

# Religionspädagogik angesichts von Konfessionslosigkeit und Religionspluralität

## Wahrnehmungen und Herausforderungen<sup>1</sup>

Bernd Schröder

### 1. Wahrnehmungen

Das Spektrum der religiösen Pluralität in der Bundesrepublik Deutschland lässt sich auf verschiedene Weisen, mit verschiedenen Blickrichtungen und Interpretationsschlüsseln analysieren: Vor allem Religionssoziologinnen und -soziologen<sup>2</sup>, Theologinnen und Theologen<sup>3</sup> als auch Historiker/-innen<sup>4</sup> sind an diesem Prozess beteiligt. Die hier vorgelegte Sichtung erfolgt in religionspädagogischem Interesse.

Vier grundlegende Facetten von Religionspluralität sind in dieser Hinsicht zu unterscheiden:

#### 1.1 Pluralität der Konfessionen und Religionen

Unmittelbar einsichtig ist die wachsende Pluralität der in Deutschland präsenten Konfessionen und Religionen. Im Zeitvergleich wird dies besonders deutlich:

- Im Jahr 1950 waren 50,6% der Bevölkerung (in Westdeutschland und West-Berlin) evangelisch, weitere 45,8% römisch-katholisch, die übrigen 3,6% waren unter „andere“ zu rubrizieren.
- 2015 waren 28,9% der Bevölkerung (nunmehr in West- und Ostdeutschland) römisch-katholisch,<sup>5</sup> weitere 27,1% evangelisch,<sup>6</sup> zudem etwa 2% orthodoxe und non-chalcedonensische Christen sowie 1% Anhänger anderer christlicher Konfessionen; alles in allem also knapp 60% Christen.
- Darüber hinaus gehören etwa 7% der Bevölkerung anderen Religionsgemeinschaften an: Die Zahl der Muslime wird auf knapp 5 Mio. (etwa 6% der Bevölkerung), die der Juden z.B. auf 200.000 (0,25%), die der Buddhisten auf gut 250.000 (0,2%) geschätzt.<sup>7</sup> „Insgesamt rechnet REMID nach den Ergebnissen des Zensus 2011 mit mindestens 2,4 Mio. Anhängern ‚sonstiger Religion[en]‘,

- 1 Schriftfassung eines Vortrags am 9.8.2016 im Rahmen der Jahrestagung der AKRK in Augsburg-Leitershofen.
- 2 Pollack, Detlef/Müller, Olaf: Kirchen, Religionsgemeinschaften und Religiosität. In: Mau, Steffen/Schöneck, Nadine M. (Hg.): Handwörterbuch zur Gesellschaft Deutschlands, Wiesbaden 2013, 464–476.
- 3 Gräb, Wilhelm: Sinnfragen. Transformationen des Religiösen in der modernen Kultur, Gütersloh 2006.
- 4 So etwa Großbörling, Thomas: Der verlorene Himmel. Glaube in Deutschland seit 1945, Göttingen 2013.

- 5 Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Katholische Kirche in Deutschland – Zahlen und Fakten 2015/16, Bonn 2016, 6f.
- 6 Kirchenamt der EKD (Hg.): Evangelische Kirche in Deutschland – Zahlen und Fakten zum kirchlichen Leben, Hannover 2016, 4.
- 7 Die genannten geschätzten Zahlen sind den Angaben von REMID entnommen: [http://remid.de/info\\_zahlen](http://remid.de/info_zahlen) (Stand: 27.1.2017).

Glaubensrichtung[en] oder Weltanschauung[en]' (3 %)", angefangen bei den Yeziden bis zur „Neuen Gruppe der Weltdiener“.<sup>8</sup>

- Als „konfessionslos“ anzusprechen bleiben demnach – einige Ungenauigkeiten und Unwägbarkeiten vorbehalten – ca. 31 % der Bevölkerung, etwa 25 Millionen Menschen.

Auch wenn also in Deutschland derzeit noch immer gut 48 Mio. Christen leben – im Jahr 1950 waren es allein in Westdeutschland ähnlich viele<sup>9</sup> –, ist der Rückgang der *relativen* Zahl an Christen, damit einhergehend eine Verschiebung des Konfessionsproporzes zugunsten der evangelischen Christen, und, nicht zuletzt, die Vervielfältigung der vertretenen Religionsgemeinschaften unübersehbar: Der Religionswissenschaftliche Medien- und Informationsdienst e.V. unterscheidet derzeit ca. 350 Religionsgemeinschaften in Deutschland.<sup>10</sup>

Konzentriert man sich auf die quantitativen Verhältnisse, muss man hinzufügen: In dieser pluralen Landschaft sind nur drei Religionsgemeinschaften zahlenmäßig so stark vertreten, dass sie als unübersehbar gelten können: römisch-katholisches sowie evangelisches Christentum und der Islam, daneben die Gruppe der sog. Konfessionslosen. Im Zeitvergleich mit 1950 ist an die Stelle der nahezu kompletten Organisation der Bevölkerung in zwei annähernd gleich große christliche Kirchen eine Drittelung getreten: Etwa ein Drittel der Bevölkerung ist konfessionslos, römisch-katholisch und evangelisch – etwa ein Zwanzigstel muslimisch.

Diese Verschiebung der Proporze ist nicht das Ergebnis reger Suchbewegungen und Kon-

versionen, sondern das Ergebnis von Austritten aus Religionsgemeinschaften, v.a. aus den beiden großen christlichen Kirchen, zudem von Demografie und Migration. Zuwanderung ist insbesondere die Ursache für die gesteigerte Präsenz von Muslimen, orthodoxen und non-chalcedonensischen Christen, Juden und Buddhisten. Anders formuliert: Die Verhältnisse in Deutschland sind schwerlich als *religiöser Markt* zu beschreiben,<sup>11</sup> sondern eher – so mein Vorschlag – als *tektonische Formation* mit relativ trägen, aber beharrlichen Verschiebungen.

