

Religiöses Lernen heute?

Ein-Blicke aus der Perspektive der Religionswissenschaft

Udo Tworuschka

Die Schriftleitung der RpB hat mich eingeladen, als Religionswissenschaftler meine Außen-Sicht zum ‚religiösen Lernen‘ darzulegen. Ethnologisch gesprochen, soll ich die etische Perspektive eines unbeteiligten Beobachters einnehmen. Das fällt mir schwer; denn ein Wissenschaftlerleben lang bin ich dafür eingetreten, über die Außenperspektive nicht die Perspektive der Gläubigen zu vernachlässigen, also Religion emisch, mit den Augen eines Insiders, zu sehen. Beide Aspekte schließen einander nicht aus, sie ergänzen sich vielmehr, sind erkenntnistheoretisch komplexer. Für mich ist dies kein ‚überwundenes‘ Paradigma, das ich auf meine ‚alten Tage‘ einer – möglicherweise doch nur vorübergehend – den Ton bestimmenden religionswissenschaftlichen Mehrheitsposition opfere.

1. Thesen

(1) Die *Praktische Religionswissenschaft* verbindet religionswissenschaftliche „Erkenntnis-suche“ mit „praktischer Nützlichkeit“, generiert Wissen, „das für das Leben taugt“.¹ Da

sie konstruktiv auf die Theologie zugeht, statt Brücken abzurechen, empfiehlt sie sich als Kooperationspartnerin des Religionsunterrichts.

- (2) Neben dem im Religionsunterricht verbreiteten interreligiös-partikularen Ansatz (Dialog, Trialog, Konzentration auf die sog. Abrahamsreligionen) sollte der universalistische Ansatz der vergleichenden Religionswissenschaft stärker zum Zuge kommen.
- (3) Gegenstand des Faches sind religiöse Menschen aller Zeiten und Räume, die in Tönen, Bildern, Tänzen, Architektur, Gerüchen und Farben, in Riten, Gesprächen oder Texten Auskünfte über die von ihnen für wirklich gehaltenen transzendenten Objekte geben: ‚Götter‘, ‚höhere Wesen‘, ‚Gott‘. Immer aber auch geht es um Religion als Ganzes mit verschiedenen Dimensionen: Gemeinschaft, Handlungen, Lehren, Erfahrungen, um die Beziehungen der Religionen zueinander, ihre Vorstellungen voneinander, die politisch-ökonomisch-sozialen Determinanten und ihre vielfältigen Vermittlungen.
- (4) Insbesondere bei interreligiösen bzw. -rituellen Begegnungen spielen neben ihrer kognitiven Seite für die Praktische Religionswissenschaft affektive und pragmatische Dimensionen eine Rolle.

1 Carrier, Martin: Interessen als Erkenntnisgrenzen? Die Wissenschaft unter Verwertungsdruck. In: *Hogrebe, Wolfram/Bromand, Joachim* (Hg.): *Grenzen und Grenzüberschreitungen*, Berlin 2004, 168–180, 178.

(5) Der Umgang mit Religionen im Religionsunterricht soll ausdrücklich die Urteils- und Handlungsfähigkeit der Lernenden fördern. Praktische Religionswissenschaft klammert diese Fragen nicht aus, sondern thematisiert sie.

2. Selbstverständnis heutiger Religionswissenschaft

2.1 ‚Denkkollektiv‘ Religionswissenschaft

Religionswissenschaftler/-innen sind nicht anders als andere Wissenschaftler/-innen eine Gruppe von Menschen, die ein ‚Denkkollektiv‘ bilden. Nach dem genialen polnisch-jüdischen Wissenschaftstheoretiker Ludwik Fleck² (1896–1961) gehört jeder Mensch „mehreren Denkkollektiven an“³, wissenschaftlichen, religiösen usw. Wissenschaft ist für Fleck nicht rational oder logisch, sondern durch Erziehung, Tradition, Aufeinanderfolge des Erkennens bestimmt. Tatsachen sind das, was eine jeweilige Gemeinschaft als Wahrheit akzeptiert. Das zur Beharrung neigende ‚Denkkollektiv‘ ist durch einen gemeinsamen ‚Denkstil‘ definiert, ein „gerichtetes Wahrnehmen, mit entsprechendem gedanklichen und sachlichen Verarbeiten des Wahrgenommenen“⁴. Dies führt dazu, dass alle Beteiligten schließlich das Gleiche sehen. Organisiert ist das Denkkollektiv, welches auf seine Beteiligten einen denkstilgemäßen Zwang ausübt, als esoterischer und exoterischer Kreis. Im Innersten befindet sich die ‚eingeweihte‘ kleine, das Denken steuernde Elite. Zum exoterischen Kreis gehören Schüler/-innen, die das ‚Wissen‘ rezipieren und verbreiten. Andere Ansätze, die in Publikationen und auf Konferenzen nicht

