugendliche sagen, ist nicht sehr hoch, und am Sonntagmorgen gibt es, was Bedürfnisse angeht, Alternativen. In eine ähnliche Richtung geht die funktionale Frage, die selbst wiederum die angesprochene Bedürfnisleitung spiegelt: 'Was bringt mir das?'

Flankiert wird dieser Prozess der zunehmenden Innen- und Bedürfnisorientierung durch das Bewusstsein umfassender Relativität. Es liegt auf der Hand, dass – im Beispiel gesprochen – die 317 Programme des digitalen Fernsehens, die Computersimulationen, die Weiten des Internet, ferner das enorm angewachsene Wissen – vor allem was genetisch-historisches und psychologisches Wissen angeht – zu einer Lebenshaltung führen, die allenfalls in der Werbung und in vielen Firmen- und Markenphilosophien mit Euphorie unterlegt ist: Nichts ist unmöglich, sprich: Alles ist möglich. Die Rückseite dieser Einschätzung lautet: Alles könnte auch anders sein, nichts ist für sich gesehen unbeding und absolut, nichts ist wirklich unersetzbar und wirklich wichtig. Die modernen Arbeitsverhältnisse belegen ebenso wie die Scheidungsziffern, dass das längst auch für den Menschen als Person gilt. Das Bewusstsein ist perspektivisch geworden. Nichts gilt absolut. Die Dinge des Lebens sind Sache der Einschätzung und bestimmen sich nach der Weise des Umgangs mit ihnen.

Vor weniger als einem Jahrhundert noch konnte die Mission als Speerspitze gelebter christlicher Frömmigkeit gelten. Heute muss Mission als Fremdbestimmung erscheinen. Wer heute auch in nachvollziehbarer, begeisterter und authentischer Weise von seinem Glauben oder seiner religiösen Erfahrung erzählte, müsste bei einem Jugendlichen – wenn der überhaupt zuhören würde – mit der Reaktion rechnen: 'Schön für dich.' Übersetzt: Mag sein, dass dich das interessiert. Ob es für mich und meine Bedürfnislage Bedeutung hat, ist mit dem Inhalt der Botschaft noch völlig offen.

Die Kirchen sprechen nach wie vor von 'dem' Glauben, 'der' Offenbarung, 'dem' Bekenntnis und stehen damit der individuellen Optionenlogik und seinem Relativitätsbe-

³ Vgl. vom Verf.: Christentum in der Optionsgesellschaft. Postmoderne Perspektiven, Weinheim 1997.

wusstsein gegenüber. Offensichtlich hat sich das kirchliche Christentum zum Schaden lebbarer Frömmigkeitspraxis allzu sehr als eine theologische Lehre verstanden, die von Voraussetzungen zehrt, die heute an Plausibilität verloren haben. „Als ein Wahrheitsmoment im Konzept vom ‘religionslosen‘ Zeitalter zeichnet sich ab, daß man immer weniger den tradierten Religionssystemen zutraut, überzeugende Orientierungen geben zu können. Das dürfte zu einem guten Teil daran liegen, daß jedenfalls die im Westen tradierten theistischen Religionen ein zu enges Bündnis eingegangen sind mit einer Substanzmetaphysik, welche dem Denken zutraut, normative Richtlinien ‘von oben‘ her, aus der vermeintlich vorgegebenen Konstruktion eines Weltplanes zu beziehen.“⁴ Schnelle Identifizierungen scheinen heute geradezu lebenshemmend geworden zu sein. 317 Fernsehprogramme kann man nicht gleich ernst nehmen und jederzeit auf sich beziehen. Darum ist für die tradierte Religion leicht einzusehen: Das Christentum als Institution hat längst nicht nur seine Verbindlichkeit, sondern darüber hinaus auch seine unbefragte Selbstverständlichkeit eingebüßt. Inzwischen ist von ‘religiösen Passanten‘ die Rede, die punktuelle und periphere Identifizierungen mit kirchlich vermitteltem (!) Christentum vornehmen. Kirche wird zur „Kirche bei Gelegenheit“⁵. Attraktiv sind individuelle und erlebnisoffene kirchliche Angebote – etwa die Kasualien, die einen persönlichen Bezug aufweisen, oder der Massen-Event der Kirchentage, oder die ästhetisch geprägten Gottesdienste an Weihnachten, Erntedank oder in der Osternacht. Nebenbei bemerkt: Die strukturelle Überforderung der Pfarrer(innen) und Priester und der klassischen Gemeindefarbeit ist mit dieser Entwicklung programmiert. Sie läuft den gesellschaftlichen Differenzierungen hinterher, ohne sie noch einholen zu können. Immer mehr Spezialgruppen – die Kinderbibelgruppe, die Gruppe der 35jährigen alleinerziehenden Väter... – und Einzelpersonen sind zu versorgen, deren Betreuungserwartung stetig steigt. Der soziale Status der Kirchenvertreter ist inzwischen deutlich gesunken; sie gelten nicht mehr als Autoritäten, sondern werden als Fachleute für Theologie und Bekenntnis gesehen, einen Bereich, den man aber nicht mehr so recht zu brauchen scheint. Man fragt sie allenfalls nach ihrer Meinung in religiösen und existenziellen Zusammenhängen, die aber eben eine private Meinung bleibt.