Diese Entwicklung hat in den letzten 40 Jahren weithin positive religionspädagogische Resonanz gefunden: „Pluralitätsfreundlichkeit“ ist ein Leitwort der religionspädagogischen Debatte geworden;<sup>12</sup> die Bedeutung interreligiösen Lernens wird allseits anerkannt; interreligiöse Begegnung und entsprechende Lernprozesse sind nicht länger (wie noch in den 1960er-Jahren) der gymnasialen Oberstufe vorbehalten, sondern werden für alle Altersstufen und Lernformate, etwa bereits im Elementarbereich, begrüßt; einschlägige Konzepte bejahen im Grundsatz vergleichbare Prinzipien wie „Lernen mit- und voneinander statt übereinander“, „Authentizität“, „Lebensweltbezug“, usw.; das Ziel der einschlägigen Lernprozesse lässt sich – mit einer geglückten Formulierung der

8 [http://remid.de/info\\_zahlen/verschiedene/](http://remid.de/info_zahlen/verschiedene/) (Stand: 27. Januar 2017).

9 Westdeutschland (inkl. West-Berlin) hatte im Jahr 1950 ca. 50,3 Mio. Einwohner/-innen. Mitglieder der beiden großen Konfessionen waren, wie oben erwähnt, 96,4 %, also 48,3 Mio. Menschen.

10 [http://remid.de/info\\_zahlen](http://remid.de/info_zahlen) (Stand: 27. Januar 2017).

11 Vgl. zu den Erklärungsmodellen etwa *Pollack, Detlef*: Säkularisierung – ein moderner Mythos? Studien zum religiösen Wandel in Deutschland, Tübingen 2003; *Ders.*: Rückkehr des Religiösen? Studien zum religiösen Wandel in Deutschland und Europa II, Tübingen 2009, hier v.a. 14–58; *Ders.*: Religion und gesellschaftliche Differenzierung. Studien zum religiösen Wandel in Europa und den USA III, Tübingen 2016.

12 Vgl. dazu namentlich zwei Bände der – von einem ökumenischen Herausgeberkreis verantworteten – Buchreihe „Religionspädagogik in pluraler Gesellschaft“: *Schweitzer, Friedrich/Schwab, Ulrich/Ziebertz, Hans-Georg* (Hg.): Entwurf einer pluralitätsfähigen Religionspädagogik (= RPG 1), Gütersloh–Freiburg i.Br. 2002; *Englert, Rudolf/Schwab, Ulrich/Schweitzer, Friedrich* u.a. (Hg.): Welche Religionspädagogik ist pluralitätsfähig? Strittige Punkte und weiterführende Perspektiven (= RPG 17), Freiburg i.Br. 2012.

EKD-Denkschrift von 1994 – als Streben nach „Identität und Verständigung“ benennen.<sup>13</sup> Weit weniger klar und konsensfähig ist etwa der Umgang mit *kleineren* Religionsgemeinschaften, deren Integrität und Menschenfreundlichkeit strittig ist, etwa mit „Zeugen Jehovas“;<sup>14</sup> und die *theologische* Verhältnisbestimmung zu anderen Religionen.

## 1.2 Pluralität im Inneren der Konfessionen und Religionen

Vergleichsweise wenig religionspädagogische Beachtung gefunden hat demgegenüber die Pluralität *innerhalb* der Religionen und Konfessionen.

Im Falle des Islam und des Judentums wird diese innere Pluralität sukzessive sichtbar und empirisch erkundet;<sup>15</sup> empirisch gut dokumentiert ist sie anhand der römisch-katholischen wie v.a. anhand der evangelischen Kirche. Die sog. EKD-Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen – seit den 1970er-Jahren jeweils im Abstand von zehn Jahren durchgeführt – erhellen als Differenzierungsfaktoren namentlich den Lebensstil und Bildungsgrad, das Geschlecht, die Region (Stadt – Land, Ost – West, Nord – Süd).<sup>16</sup> Hinzuzufügen

wäre der kulturelle Hintergrund – wenn gut 20% der Gesamtbevölkerung und sogar gut 30% der jungen Menschen in Deutschland unter 25 Jahren einen Migrationshintergrund aufweisen,<sup>17</sup> dann steht das Gewicht dieses Faktors schwerlich in Frage, ablesbar etwa an den Prägungen und Bindungen türkischstämmiger Muslime, russland-deutscher Protestanten und Juden ebenso wie polnischer Katholikinnen und Katholiken.

Obschon evident und in der praktischen Bildungsarbeit wirksam herrscht hinsichtlich dieser inneren Pluralität in der Religionspädagogik eher Schweigen als konzeptionelle Klarheit<sup>18</sup> – so gehört es zu den dringlichsten Baustellen, ein didaktisches Handlungsrepertoire für den Umgang mit fundamentalistischen Schülerinnen und Schülern der jeweils eigenen Religionsgemeinschaft zu entwickeln oder den Angehörigen kleinerer Religionsgemeinschaften gerecht zu werden, die gewissermaßen im Windschatten ihnen nahestehender Konfessionen bzw. Religionen segeln (z.B. Freikirchen-Mitglieder, Altkatholiken, Jeziden). Zudem bedarf es schulischer und religionsgemeinschaftlicher Bildungsarbeit, die Schülerinnen und Schülern unterschiedlicher Lebensstil-Präferenzen gerecht zu werden vermag, z.B. durch Raumangebote, Mitarbeitende verschiedener kultureller Prägung usw. Im Kern steht auch die Frage nach Leitbild und Ziel religiöser Bildung im Umgang mit *dieser* Vielfalt zur Debatte.