vorkommen, bleiben daher oft auf der Strecke – um Jahre später wieder interessant zu werden.

Heutige Religionswissenschaft definiert sich als „bekenntnisunabhängige Gesellschafts- und Kulturwissenschaft“⁵, die empirisch, methodisch-agnostisch (eigene Religiosität/Nicht-Religiosität einklammernd), deskriptiv, wahrheits-, wert- und bekenntnisneutral arbeitet. Von ‚Hermeneutik‘ ist wenig die Rede.⁶ Der Monopolanspruch gegenüber anderen ‚Fachverständnissen‘⁷ resultiert aus dem radikalen Traditionsabbruch der frühen 1970er-Jahre,⁸ der u. a. die theologischen Wurzeln der Religionswissenschaft ins Hintertreffen geraten ließ. Viele Fachvertreter/-innen sind inzwischen nicht mehr im Christentum oder überhaupt in einer religiösen Tradition beheimatet; manch einem ist das Christentum zur Fremdreligion geworden.

§ 2,1 der „Satzung der Deutschen Vereinigung für Religionswissenschaft“ (RW) hält dafür, dass „eine sachorientierte und unvoreingenommene Darstellung der verschiedenen

2 Schäfer, Lothar/Schnelle, Thomas (Hg.): Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache, Frankfurt a. M. 1980.

3 Ebd., 61.

4 Ebd., 130.

5 Offizielle Auffassung der DVRW (Deutsche Vereinigung für Religionswissenschaft; online: <https://www.dvrw.uni-hannover.de/rewi0.html> [Stand: 07.11.2019]). Auch wenn der DVRW „bewusst [ist], dass es innerhalb der deutschen Religionswissenschaft unterschiedliche Fachverständnisse gibt“, so ist doch dieses denkkollektivistische Verständnis weit verbreitet. Zum ‚Denkkollektiv‘ siehe: Fleck, Ludwik: Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache, Frankfurt a.M. ⁴1999, 61.

6 Hier ist im Anschluss an Dilthey und Gadamer auf einschlägige Arbeiten Apels, Ricœur, Habermas‘ oder an die sozialwissenschaftliche Methode Oevermanns auf die differenzierten Überlegungen zur interkulturellen und interreligiösen Hermeneutik hinzuweisen, neuerdings insbesondere auf Überlegungen Marianne Moyaerts: *Interreligious Relations and the Negotiation of Ritual Boundaries. Explorations in Interrituality*, Basingstoke 2019.

7 Für mich ist Religionswissenschaft eine Wahrnehmungswissenschaft, die sich u. a. auch sozial- und kulturwissenschaftlicher Methoden bedient.

8 Tworuschka, Udo: *Religionswissenschaft. Wegbereiter und Klassiker*, Köln – Weimar – Wien 2011, 9–11.

Formen des religiösen Lebens zu einem besseren gegenseitigen Verstehen und zu einem duldsameren Zusammenleben der Menschen und der institutionellen Religionen, zur Förderung des Friedens und der Mitmenschlichkeit beitragen.⁹ Verstehen, Förderung von Toleranz, Frieden und Mitmenschlichkeit: Diese höchst aktuellen Gedanken wurden in längst vergangenen Zeiten des Faches formuliert (1950).¹⁰ Heute stehen sie eher verloren, unverbunden, ortlos im europäischen Religionswissenschaftskosmos, wirken wie Relikte, Treibgut.