3. Religiosität als individuelle Konstruktion?

‘Was Gott ist, bestimme ich’: Wird die traditionelle, inhaltlich gebundene und institutionell gesicherte Tradierung religiöser Gehalte ersetzt durch individuelle Konstruktionen?

Der philosophische Konstruktivismus geht ganz grundsätzlich vom Konstruktionscharakter der Wirklichkeit aus, nicht nur im Bereich der Religion. Er spiegelt damit allerdings auch eine instrumentelle Rationalität und ein funktionales Denken, das für die religiöse Dimension als problematisch eingeschätzt werden muss. Auch wenn der Konstruktivismus – so wie alle Versuche erneuerten Denkens – natürlich zu neuen Perspek-

⁴ Helmut Fritzsche, Religionsloses Christentum – ein ungeeignetes Konzept, in: Ernst Feil (Hg.), Streitfall Religion. Diskussionen zur Bestimmung und Abgrenzung des Religionsbegriffs, Münster u.a. 2000, 45-53, hier 53.

⁵ Vgl. Michael Nüchtern, Kirche bei Gelegenheit. Kasualien, Akademiearbeit, Erwachsenenbildung, Stuttgart 1991.

tivierungen und damit zu Anschauungsgewinnen führt, so bringt er doch gerade hier auch deutliche Verengungen mit sich. „Auch der Konstruktivismus ist ein Konstrukt.“⁶ Der begriffliche Aufwand und das hohe Selbstbewusstsein, mit dem dieses Denken auftritt, kann nicht darüber hinwegtäuschen, dass viele der schnell verabschiedeten alten Fragen auch nach ihrer Verabschiedung von Bedeutung bleiben und nach Antworten verlangen.

Was man lernen kann ist, dass die persönlichen Anteile beim Zugang zur Religion und auch bei deren Aufbau theologisch bisher notorisch unterschätzt wurden. Der Zugang zur Wirklichkeit ist immer ein perspektivischer. Die theologische Lehre, die für die Selbstklärung des Christlichen steht, hat diese Klärung lange offenbar nicht von den Fragen der Weitergabe ihrer Gehalte an konkrete Personen getrennt und dieser Weitergabe kein eigenständiges Gewicht zugemessen; pointiert: Die theologische Lehre hat zu ihrer Tradierung bisher offenbar ganz unbefragt die Leere in den Köpfen und Herzen der Zuhörer vorausgesetzt. Sie geht wenig auf Voraussetzungen individuellen Verstehens ein.