13 *Kirchenamt der EKD* (Hg.): Identität und Verständigung. Standort und Perspektiven des Religionsunterrichts in der Pluralität. Eine Denkschrift des Rates der EKD, Gütersloh 1994. Fortgeschrieben wurde diese Linie in *Kirchenamt der EKD* (Hg.): Religiöse Orientierung gewinnen. Evangelischer Religionsunterricht als Beitrag zu einer pluralitätsfähigen Schule. Eine Denkschrift des Rates der EKD, Gütersloh 2014.

14 Vgl. dazu *Lachmann, Rainer/Rothgangel, Martin/Schröder, Bernd* (Hg.): Christentum und Religionen elementar, Göttingen 2010, bes. 217–294.

15 Vgl. die im Auftrag der *Deutschen Islam Konferenz* erstellten Studien von *Haug, Sonja/Müssig, Stephanie/Stich, Anja*: Muslimisches Leben in Deutschland, Nürnberg 2009; *Halm, Dirk/Sauer, Martina/Schmidt, Jana* u.a.: Islamisches Gemeindeleben in Deutschland, Nürnberg 2012; *Ben-Rafael, Eliezer/Glückner, Olaf/Sternberg, Yitzhak* (Eds.): Jews and Jewish Education in Germany today, Leiden 2011; *Fireberg, Haim/Glückner, Olaf* (Eds.): Being Jewish in 21st century Germany, Berlin – Boston 2015.

16 *Bedford-Strohm, Heinrich/Jung, Volker* (Hg.): Vernetzte Vielfalt. Kirche angesichts von Individualisierung

und Säkularisierung. Die fünfte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh 2015.

17 Statistisches Bundesamt: Mikrozensus 2013; <https://www.destatis.de/DE/ZahlenFakten/Gesellschaft-Staat/Bevoelkerung/Mikrozensus.html> (Stand: 27. Januar 2017).

18 Vgl. als Bestandsaufnahme *Altmeyer, Stefan/Englert, Rudolf/Kohler-Spiegel, Helga* u.a. (Hg.): Jahrbuch der Religionspädagogik 32 (2016): Ökumene im Religionsunterricht, Göttingen 2016, darin etwa die Studie von *Joachim Willems*: Russlanddeutscher Protestantismus, 133–143.

### 1.3 Pluralisierung durch Globalisierung und ‚Südwanderung‘ des Christentums

Im Hintergrund der im nationalen Kontext wahrnehmbaren Veränderungen scheinen immer deutlicher globale Phänomene auf.

So wächst, weltweit betrachtet, die Zahl der Muslime schneller als diejenige der Christen, so dass für etwa das Jahr 2070 erwartet wird, dass der Islam erstmals als zahlenmäßig stärkste Religionsgemeinschaft gelten kann.<sup>19</sup>

Das Christentum ist – global gesehen – unverkennbar in einer Südwanderung begriffen: Lebte 1910 die Mehrheit der Christen in Europa und Nordamerika, so bereits heute in Afrika, Südamerika und Südostasien. Philipp Jenkins hat in Anbetracht dessen konstatiert: „Christianity has [...] ceased to be a Euro-American religion and is becoming thoroughly global. [...] Over the last century [...] the center of gravity in the Christian world has shifted inexorably [...] southward, to Africa and Latin America, and eastward, toward Asia. [...] Beyond the simple demographic transition there are countless implications for theology and religious practice.“<sup>20</sup>

Migration bringt eine erhöhte Dichte von Interaktionen zwischen Religionsgemeinschaften bzw. deren Angehörigen mit sich. Ende 2015 waren mit ca. 65 Millionen Menschen so viele wie nie zuvor auf der Flucht – 90 % von ihnen leben in den Ländern der südlichen Hemisphäre, häufig im Nachbarland;<sup>21</sup> die sog. Flüchtlingskrise im Deutschland des Jahres 2015 war insofern nur die Spitze des Eisbergs.

19 *Pew Research Center: The Future of World Religions. Population Growth Projections, 2010–2050*, Washington 2015.

20 *Jenkins, Philip: The next Christendom. The coming of global Christianity*, Oxford–New York 2011, XI, 1 u. 6.

21 *UNHCR: Global Trends – forced displacement in 2015*, New York 2016.

Während dergleichen in der religionspädagogischen Theorie gelegentlich Einzug hält<sup>22</sup> und eine gewisse Internationalisierung des Faches zu beobachten ist (die allerdings die südliche Welthälfte nur gelegentlich einbezieht),<sup>23</sup> spiegelt es sich in der Praxis religiöser Bildung kaum: Lehrpläne und Schulbücher kommen weithin ohne Beschäftigung mit den Christentümern ‚des Südens‘ aus; Face-to-face- oder mediale Kommunikation zwischen Schülerinnen und Schülern der verschiedenen globalen Christentümer dürften rar sein, didaktische Konzepte für den Umgang mit Kindern und Jugendlichen, die in Christentümern der südlichen Welthälfte beheimatet sind, ebenso. Allerdings ist im Zuge der Auseinandersetzung mit der Flüchtlingsthematik der beiden zurückliegenden Jahre eine Fülle an Unterrichtsmaterial zu dieser Thematik erschienen.<sup>24</sup>

### 1.4 Konfessionslosigkeit als Facette von Religionspluralität

Wie unter 1.1 angedeutet, stellen die sog. Konfessionslosen seit Ende der 1990er-Jahre die stärkste weltanschauliche ‚Gruppe‘ in Deutschland dar: Schätzungsweise 25 Mio. Menschen sind ihr zuzurechnen – ein Drittel der Bevölkerung, Tendenz steigend.