2.2 Religion – etwas Existenzielles?

Für anstößig hält es das Denkkollektiv, wenn Religionswissenschaftler/-innen (*inter*)religiöses Interesse verraten, wenn sie *Religion* als „erlebnishaft Begegnung mit dem Heiligen und antwortendes Handeln des vom Heiligen bestimmten Menschen“¹¹ wertschätzen. Galt Religion früher als Qualitätssiegel, das auf Letztes, Unbedingtes, existenziell Bedeutsames bzw. in Rudolf Ottos (1869–1937) Worten auf das Heilige und Numinose verwies, so hat das vorherrschende Paradigma dazu geführt, Religion auf eine Ebene mit beliebigen anderen kulturellen Ausdrucksformen zurückzustufen. Der Graben zwischen den religionswissenschaftlichen Klassikern wie Joachim Wach (1898–1955) und heutigen theoretischen Selbstverständlichkeiten ist tief: „Mehr als bei allen anderen Ausdruckssystemen, mehr als bei der Deutung der künstlerischen oder wissenschaftlichen Äußerung muss bedacht werden: dass es hier um Bewegungen, Regungen, Strebungen in der

menschlichen Seele geht, *die die Existenz anrühren, Probleme von Leben und Tod* in einem unser so stark vermitteltes Denken seltsam unmittelbar anmutenden Sinne.“¹²

Um Religion(en) zu verstehen, postulierte Gustav Mensching ein „Minimum an Vorverständnis“, ohne das auch der Religionswissenschaftler nicht auskommt, nämlich „dass allenthalben in der Geisteswelt der Menschheit eigentümliche Erfahrungen von Wirklichkeiten bezeugt sind, die mit dem Begriff ‚heilig‘ benannt [...] werden“.¹³ Religionswissenschaftler/-innen treten ihrem Forschungsgegenstand nicht voraussetzungslos gegenüber, sondern mit lebensweltlichen/wissenschaftlichen Vorverständnissen. Die Existenz von Göttern, Gott, Göttlichem, transzendenten Wesen usw. *im Glauben der religiösen Menschen* vorauszusetzen und diese Verstehensvoraussetzung in die wissenschaftliche Arbeit einzubeziehen scheint mir für den religionswissenschaftlichen Umgang mit Religion(en) eine naheliegende Vorannahme. Ob es ein Transzendentes/Heiliges *tatsächlich gibt*, so wie Milliarden von Menschen daran auf verschiedene, wohl gegen unendlich tendierende Weise, glauben¹⁴ – darüber will und kann Religionswissenschaft nichts aussagen, auch nichts Negatives. Religionswissenschaftliches Erkenntnisinteresse zielt ganz und gar auf das Empirische.

Wie weit sich Religionswissenschaftler/-innen auf Religion und Religiöses einlassen *dürfen*, veranschaulicht Peter Antes so:

9 <https://www.dvrv.uni-hannover.de/satzung.html> (Zugriff: 20.09.2019).

10 In diesen bis heute nicht geänderten Zeilen spiegeln sich noch die Gedanken der ersten drei Vorstände und ihrer Vorsitzenden (*Heinrich Frick, Friedrich Heiler, Gustav Mensching*: 1951–1972).

11 So die klassische Definition von *Mensching, Gustav*: Die Religion. Erscheinungsformen, Strukturtypen und Lebensgesetze, Stuttgart 1959, 18f.

12 *Wach, Joachim*: Zur Methodologie der allgemeinen Religionswissenschaft (1923). In: *Lanczkowski, Günter* (Hg.): Selbstverständnis und Wesen der Religionswissenschaft, Darmstadt 1974, 30–56, 37 (Kursivierungen U.T.).

13 *Mensching* 1959 [Anm. 11], 18.

14 Vgl. *Tworuschka, Udo*: Glauben alle an denselben Gott? Religionswissenschaftliche Anfragen. In: *Rupp, Horst F./Huizing, Klaas* (Hg.): Religion im Plural, Würzburg 2011, 135–157.