An dieser Stelle scheint es so, dass auch die neuere Theologie das Religionsverständnis der Romantiker übergangen oder es zumindest nicht konstruktiv in ihre Bestände integriert hat. Dort war der Gedanke der ‘Einbildungskraft’ von zentraler Bedeutung. Er meint mitnichten das, was landläufig unter ‘Einbildung’ verstanden wird, also subjektive Illusion. Er bezeichnet dagegen die Fähigkeit, nicht nur selbst Gedanken und Gefühle zu generieren, sondern sie als Resonanzphänomene ins Gespür zu bekommen und aufnehmen zu können – ein Vorgang, der ganz selbstverständlich nur in individuellen, und das heißt verschiedenen, kaum allgemein verrechenbaren Kategorien denkbar ist. Einbildungskraft, auch Imagination oder Phantasie, ist ein bisher in seiner Bedeutung unterschätzter Bereich der Religion überhaupt, nicht nur ihrer Aneignung und Weitergabe.⁷

Der Begriff der Konstruktion zeigt ferner, dass Religion keine abstrakte, absolute Größe sein kann, nicht also das, was in der abendländischen Theologie als Quintessenz des Christlichen angesehen wurde: seine dogmatische Lehrform. Dogmatische Selbstklärung ist freilich eine unverzichtbare Angelegenheit des Christlichen. Die zentrale Ausrichtung an Inhalten ist aber für die Erfassung und Weitergabe des Christlichen eine markante Einseitigkeit. Die systemtheoretischen Denker gehen davon aus: Religion ist eine eigenständige, sich selbst regenerierende Dimension der Gesellschaft, die sich mit anderen Dimensionen überlagert und durchdringt und eine eigene Logik und Funktion hat. Religion gibt es nicht in Reinform, sondern sie existiert immer in einem irreversiblen Mischungsverhältnis mit Kultur und auf individueller Ebene auch mit Weltanschauungen und Lebensstilen.

Aus diesen Überlegungen folgt für die individuelle Seite der Religion, für das also, was man Religiosität nennt, dass die institutionellen Formen des Christlichen ein sehr viel

⁶ Bernd Beuscher, WinWord. Die Sprachlichkeit des Evangeliums und das Nadelöhr der Medien – Eine semiotische Orientierungsskizze, in: Ulrich H.J. Körtner (Hg.), Hermeneutik und Ästhetik. Die Theologie des Wortes im multimedialen Zeitalter, Neukirchen-Vluyn 2001, 98-133, hier 112.

⁷ Vgl. Werner H. Ritter (Hg.), Religion und Phantasie. Von der Imaginationskraft des Glaubens, Göttingen 2000.

stärkeres Augenmerk auf die individuellen Eigenanteile der Religion werfen müssen. Die anthropologischen Grundlagen religiöser Bindung und religiöser Konstruktion sind heute zwar bekannt, sie spielen aber weder in der akademischen Theologie noch in der kirchlichen Arbeit eine erkennbar strukturierende Rolle. Der subjektive Aufbau von Religion und deren Bedeutung für die Entfaltung der Person, die traditionell mit dem Begriff 'Bildung' bezeichnet wird, werden unterschätzt.

Der Bildungsbegriff müsste zu einem zentralen Begriff theologischen Denkens und dann auch kirchlicher Arbeit werden. Thetisch zugespitzt: Die Plausibilität der christlichen Religion heute, auch gerade in ihrer institutionellen Form, ist eine Bildungsfrage. Im Bildungsgedanken sind die individuellen Anteile des Religiösen aufgehoben. Religion und Bildung erläutern sich gegenseitig. Der Bildungsgedanke ist auch am Ort der Religion dem Konstruktivismus überlegen. Und das nicht nur, weil er eine reiche und kaum auszuschöpfende Ideengeschichte hat, sondern vor allem weil er die 'objektive' Seite des *Anstoßes* zum subjektiven Wachstum immer mitbedenkt, ohne diese Seite freilich je normieren zu wollen.