Konfessionslosigkeit ist regional, insbesondere in Großstädten und in ländlichen Regionen, in Ost- und Westdeutschland prozentual unterschiedlich stark vertreten: Während Konfessionslose in Ostdeutschland ca. 80 % der Bevölkerung ausmachen, sind es im Westen 20 %. Noch

22 Ebenso exemplarisch wie wegweisend *Simojoki, Henrik: Globalisierte Religion. Ausgangspunkte, Maßstäbe und Perspektiven religiöser Bildung in der Weltgesellschaft (PThGG 12)*, Tübingen 2012.

23 Vgl. *Kaupp, Angela: Think Tank. Quo vadis, Religionspädagogik?* In: *RpB* 74 / 2016, 129–132.

24 Vgl. die Zusammenstellungen auf folgenden Homepages: <https://www.gew.de/flucht-und-asyl/material-fuer-die-praxis> und [http://www.religionsunterricht-pfalz.de/index.php?id=485#\\_](http://www.religionsunterricht-pfalz.de/index.php?id=485#_) (Stand: 27.1.2017).

immer, auch bald 30 Jahre nach der Wiedervereinigung, ist von ‚unterschiedlichen Religionskulturen‘ in beiden Landesteilen, auch von einer unterschiedlich tief verankerten Konfessionslosigkeit zu sprechen: Während in Ostdeutschland die ‚zugeschriebene‘ bzw. ‚ererbte Konfessionslosigkeit‘ dominiert, ist es in Westdeutschland die ‚erworbene Konfessionslosigkeit‘. Man kann mit Gert Pickel sagen: Im Westen liegt (noch immer) eine „Kultur der Konfessionszugehörigkeit“ vor, im Osten eine „Kultur der Konfessionslosigkeit“!<sup>25</sup> In beiden Landesteilen gilt indes gleichermaßen: Die Menschen, die keiner Religionsgemeinschaft angehören, sind ausgesprochen selten in ihrer Eigenschaft als Konfessionslose *organisiert* – laut *remid* sind es nur 0,3 % dieser Personengruppe,<sup>26</sup> selbst ein Verein wie der „Humanistische Verband Deutschlands (HVD)“ zählt wohl nur 21.000 Mitglieder, etwa 0,025 % der Bevölkerung.<sup>27</sup>

Zugleich sind die mit dem Behelfsbegriff „Konfessionslose“ bezeichneten Personen in ihren Daseins- und Wertorientierungen ausgesprochen vielfältig: Der bereits zitierte Gert Pickel unterscheidet typologisierend vier Gruppen: erstens „gläubige Konfessionslose“ (ca. 11%), zweitens „tolerante Konfessionslose“ (ca. 17%), drittens „normale Konfessionslose“ (21%), viertens „voll-distanzierte Atheisten“ (ca. 51%).<sup>28</sup> Eine präzisere Beschreibung ist im religionspädagogischen Interesse dringend wünschenswert (allerdings ist sie schwer zugänglich, da *ex negativo* definiert

und nicht über bestimmte Indikatoren auffindbar). Anlässe und Ursachen für das Anwachsen der Zahl derer, die keiner Religionsgemeinschaft angehören, scheinen demgegenüber weitaus klarer zu sein. Es ist wohl vor allem die Folge gesellschaftlicher Rahmenbedingungen, etwa der funktionalen Ausdifferenzierung unserer Gesellschaft und die Abdrängung von Religion ins Private, die Folge einer ‚gefühlten‘ Wertediskrepanz zwischen [sc. scheinbar] rationaler Moderne und [sc. als irrational geltender] Religion, die Folge fehlender Relevanz von Religion für die Lebensführung der Einzelnen, und die Folge konfessionsferner Sozialisation.<sup>29</sup> Jedenfalls sehen „Konfessionslose [...] ihre gewählte Lebensoption nicht mehr als defizitär an und können dabei selbstbewusst an eine öffentliche Kommunikationsstruktur anschließen, welche moderne Gesellschaften weitgehend als säkular betrachtet“<sup>30</sup>.

Konfessionslosigkeit hat in der religionspädagogischen Debatte ein wechselvolles Maß an Beachtung gefunden: Bis 1989 war sie in der westdeutschen Debatte ein marginales Thema; in der ostdeutschen ebenso, insofern religionspädagogisch reflektiertes Handeln nicht auf die Gewinnung Konfessionsloser zielte, sondern Konfessionslosigkeit lediglich als unveränderliche Rahmenbedingung bzw. als Vorzeichen kirchlichen Handelns konstatierte. Nach der Wiedervereinigung wurde sie zunächst als spezifisch ostdeutsche Herausforderung wahrgenommen; erst seit den späten 2000er-Jahren wird sie als maßgebliche Kontextkonstellation religiöser Bildung und kirchlichen Handelns überhaupt identifiziert.<sup>31</sup> Ein Dramatisierungsschub hat sich –

25 *Pickel, Gert*: Atheistischer Osten und gläubiger Westen? Pfade der Konfessionslosigkeit im innerdeutschen Vergleich. In: *Ders./Sammet, Kornelia* (Hg.): Religion und Religiosität im vereinigten Deutschland, Wiesbaden 2011, 43–78, 46.

26 [http://remid.de/info\\_zahlen](http://remid.de/info_zahlen) (Stand: 27.1.2017).

27 Dazu etwa *Giesecke, Robert U.*: Der Humanistische Verband Deutschlands. In: *Hempelmann, Reinhard* (Hg.): Dialog und Auseinandersetzung mit Atheisten und Humanisten (EZW-Texte 216), Berlin 2011, 23–44.