„Die hier vorgestellte religionswissenschaftliche Arbeitsweise gleicht einer Einführung in Burgunder Weine mit Hilfe von Lichtbildern. Vielleicht werden auch noch [...] die Flaschen geöffnet, um die Blume kennenzulernen. Getrunken aber wird nicht [...] Damit ist nicht bestritten, dass durch das Trinken andere und neue Einsichten gewonnen werden können, doch die haben in der Religionswissenschaft nicht ihren Ort. Auch die Frage, ob im Wein Wahrheit liegt [...] wird hier nicht verhandelt. Was in der Religionswissenschaft geboten wird, ist allen zumutbar, ob sie [...] dem Alkohol verfallen sind, ihn lieben, ihn ablehnen oder eine Entziehungskur hinter sich haben. Wer mehr will, ist im Seminar für Religionswissenschaft fehl am Platze.“¹⁵

Doch wenn es um Wein geht und nicht um Münzen, Tempel, Sarginschriften, würde ich mir als Studierender das Trinken nicht von vornherein verbieten lassen. Wer Wein studieren will, handelt fahrlässig, wenn er sich mit Kenntnissen der chemischen Zusammensetzung oder ausschließlicher Augen- und Nasenarbeit, einschließlich Identifizierung der Aromen, abspeisen ließe. Irgendwann kommt die schlürfende Zunge ins Spiel, um Süße, Säure, Gerbstoffe zu identifizieren. Übrigens: Wer den probierten Wein wieder ausspuckt, behält länger einen klaren Kopf, auch der Geschmackssinn wird weniger beeinträchtigt.

Durch Erfahrung gewonnene Einsichten, die sich nicht durch noch so genaues Textstudium, Diabetrachtungen oder Ähnliches ersetzen lassen, gehören zu den methodischen Standards einer gegenwarts-, problem- bzw. konfliktbe-

zogenen Praktischen Religionswissenschaft, die nicht beim bloßen Beschreiben haltmacht, sondern *orientieren* will.

In den folgenden Thesen entwerfe ich Grundzüge einer für den Religionsunterricht¹⁶ relevanten Praktischen Religionswissenschaft, für die *Verstehen* von Religion, *Empathie*, *Kritik* und *Handlungsorientierung* maßgebliche Kriterien sind.

THESE 1:

PRAKTISCHE RELIGIONSWISSENSCHAFT ALS KOOPERATIONSPARTNERIN DES RU

Die Praktische Religionswissenschaft¹⁷ verbindet religionswissenschaftliche „Erkenntnisuche“ mit „praktischer Nützlichkeit“, generiert Wissen, „das für das Leben taugt“¹⁸. Da sie konstruktiv auf die Theologie zugeht, statt – aus Neutralitätszwang, vielleicht sogar Religiophobie¹⁹ – Brücken abubrechen, empfiehlt sie sich als Kooperationspartnerin des RU.

Praktische Religionswissenschaft ist eine *eigenständige* religionswissenschaftliche Disziplin mit *eigener Identität*. Sie betrachtet die Hauptzweige des Faches (Religionsgeschichte/Systematische Religionswissenschaft) als Zuträgerwissenschaften, ohne ein hierarchisches Verhältnis zu implizieren. Sie verfolgt spezifische theoretische Optionen, Fragestellungen, methodische Verfahren, ist inter- bzw. transdisziplinär ausgerich-

15 Das ist zwar wesentlich freundlicher formuliert als das römisch-katholische „Anathema sit“, die einst übliche Reaktion auf Häresien mit anschließendem Kirchenausschluss – aber nicht weniger deutlich: *Antes, Peter: Religionswissenschaft als Fach an der Universität. In: Ders.: Religionen im Brennpunkt. Religionswissenschaftliche Beiträge 1976–2007, Stuttgart 2007, 9–14, 13.*

16 Religionsunterricht meint hier den in Deutschland grundgesetzlich garantierten *konfessionellen* RU, einschließlich seiner konfessionell-kooperativen, ökumenischen, dialogischen, pluralistischen Spielarten.

17 *Tworuschka, Udo: „Verpflichtendes Verstricktsein in die Welt“. Praktische Religionswissenschaft. In: BThZ (2015) 264–288.*

18 *Carrier 2004 [Anm. 1], 178.*

19 In den üblichen Phobienlisten taucht diese Störung bislang noch nicht auf. Einige Religionswissenschaftler/-innen pflegen ein geradezu aseptisches Verhältnis zu Religion(en), Religiosität, Frömmigkeit, Glaube, das die Grenze zur Phobie streift.

tet. Sie erhält „ihre Anregungen von übergeordneten Werten wie etwa Gesundheit, Wohlfahrt, Produktivität oder Frieden“²⁰.