4. Bildung und Religion

Bildung meint nicht Erziehung, auch wenn das immer wieder unterstellt wird. In der Religionspädagogik gibt es eine ganze Reihe von angesehenen Bildungstheoretikern, die bei näherem Hinsehen schlicht und ergreifend aufklärungsbedingte Sozialisierungstheorie betreiben, also Erziehung zur Gesellschaft.⁸ Der Bildungsbegriff meint aber etwas ganz anderes, etwas anderes nicht nur als Erziehung, sondern auch etwas anderes als Wissen oder den heute so bedeutsamen Umgang mit Information. Er meint – entgegen dem, was der Bildungstheoretiker Wolfgang Klafki behauptet – auch etwas anderes als die Fähigkeit zur Problemlösung. Bildung meint individuelle *Entfaltung*. Hier lässt sich von Humboldt, dem unübertroffenen Meisterdenker der Bildung, immer noch lernen. Darum auch lässt Bildung sich nicht mit dem Erziehungsdenken versöhnen, selbst wenn man davon ausgeht, dass der Bildung Erziehung vorausgehen muss. Entfaltung nämlich trägt keine normierten Vorgaben, das also, was im Erziehungsprozess die Regeln, Lerninhalte und die Curricula sind, oder auch die sogenannten 'Bildungsgüter' oder der sogenannte 'Bildungskanon'. Freilich bleibt auch die Bildung auf Vorgaben angewiesen und entfaltet sich an diesen. Aber diese Vorgaben sind keine Norm und keine allgemeinverbindliche Autorität. Darum ist der Begriff 'Bildungsgut' zumindest missverständlich, der Begriff 'Bildungskanon' ist unsinnig.

In diesem Verständnis von Bildung ergibt sich nun eine interessante Parallele zum hier vorgelegten Verständnis von Religion. Auch die Religion dient, wenn man sie nicht dogmatisch verengt, sondern als Bereich individuellen Lebens begreift, der Entfaltung der Person. Religion ist der Bereich, in dem Menschen sich ihre Lebensorientierungen suchen und ihren existenziellen Fragen, Emotionen und Ausdrucksbedürfnissen nachgehen, zu deren Lösung oder Umgang nicht erzogen werden kann, schon gar nicht allein mit aufgeklärter Rationalität. Es ist der Bereich, in dem Verhaltensmodelle erprobt, dis-

⁸ Am populärsten auf evangelischer Seite die voluminösen Bände von Karl Ernst Nipkow, *Bildung in einer pluralen Welt*. Bd 1: Moralpädagogik im Pluralismus, Bd. 2: Religionspädagogik im Pluralismus, beide Gütersloh 1998.

kutiert, weitergegeben und anprobiert werden, unter denen sich, auch unter heutigen gesellschaftlichen Bedingungen, leben lässt. Religion ist eine Bildungsagentur. Ihre Gehalte und Formen ändern sich mit dem individuellen Zugang und Gebrauch.

Exemplarisch steht für diesen Zusammenhang von Religion und Bildung der Name Friedrich Schleiermacher. Wie kein anderer hat er gesehen, dass mit der Aufklärung rationaler Verstand und Religion auseinander zu rücken begannen – damit drohte sich das menschliche Leben in eine pietätlos-kalte Vernunft auf der einen Seite und eine geistlos-unlebendige Religion auf der anderen zu spalten. Vor allem dem emporstrebenden Verstandesvermögen stellt Schleiermacher darum eine Religion an die Seite, die auf Bildung bezogen bleibt. Religion ist „Sinn und Geschmack fürs Unendliche“: Diese berühmte Definition aus den „Reden“ ist eine ästhetische, und sie versteht Religion ganz analog zur Bildung als eine Aufmerksamkeit gegenüber dem umgebenden Leben, als innerlich entfaltenden Bezug zur Welt. Die autonome Freiheit der Person ist hier gerade die Ermöglichung echter Religiosität. Religion ist nichts Übernatürliches, noch ist sie mit Ethik zu verwechseln. Über die „Kenntnisse“, die „jämmerliche Empirie“ der Zeit und den „toten Buchstaben“ der Theologen kann Schleiermacher nur spotten.