28 *Pickel, Gert*: Konfessionslose – das ‚Residual‘ des Christentums oder Stütze des neuen Atheismus? In: *Theo-web. Zeitschrift für Religionspädagogik* 12 (2013), H. 1, 12–31, 22f.

29 *Pickel, Gert*: Konfessionslose – Rückgewinnbare Kirchendistanzierte oder überzeugte Religionslose? In: *Schneider, Nikolaus/Bedford-Strohm, Heinrich/Jung, Volker* (Hg.): Engagement und Indifferenz. Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis, Hannover 2014, 80–83.

30 Ebd., 81.

31 Siehe etwa *Domsgen, Michael/Evers, Dirk* (Hg.): Herausforderung Konfessionslosigkeit. Theologie im säkularen Kontext, Leipzig 2014; *Käbisch, David*:

zumindest auf evangelischer Seite – durch die jüngste EKD-Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung ergeben; demnach bekundet ein Fünftel der 14–21-jährigen Kirchenmitglieder eine hohe Austrittswahrscheinlichkeit.<sup>32</sup> In zwei thetischen Formulierungen sei die religionspädagogische Herausforderung, die in dieser Thematik steckt, markiert:

#### ■ THESE 1

„Konfessionslosigkeit“ hat fraglos v.a. strukturelle, gesellschaftliche Gründe, dürfte aber z.T. auch ‚hausgemacht‘ sein: durch mangelnde Unterstützung für familiäre religiöse Erziehung, mangelnden Relevanzbeweis von ‚Religion‘ im Rahmen kirchlicher Vollzüge, geringe Schnittflächen religiöser Bildung mit konfessionslos Geborenen.

Im Licht dieser These kommen als Baustellen religiöser Bildungsarbeit in den Blick: die Schaffung niedrigschwelliger Angebote für konfessionslose Kinder und Jugendliche, die konzeptionelle Berücksichtigung konfessionsloser SuS im RU, das verstärkte Aufgreifen von Themen, die für austrittsgeneigte/konfessionslose SuS relevant sein könnten (etwa die Konkurrenz der Lebensdeutungen, der Aufweis verschiedener Lebensstile christlicher Prägung, die Thematisierung von ‚Einbruchsstellen‘ des Glaubens), die systematische Förderung familialer religiöser Erziehung.

#### ■ THESE 2

Thematisierung von ‚Konfessionslosigkeit‘ / Dialog mit ‚Konfessionslosen‘ erfolgt in religiöser Bildung und Religionspädagogik *nicht* primär um der Rückgewinnung der ‚Konfessionslosen‘ für die Kirchenmitgliedschaft willen und folglich

auch nicht in dieser Erwartung, *sondern* um deren (allgemeine Kompetenzen zum Umgang mit Religionen einschließender) Bildung willen, um des religiös aufgeklärten und kommunikationsfähigen Umgangs miteinander in der Gesellschaft und ihrer Öffentlichkeit willen, um der inneren Zwiesprache der einzelnen Getauften und der Kirche(n) angesichts des „Zwangs zur Häresie“ (Peter L. Berger) willen.

Im Licht dieser These geht es in religiöser Bildungsarbeit mit Konfessionslosen und zum Thema ‚Konfessionslosigkeit‘ weniger um Mission und Wachstum, sondern um Prävention und Erhalt öffentlicher religiöser Diskursfähigkeit.

### 1.5 Religionspädagogische Pointierung

Jede der vier Pluralisierungsdynamiken stellt – das sollte der jeweils angefügte kurze Abschnitt zur religionspädagogischen Relevanz vor Augen führen – vor ein Bündel von Herausforderungen und konfrontiert zugleich mit je einer spezifischen Grundfrage:

- Die Religionspluralität wirft die Frage nach der geeigneten *Organisationsform* religiöser Bildung im Raum der öffentlichen Schule auf (verschiedene religions- bzw. konfessions-spezifische Fächer – ein konfessionsbasiertes Fach „RU für alle“ – Religionskunde),
- die innere Pluralität der Konfessionen unterstreicht v.a. den Ruf nach einer heterogenitätssensiblen *Didaktik*,
- die globale Perspektive hinterfragt den *Themenkatalog* des Religionsunterrichts,
- das Phänomen der Konfessionslosigkeit stellt vor die bildungstheoretische Frage, ob das Thema ‚Religion(en) / religiöse Weltdeutungsperspektiven‘ unabhängig von der je persönlichen Zugehörigkeit der Lernenden zum *Kanon der Allgemeinbildung* zu rechnen ist.

Fasst man die vier Pluralisierungsdynamiken (Abs. 1.1–1.4) zusammen, ergibt sich, dass religiöse Bildung und Religionspädagogik angesichts von Konfessionslosigkeit und Religionspluralität – v.a. im öffentlichen Raum – hinter die Vorzeichen

Religionsunterricht und Konfessionslosigkeit. Eine fachdidaktische Grundlegung, Tübingen 2014; Rose, Miriam / Wermke, Michael: Konfessionslosigkeit heute. Zwischen Religiosität und Säkularität, Leipzig 2014.

32 Bedford-Strohm / Jung 2015 [Anm. 16], 149. Vgl. dazu Schröder, Bernd / Hermelink, Jan / Leonhard, Silke (Hg.): Jugend und Religion, Stuttgart 2017.

‚Heterogenität‘ und ‚forcierte Freiwilligkeit‘ rücken. Religion ist namentlich für junge Menschen eine „Option“<sup>33</sup> geworden: nicht mehr, aber auch nicht weniger. Diese Option wächst z.T. noch zu, verlangt aber i. d. R. eine begründete Entscheidung.