Praktische Religionswissenschaft nimmt nicht nur wahr – hört, sieht, schmeckt, riecht, tastet –, beschreibt und analysiert Handlungen, erklärt bestehende religiöse Wirklichkeiten (*deskriptive* Komponente). Sie analysiert gegenwärtige, problematisch gewordene, defizitäre Wirklichkeiten, um durch problemorientiertes Handeln ‚bessere‘ herbei zu führen (*normative* Komponente). Theoretisch-methodisch orientiert sie sich an den Maßgaben wahrnehmungswissenschaftlich-hermeneutischer, empirischer, handlungsorientierter Wissenschaftspraxis.

Ein Teilbereich der Praktischen Religionswissenschaft sind ‚Interreligious Studies‘. Angewandt werden kulturanalytische, rechtliche, sozialwissenschaftliche, religionswissenschaftliche und theologische Methoden. Der Gegenstand kann nur sachgemäß erforscht werden „in conversation between different faith traditions“²¹. Für den Religionsunterricht sind nicht nur textorientierte *interreligiöse* Zugänge interessant,²² sondern auch Erkenntnisse der „*interritual studies*“, die zum erlebnishaften

Besichtigen und Teilnehmen an religiösen Ritualen an spezifischen religiösen Orten führen – auch zur Konstruktion neuer, interreligiöser Rituale. Praktische Religionswissenschaft und performative Religionspädagogik haben gemeinsame Schnittstellen.²³

THESE 2:

PLÄDOYER FÜR EIN UNIVERSALES VERSTÄNDNIS VON RELIGION IM RU

Neben dem im Religionsunterricht verbreiteten interreligiös-partikularen Ansatz (Dialog, Trialog, Konzentration auf die sog. Abrahamsreligionen) sollte der universalistische Ansatz der vergleichenden Religionswissenschaft stärker zum Zuge kommen.

Zur Begründung ein kurzer Blick auf die Geschichte des Themas.²⁴ In altkirchlicher und mittelalterlicher Unterweisung begegneten Religionen Heranwachsenden in Gestalt antiker Mythen. Als Bestandteil einer *realistischen Weltkunde*, auch als Missionsobjekte, thematisierte sie Amos Comenius (1592–1670) in seinem *Orbis sensualium pictus*, der „sichtbaren Welt“ (1658). Die mit der Aufklärung sich Bahn brechende *universalgeschichtliche Perspektive* ermöglichte eine pluralistische Vorstellung der menschlichen Kultur, förderte den Religionsvergleich, relativierte das Christentum, begünstigte die Toleranzidee. Der seither diskutierte kirchliche Einfluss auf den Religionsunterricht wurde zum Dauerthema, das nachhaltig auch die Diskussion über Religionen im Religionsunterricht prägte. Sein Höhepunkt war gegen Ende des 19. Jahrhunderts, als theologisch und politisch liberale Kreise und

20 Kaiser, Karl: Friedensforschung in der Bundesrepublik, Göttingen 1970, 22. – Die beiden Wissenschaftsphilosophen Silvio O. Funtowicz und Jerome R. Ravetz begründeten eine „Science for the Post-Normal Age“, die bei gesellschaftlichen Problemen davon ausgeht, „dass die Fakten ungewiss, die Werte umstritten, die Gefahren und Risiken hoch sind, aber die Entscheidung dringend ist“. *Dies.*: Science for the Post-Normal Age, URL: http://www.uu.nl/wetfilos/wetfil10/sprekers/Funtowicz_Ravetz_Futures_1993.pdf (Zugriff: 06.10.219). – Bechmann, Gotthard/Frederichs, Günter: Problemorientierte Forschung: Zwischen Politik und Wissenschaft. In: Bechmann, G. (Hg.): Praxisfelder der Technikfolgenforschung. Konzepte, Methoden, Optionen, Frankfurt a.M. 1996, 11–37, 20.

21 Leirvik, Oddbjørn: *Interreligious Studies. A Relational Approach to Religious Activism and the Study of Religion*, London – New York 2014, 10.

22 Bernhardt, Reinhold: *Inter-Religio. Das Christentum in Beziehung zu anderen Religionen*, Zürich 2019.

23 Moyaert, Marianne: Ritualizing Interreligious Encounters: Mapping the Field of Interrituality. In: *ISIT (Interreligious Studies and Intercultural Theology)* 1 (2017) 164–186, 178f.