Die religiöse Grundlegung der Bildung bedeutet eine prinzipielle Einrede gegen jede ‘aufgeklärte’ Erziehung, die die fundamentale Bedeutung von Empfänglichkeit, von Wahrnehmungsoffenheit, motivierenden Anstößen und organischem Wachstum übersieht. Die religiöse Anlage, die in jedem Menschen besteht, bedarf *um seiner Bildung willen* der Kultivierung durch Anschauung, entsprechender Anlässe und verarbeitender Phantasie – und nicht der Erziehung, nicht des Unterrichts. „Was durch [...] fremde Tätigkeit in einem Menschen gewirkt werden kann, ist nur dieses, dass ihr ihm eure Vorstellungen mitteilt und ihn zu einem Magazin eurer Ideen macht, dass ihr sie so weit an die seinigen verflechtet, bis er sich ihrer erinnert zu gelegener Zeit: aber nie könnt ihr bewirken, dass er die, welche ihr wollt, aus sich hervorbringe.“⁹

Der enge Verweisungszusammenhang zwischen Bildung und Religion gilt nun auch für die Seite der Religion. Religion ist unter modernen Bedingungen eine Bildungsfrage. Sie ist gebunden an die Ermöglichung einer freien Entfaltung der Person, denn ohne solche Entfaltung könnte die Religion für moderne Menschen weder plausibel noch lebendig sein. Je größer die Bildung der Menschen, je größer also ihre Wachheit für die Welt und das Leben, desto lebendiger wird auch die Religion sein. Es gibt keine Religion an den Menschen vorbei.

5. Lebensbedürfnisse

Religion ist weniger eine Institutions- als vielmehr eine Bildungsfrage. Es ergibt sich aus dieser These, dass es Religion ‘nicht gibt’ ohne ihre bildende Didaktik. Religion bliebe schlicht ohne Resonanz, wenn nicht immer schon mitgedacht und mitinszeniert wäre, wie sie sozusagen bei Menschen ankommt. Diese an sich simple Einsicht widerspricht diametral dem alten Verkündigungs-Modell eines Transports theologisch genormter Inhalte oder christlicher Formen um deren reinen Erhalts willen. Anders gesagt: Nichts im Bereich der Religion ist sakrosankt. Für Meister Eckhart war das nicht

⁹ Friedrich D.E. Schleiermacher, *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, Werkauswahl Bd. 4, hg. von Otto Braun und Johannes Bauer, Aalen 1981, 207-399, hier 293.

einmal der Gottesname, und Jesus von Nazareth hat gegen die Heiligsprechung religiöser Formen kräftig polemisiert. Auch die Bibel ist – selbst nach reformatorischem Verständnis – nicht sakrosankt, sondern sie ist heilig, weil sie lebensbedeutsame Geschichten und Traditionen enthält. Es gibt im Christentum nichts Unberührbares.

Alles, was im Bereich der Religion transportiert wird, muss als Medium der Selbstentfaltung der Menschen verstanden werden.¹⁰ Das freilich sagt noch nichts gegen die Inhaltsbestimmtheit dessen, was da tradiert wird. Es sagt aber mit Deutlichkeit, dass nur bestimmte religiöse Inhalte bei den Menschen ankommen – die nämlich vorzugsweise, die ihre Lebensdienlichkeit und ihre alltägliche wie biographische Bedeutsamkeit gleichsam als ungesagten Hintergrund immer schon mit sich führen. Anders wäre die Beharrungskraft alter religiöser Symbole, Riten, Erzählungen und Mythen gar nicht verstehbar. Aus dieser Beobachtung folgt, dass Theologen und Kirchenleute eigentlich Experten in Lebensfragen sein müssten, und Meister in der Beförderung und im Aufbau menschlicher Bildung. Gerade für die Religionspädagogik sind Gefühle von Lust und Unlust, Bedürfnisse, Projektionen und Phantasien ein herausragendes Thema.

Theologie wie Kirche sollten also ein Gespür und Kompetenz für Fragen menschlicher Bedürfnisse entwickeln. Dass sie weit davon entfernt sind, lässt sich allein schon mit dem Begriff der 'Lust' demonstrieren, zu dem gemeinsam mit dem Begriff der Sexualität das Christentum ein sperriges Verhältnis hat. Unterschwellig gelten menschliche Bedürfnisse im Christentum immer noch als fremdbestimmend und gefährlich. Sie wurden lange Zeit hindurch relativ pauschal als Sünde verstanden, obwohl der Sündenbegriff theologisch eine deutlich andere und weitreichendere Bedeutung als nur eine ethische hat.