Bedingt durch die Pluralisierung der religiösen Landschaft sind zudem mittelfristig u. a. folgende Entwicklungen, die kirchliche Bildungs(mit)verantwortung betreffen, zu erwarten:

- **DEMOGRAFISCH:** Verlust des Status einer christlichen Bevölkerungsmehrheit und entsprechender Wandel des Sendungsbewusstseins der Kirchen („Volkskirche“)
- **GESELLSCHAFTLICH-RECHTLICH:** Einebnung in die Mehrzahl der Religionsgemeinschaften
- **SYSTEMISCH:** Verlust an Reichweite und Steuerungskraft kirchlicher Bildungs(mit-)verantwortung
- **ORGANISATORISCH:** Schrumpfung von Teilnehmer-Zahlen und Infrastruktur; äußerer Druck in Richtung ökumenischer Zusammenarbeit in allen öffentlichen Feldern religiöser Bildungsarbeit zwischen Kindertagesstätte und Erwachsenenbildung
- **DIDAKTISCH-METHODISCH:** zeitliche und sachliche Priorisierung didaktisch arrangierter Religion vor gelebter Religion
- **INHALTLICH:** Plausibilitätsverlust *religiöser* Deutungen der Wirklichkeit (durch Konkurrenz untereinander und v. a. mit dem säkularen Paradigma; durch Forcierung konkurrierender Deutungen in ethischen und bildungspolitischen Fragen).

## 2. Herausforderungen (nicht nur) für religiöse Bildung

Angesichts religiöser Pluralisierung geht es im Lehr-Lern-Angebot der Schule einerseits, der Religionsgemeinschaften andererseits jeweils darum,

„religiöse Orientierung [zu] gewinnen“<sup>34</sup>. Doch diese Aufgabenstellung bedeutet für unterschiedliche Gruppen Verschiedenes. So geht es *für das Gemeinwesen* darum, Kenntnis, Kommunikationsfähigkeit, Toleranz sowie kritische Urteilsfähigkeit der Bürger/-innen im Blick auf die in ihm präsenten Religionen/Weltanschauungen zu ermöglichen (öffentliche Religionspädagogik), und *für die Einzelnen* darum, in der komplexen Pluralität legaler, attraktiver, plausibler Optionen ein für sich selbst als tragfähig empfundenes Lebensführungs- und -deutungsmodell zu finden oder zu bewähren.

Für die Religionsgemeinschaften hingegen, exemplarisch für die Evangelische (oder auch die Römisch-katholische) Kirche, heißt ‚religiöse Orientierung‘ zu fördern,

- angesichts der lebensweltlich-biografischen Steuerung der individuellen Frage nach Religion *für möglichst viele Menschen* Schnittflächen zu schaffen und christliche Deutungsoptionen „pünktlich“ (Rudolf Englert), *plausibel und kommunikationsstiftend* einzuspielen,
- angesichts eines starken Zwangs zu rational bestimmter Lebensführung und gleichzeitig einer zunehmend ästhetischen Signatur von Individualität *christliche Religion nicht nur als Deutungsmuster, sondern als „Lebensstil“* (als Mehrzahl von Lebensstilen) erfahrbar werden zu lassen,
- angesichts globaler Ungleichzeitigkeiten die *Kommunikation innerhalb der eigenen Religionsgemeinschaft* zu stärken und *Honig aus der weltweiten Ökumenizität des Christentums* zu saugen,
- angesichts der Pluralisierung der religiösen/weltanschaulichen Landschaft *Dialog wie kritische Auseinandersetzung* zu suchen (und diese religionsgemeinschaftliche Kommunikation mit Anderen als Modell für die einzelnen Mitglieder durchsichtig zu machen),

33 Dazu Taylor, Charles: Ein säkulares Zeitalter, Frankfurt a. M. 2009 (kanad. Orig. 2007); Joas, Hans: Glaube als Option, Freiburg i. Br. 2012.

34 So der Titel der oben bibliografierten Denkschrift der EKD aus dem Jahr 2014 [Anm. 13].

- angesichts non-religiöser Plausibilitätsstrukturen und zunehmender Konfessionslosigkeit die *Dynamik des Christentums, die Wahreitsfähigkeit religiöser Lebensdeutung und das zu zeigen, was für Einzelne christlichen Glauben tragfähig oder lebenswert sein lässt.*

Kurzum: In einem unübersichtlichen Kontext gilt es die Erkennbarkeit des Christlichen zu stärken und Möglichkeiten seiner Inanspruchnahme in der je eigenen Lebensführung zu zeigen.<sup>35</sup> Allerdings: So wenig die Veränderungen der religiösen Landschaft allein ‚religiöse Bildung‘ betreffen, vielmehr eine ‚Umformungskrise‘ des Christentums anzeigen, so wenig lässt sich diese Krise allein mit den Mitteln der religiösen Bildung und der Bildungstheorie in evangelischer oder römisch-katholischer Perspektive bearbeiten (allerdings auch nicht ohne sie):

- Die Arbeit an den beschriebenen Herausforderungen ist eine *gesamtkirchliche und eine praktisch-theologische Aufgabe*, folglich muss dringend die *Versäulung* zwischen „Bildungs(mit)verantwortung“ und anderen Handlungsfeldern der Kirche(n), insbesondere Kybernetik, medialer Öffentlichkeitsarbeit und gottesdienstlichem Handeln aufgebrochen werden. Dies ist nicht zuletzt eine Herausforderung für die wissenschaftliche Religionspädagogik, die im Laufe ihrer Fachgeschichte auf Spezialisierung, kaum je auf Vernetzung mit anderen Disziplinen Praktischer Theologie aus war!
- So wichtig es ist, das Christentum (weiterhin) intellektuell auszuweisen und im Medium von Bildung auszulegen, muss sich namentlich der Protestantismus *stärker als Reservoir von Lebensführungsmöglichkeiten* (also nicht ‚nur‘

als Deutungsangebot) profilieren. Im Feld der Bildung ist in dieser Hinsicht das Potential des schulischen Religionsunterrichts als eher gering anzusehen – hier liegt die Chance informeller Bildung und all derjenigen Arbeitsfelder, die nicht vorderhand als ‚Bildung‘ auftreten.