24 Tworuschka, Udo: *Die Geschichte nichtchristlicher Religionen im christlichen Religionsunterricht*, Köln – Wien 1983.

namhafte Fachpädagogen einen ‚objektiven‘ Religionsunterricht forderten. Religionsgeschichtliche Vertreter wie Carola Barth (1879–1959) und Hermann Meltzer (1872–1955) hatten dabei nicht weniger als die *gesamte Religionsgeschichte* vor Augen. Andere, wie der evangelische Ökumene-Pionier Gustav Adolf Deißmann (1866–1937), nahmen Religionen dagegen ausschnittsweise wahr – als ‚Gegenwartsmächte‘.

Seither lassen sich grob zwei Diskussionslinien unterscheiden, deren einflussreichere, *partikulare* Linie auf Deißmann zurückgeht. Ihr geht es um die konkrete Begegnung mit Menschen ausgewählter Religionstraditionen (unscharf Weltreligionen), primär um Islam bzw. Muslime, triologisch erweitert zu den ‚Abrahamsreligionen‘. Die personell ungleich schwächere zweite, *religionsgeschichtliche* Linie zeichnet sich durch einen universaleren Blick aus, zeitlich wie räumlich, reduziert Religionsbegegnung und Dialog nicht auf (ausgewählte) Weltreligionen. Im Blick sind die allgemeine Religionsgeschichte, die grundsätzlich alle vergangenen und gegenwärtigen Religionstraditionen umfasst, sowie die religiösen Erscheinungsformen. Deshalb zielen ihre Vertreter über das konkrete Begegnungslernen hinaus auf Vergleiche, haben religiöse Strukturen, Typen, Formen oder Symbole vor Augen. *Vergleichend* betrachten sie die Religionsgeschichte als Feld von „Begegnungen mit dem Heiligen und antwortendes Handeln des vom Heiligen getroffenen Menschen“ (Menschling). Hubertus Halbfas ist für mich ein – zugegeben spezieller – Repräsentant dieser Linie, zu der auch ich mich letztlich zähle.

THESE 3:

GEGENSTAND DES RU:

KONKRETE MENSCH(EN) UND RELIGION

Gegenstand des Faches sind religiöse Menschen aller Zeiten und Räume, die in Tönen, Bildern, Tänzen, Architektur, Gerüchen und Farben, in Riten, Gesprächen oder Texten Auskünfte über die von ihnen für wirklich gehaltenen transzendenten Ob-

jekte geben: ‚Götter‘, ‚höhere Wesen‘, ‚Gott‘ usw. Immer aber auch geht es um Religion als Ganzes mit verschiedenen Dimensionen: Gemeinschaft, Handlungen, Lehren, Erfahrungen, um die Beziehungen der Religionen zueinander, ihre Vorstellungen (u. a. Klischees, Vorurteile) voneinander, die politisch-ökonomisch-sozialen Determinanten und ihre vielfältigen Vermittlungen (nach innen und außen).

Die anthropologische Wende des Faches mit ihrer Hinwendung zu konkreten Menschen im Alltag zeigt, inwieweit Religion ihre von Routine und Mechanismus geprägte Lebenswelt beeinflusst. Eine anthropologisch gewendete *kontextuelle* Religionsphänomenologie, die untersucht, wie religiöse Traditionen die elementaren Vollzüge und Bereiche des menschlichen Lebens prägen – Sexualität, Gesundheit, Lehren und Lernen, Lebensphasen, Leben in der Familie, Essen und Trinken, Kleidung, Arbeit und Freizeit, Wohnverhältnisse, Gestik, Bewegungsweise, die Einstellung zu Zeit und Raum, zu den Gefühlen, Bedürfnissen und Wahrnehmungen –, erweist sich als anschlussfähig an neue Ansätze der Religionsästhetik.