Aber auch wenn man die Sünde nicht moralisch auffasst, sondern als ein gestörtes Gottes- oder Selbstverhältnis, so wird doch heute kaum noch verstanden, was damit gemeint sein kann. Ein Ausgeliefertsein an den Richtspruch Gottes als Konsequenz eines falsch ausgerichteten Lebens ist heute eine kaum nachvollziehbare Vorstellung. Ähnliches gilt für den Begriff des Gewissens, auf den noch vor einiger Zeit ganze Theologien sich abstützen zu können glaubten. Heutige Negativerfahrungen liegen auf einer ganz anderen Seite – nicht auf der Erfahrung von Schuld und verfehlter Lebensausrichtung, sondern auf der Seite ungestillter Sehnsüchte, bedrückender Einsamkeit, geringem Selbstwertgefühl und latenten Verzweiflungen. Das Lebensgefühl vieler Menschen weist bei genauerem Hinsehen heute auf eine Kultur des *Mangels*, des fast schon prinzipiellen Zuwenig an Beachtung, Anerkennung, Liebe, Zuwendung, das sich als genaues Gegenüber zu einer immer komplexer, schneller, unübersichtlicher, kälter werdenden Welt darstellt. In ihrer psychischen Bedeutung haben die Essstörungen – Spiegel des Zuviel und Zuwenig – längst die klassischen Neurosen abgelöst.¹¹

Die Aufgabe einer zeitgemäßen Religionspädagogik lässt sich mit der Aufgabe der Kirche parallelisieren und von ihr her verstehen – ohne dass damit bereits etwas zum Verhältnis zwischen beiden gesagt sein kann. Die Kirche, will sie sich als Agentur des

¹⁰ Vgl. Wilhelm Gräb, *Bildung als Selbstbildung und lebenskundliche Deutungskompetenz. Über Schwierigkeiten und Unumgänglichkeiten religiöser Bildung in der pluralen Gesellschaft*, in: Manfred Faßler u.a. (Hg.), *Bildung – Welt – Verantwortung*, Gießen 1998, 145-157.

¹¹ Vgl. Finn Skärderud, *Unruhe. Eine Reise in das Selbst*, Frankfurt/M. 2000.

Christlichen verstehen, kann und soll nicht bedürfnisgerecht arbeiten. Ihre Arbeit muss aber auf Bedürfnisse von Menschen bezogen sein, und das heißt in jedem Fall, sie muss für solche Bedürfnisse kompetent sein. Kirche steht nicht primär für Verkündigung, für Wertegarantie und ethische Fragen, auch nicht für diakonisches Handeln. Sondern sie steht ganz im Sinne des Evangeliums für die Förderung von Lebensfähigkeit, also für Bildung.

Hier ergibt sich eine ökumenische Kongruenz, die den oft angespielten, aber selten explizierten Gedanken eines gemeinsamen christlichen Religionsunterrichts berührt. Denn nichts anderes als Lebensförderung meinte der reformatorische Gedanke, Kirche sei rein funktional zu verstehen als die Organisation, die das Evangelium in Wort und Zeichen zu den Menschen bringt; und ganz ähnlich lässt sich auch die Einschätzung der katholischen Kirche als heiliges corpus mysticum verstehen, denn auch es zielt letztlich auf das Angebot einer Beheimatung, das den Menschen zur eigenen Entfaltung kommen lässt.

Es müsste also wieder denkbar und möglich werden, dass persönliche Religiosität, die heute so hoch geschätzt wird, so etwas ausbilden könnte wie eine gebildete religiöse Persönlichkeit. Ihre Kennzeichen wären religiöse Kompetenz, Orientierungssicherheit, das Wissen um Brüche und Unzulänglichkeiten, vor allem aber die dankbar bewusste Fähigkeit, den Reichtum eigener Gaben mit immer unverrechenbaren Lebenssituationen verbinden zu können. Die Religionspädagogik hätte mit einer gebildeten religiösen Persönlichkeit ein respektables Ziel.