- Im Blick auf die Zukunft des (kirchlichen) Christentums in Deutschland sollten nicht nur institutionelle Fragen diskutiert werden (Mitgliedschaftsprognosen, Strukturfragen, Pfarrnachwuchs, Organisationsform des RU), sondern auch *inhaltlich-theologische Aspekte der „Gotteskrise“* (Johann B. Metz). Wenn „Religion [...] dem Gros der Konfessionslosen [sc. und wohl auch einer nicht geringen Zahl an Kirchenmitgliedern] nicht wichtig genug [ist], um sich dafür politisch oder ideologisch zu positionieren“<sup>36</sup>, dann steht vordringlich nicht die Frage nach Wahrheit(sanspruch) und innerer Konsistenz religiöser Deutungen im Raum, sondern nach Erfahbarkeit und Relevanz von Religion.

In Anbetracht der kontextuellen Herausforderungen sowie der Extensität und Intensität der Infragestellung entscheidet sich die Zukunftsfähigkeit des Christentums an seinem Vermögen, *attraktive, intrinsisch befriedigende („authentische“) ‚Lebensstile‘ zu generieren bzw. zuzulassen.* Die Aufgabe religiöser Bildung lässt sich im Anschluss an Ignatius von Antiochien dann so formulieren: „Lasst uns lernen [...] dem Christentum gemäß zu leben“<sup>37</sup>!

### 3. *Desiderate im Blick auf einzelne Lernorte*

Versucht man diesen großen Bogen in Richtung operationalisierbarer Aufgaben weiterzudenken, so lassen sich u. a. etwa folgende Desiderate benennen:

36 So Pickel 2014 [Anm. 29], 82.

37 Zit. nach Schröder 2012 [Anm. 35], 37.

35 Dazu detaillierter Schröder, Bernd: Religionspädagogische Aufgaben angesichts des Wandels institutionellen Christentums. In: Englert, Rudolf/Kohler-Spiegel, Helga/Naurath, Elisabeth u. a. (Hg.): Jahrbuch der Religionspädagogik 30 (2014): Religionspädagogik in der Transformationskrise, Neukirchen-Vluyn 2014, 110–121. Als grundlegende Weichenstellung bei Schröder, Bernd: Religionspädagogik, Tübingen 2012, 6f.

### 3.1 Schule / Religionsunterricht

Die Organisationsform des Religionsunterrichts wird und muss sich – unter Inanspruchnahme von Art. 7.3 GG – verflüssigen: Wir beobachten schon jetzt eine ausgeprägte Regionalisierung, die dem Umstand geschuldet ist, dass kaum ein Modell geeignet erscheint, in allen Bundesländern bzw. Regionen Deutschlands gleichermaßen plausibel und funktional zu sein. Im Blick auf mein primäres Wirkungsfeld, Niedersachsen, begrüße ich angesichts der beschriebenen Pluralisierungstendenzen den weiteren Ausbau konfessioneller Kooperation, deren Unterstützung durch ein didaktisches Begleitkonzept (Schulbuch, Fortbildung) und ihre punktuelle interreligiöse Öffnung und koordinierte Zusammenarbeit mit Ethikunterricht.<sup>38</sup>

Hinsichtlich der inneren Gestalt des Religionsunterrichts scheint mir die Profilierung des roten Fadens erforderlich zu sein: Es gilt, die spezifische Perspektive auf die Wirklichkeit, die durch die christliche Religion in ihrer evangelischen oder römisch-katholischen Lesart eingenommen wird, deutlicher zu machen und den „Streit um die Auslegung der Wirklichkeit“ (Gerhard Ebeling) zu suchen.

Angesichts der heterogener werdenden Ausgangslage soll und darf das – bestenfalls zweistündige – Schulfach ‚Religion‘ nicht überfordert werden. Es ist weder geeignet, rückläufige familiäre Sozialisation zu kompensieren, noch geeignet, Erfahrungen mit Religion anzubahnen; seine Stärke ist die sequentielle kognitive Auseinandersetzung (die v. a. zu beziehen ist auf Schlüsselfragen von persönlicher Überzeugung und gesellschaftlicher Strahlkraft). Neben dieser

Fokussierung ist sachlich eine Ergänzung notwendig – um Religion im Schulleben einerseits und attraktive kind- und jugendorientierte kirchliche bzw. religionsgemeinschaftliche Angebote andererseits. Religionsunterricht ist ein – wichtiger (!) – Knoten im Netz religiöser Bildung, aber er ist nicht das Seil selbst.

Auch die Ausbildung von Religionslehrenden sollte auf die veränderte Lage reagieren. Die professionalitäts- und kompetenzorientierte Ausbildung ist zu ergänzen um die *Öffnung von Erfahrungsräumen* für (christliche) Religion. Zudem bedarf es einer Veränderung des Modulzuschnitts: Mindestens 25% des Theologiestudiums sollten der Auseinandersetzung mit religiöser Pluralität gewidmet sein und ihrerseits den Kriterien konfessionell-kooperativen und interreligiösen Lernens (Stichwort: Lernen miteinander statt Lernen übereinander) gerecht werden.

### 3.2 Außerschulische Lernorte

Die Mehrzahl der Lernorte für religiöse Bildung ist seit Entstehung der Religionspädagogik als akademischer Disziplin ein geläufiges Theorem; nach wie vor gilt es indes, Brücken bzw. mögliche Synergien *für die lernenden Subjekte selbst* – medial, baulich, konzeptionell – sichtbar zu machen und *ökumenische Kooperation* zu suchen.

Während es im öffentlichen Bildungssegment darum gehen wird, interreligiöses Lernen und elementare Zugänge zum Christentum zu profilieren, um Religionsunterricht und andere Lernorte zu niedrigschwellig zugänglichen Foren werden zu lassen, gilt es, im gemeindlichen Bildungssegment *erfahrungsorientierte* Akzente weiter auszubauen, um Religion als Lebensführungsmodell erkennbar werden zu lassen.

Auch im Bereich der außerschulischen Lernorte gilt es, jeweils Brücken zu anderen Feldern kirchlicher Arbeit und christlicher Präsenz zu stärken, etwa durch Elternarbeit in der frühkindlichen Bildung, um den *„je und je neuen*

38 Schröder, Bernd (Hg.): Religionsunterricht wohin? Modelle seiner Organisation und didaktischen Struktur, Neukirchen-Vluyn 2014, bes. *Ders./Tammeus, Rudolf*: Wünschenswerte Schritte zur Weiterentwicklung des evangelischen Religionsunterrichts – Thesen, 193f.

Anfang zu jedem Lebenszeitpunkt und an jedem Ort“ zu ermöglichen.<sup>39</sup>

In der Ausbildung der Professionellen, etwa in der Erzieher/-innen-Ausbildung, bleibt neben deren Akademisierung die Ausbildung bzw. Pflege praktischer Fähigkeiten in den Bereichen Musik, Kunst, Spiritualität, Fremdsprachen unerlässlich.

### 3.3 Gemeinde bzw. Kirche jenseits von Bildungsarbeit

Um die Anschlussfähigkeit sowohl parochialer als auch überparochialer Arbeit an die Diversität der jeweiligen Mitglieder (und perspektivisch: auch der Nicht-Mitglieder) zu erhöhen, bedarf es einer Stil-Diversifizierung von Personen, Räumen und – beispielsweise – Gottesdiensten.

In inhaltlicher Hinsicht scheint mir vordringlich, das Christentum nicht nur als ‚Institution‘, als ‚Tradition‘ oder ‚Interpretation‘ geltend zu machen, sondern als Quellort von ‚Lebensstil(en)‘.

Perspektivisch kommt sukzessive der Abschied von volkkirchlichen Traditionen hinzu: Eine Kirche, die kaum ein Drittel der Bevölkerung als Mitglieder vereint, kann und muss ihren Anspruch auf Öffentlichkeit und ihre Kontaktsuche zu Menschen außerhalb ihrer anders geltend machen als eine Kirche, die eine Mehrheit der Bevölkerung repräsentiert.

In der Ausbildung der Professionellen, also nicht allein, aber doch auch der Pfarrer/-innen, ist das pädagogische Moment zu stärken. Denn die zentrale Aufgabe auch der Pfarrer/-innen ist die *Fähigkeit zur Initiation* eines religiösen Lernprozesses bei Einzelnen – sei es im Medium von Gottesdienst oder Seelsorge, sei es im Medium von Diakonie oder Publizistik, sei es im Medium expliziter Bildungsarbeit. Intellektuell geschulte theologische Kompetenz bedarf der Ergänzung um die gezielt herbeigeführte Erfahrung

verschiedener christlicher Spiritualitäten<sup>40</sup> und der Praxen anderer Religionen.

## 4. Fazit

Konfessionslosigkeit und Religionspluralität sind nicht die einzigen, aber doch die herausragend wichtigen Herausforderungen, die der Religionspädagogik eine partielle, durchaus tiefgreifende Neuorientierung abverlangen, darunter

- eine (neue) Gesprächsbereitschaft mit ökumenischen und nicht-christlichen Theologien bzw. Religionspädagogiken, nicht zuletzt auch mit ‚Philosophien‘, die den religiös indifferenten Zeitgeist artikulieren,
- den empirischen, insbesondere nicht-religiösen Gesprächspartnerinnen und -partnern gegenüber plausiblen Ausweis der Leistungskraft religiöser Bildung im öffentlichen Raum,
- eine material-theologische Besinnung auf ‚das Christliche‘, das Religionspädagogik als Theorie für die Generierung ihrer Perspektive und religiösen Bildung als Gehalt ihrer Arbeit „in Anspruch nimmt“ (Albrecht Beutel),
- den Schulterchluss mit anderen Disziplinen Praktischer Theologie,<sup>41</sup>
- den Aufbau eines globalen und ‚multi-theologischen‘ Horizontes (der regionale Lösungen nicht verhindert).

*Dr. Bernd Schröder  
Professor für Praktische Theologie mit den  
Schwerpunkten Religionspädagogik und Bil-  
dungsforschung an der Theol. Fakultät der  
Universität Göttingen, Platz der Göttinger  
Sieben 2, 37073 Göttingen*

39 Nipkow, Karl E.: Bildung als Lebensbegleitung und Erneuerung, Gütersloh 1990, 41.

40 Dazu Altmeyer, Stefan/Boschki, Reinhold/Theis, Joachim u.a. (Hg.): Christliche Spiritualität lehren, lernen und leben, Göttingen 2006.

41 Vgl. exemplarisch Grethlein, Christian: Praktische Theologie, Berlin – Boston (2012) <sup>2</sup>2016.