Nach der in der Religionswissenschaft vorherrschenden Textorientierung machte der *Visual, Pictorial* oder *Iconic Turn* auf Räume, Bilder, Rituale, Gewänder, Filme, Ausstellungen usw. aufmerksam. Die Religionsästhetik dokumentiert nach wie vor die Randständigkeit des (Zu-) Hörens und Horchens, der Klänge, Töne und Geräusche. Nach gut europäischer Tradition sind Religionswissenschaftler/-innen ‚Augenmenschen‘, geprägt vom Primat des Sehens über das Hören. Nicht zufällig heißt eine Feldforschungsmethode „teilnehmende *Beobachtung*“. Die abendländische Kultur- und Religionsgeschichte weist lange Phasen der *Sehdominanz* auf.²⁵ Man kann im Religionsunterricht Religio-

²⁵ Ackermann, Max: Medien und Wahrnehmung, Anthropologie und Geschichte – oder: Warum das Hören des Sonischen nicht ahistorisch sein kann. In: PostScriptum.

nen als ‚Klangwelten‘ interpretieren. Auch wenn nie zuvor Bilder so gegenwärtig waren wie heute, sind Töne oder Geräusche nicht weniger bedeutend. Seit längerem ist eine ‚neue Aufmerksamkeit‘ gegenüber akustischer Wahrnehmung festzustellen.

Der Kanadier R. Murray Schafer initiierte während der 1960er- bzw. 1970er-Jahre das *World Soundscape Project*. Soundscapes, akustische Landschaftsbilder, werden durch die Methode der Soundwalks (Übungen im Horchen und Aufnehmen von Sounds während eines Spaziergangs) gewonnen. Dabei spielen Soundmarks (akustische Wahrzeichen), Keytones (kontinuierliche Hintergrundtöne in einer spezifischen Umwelt) und Community sounds (Glocken, Muezzinruf, Shofarklang) eine wichtige Rolle. Der Sound von / in Tempeln, Wallfahrtsorten, Moscheen, Synagogen, Kirchen usw. beeinflusst die emotionale Beteiligung der Teilnehmenden (Veränderung von Bewusstseinszuständen) und Rezipienten.²⁶

Praktische Religionswissenschaft kann ihren Beitrag im Rahmen der neueren Entdeckung von Räumen (Kirchenraumpädagogik) leisten, wobei nicht nur räumliche und visuelle Aspekte in den Blick geraten, sondern insbesondere auditive.²⁷

Schriftenreihe, hg. v. *Forschungszentrum Populäre Musik der Humboldt-Universität zu Berlin*. Online: https://edoc.hu-berlin.de/bitstream/handle/18452/21057/pst10_ackermann.pdf?sequence=1 [Stand: 19.02.2020].

26 Thorwirt, Anika/Vogler, Katja: Psychophysiologische Reaktionen auf auditive, visuelle und audiovisuelle Stimuli. Eine experimentelle Medienwirkungsstudie (Diplomarbeit), Ilmenau 2006; Bendix, Regina: Hören, Zuhören und Gehörtwerden: Kommunikation und die Wahrnehmung von Stimme. In: Projektgruppe Zuhören, Göttingen 2003, 63–76.

27 Tworuschka, Udo: Die Taubheit der Religionswissenschaft. Überlegungen zum „Auditive Turn“. In: *Hutter, Manfred* (Hg.): *Religionswissenschaft im Kontext der Asienwissenschaften. 90 Jahre religionswissenschaftliche Lehre und Forschung in Bonn*, Berlin 2009, 83–97.

THESE 4:

BERÜCKSICHTIGUNG DER AFFEKTIVEN DIMENSION: RELIGION(EN) ERLEBBAR MACHEN
Insbesondere bei interreligiösen bzw. -rituellen Begegnungen spielen neben ihrer kognitiven Seite für die Praktische Religionswissenschaft affektive und pragmatische Dimensionen eine Rolle.

Die vorsätzlich nicht-religiöse Religionskunde²⁸ legt die entscheidenden Kompetenzen der Schüler/-innen vor allem in den *kognitiven* Bereich: beschreiben, erkennen, erschließen, einschätzen, charakterisieren, erläutern, ein- bzw. zuordnen, prüfen, Bedeutungen erfragen, erklären, reflektieren. Angestrebt werden Kontextualisierungs-, Forschungs-, Kommunikations- und Urteilskompetenz. Religion(en) und Religiöses werden tabuisiert, religiositätsfördernde Aspekte geradezu kritisiert,²⁹ (inter) religiöse Kompetenzen sind definitiv nicht gewollt.

Religionswissenschaft hat jedoch noch ganz andere Potenziale: Sie kann beim Umgang mit Religion(en) neben persönlichen Fähigkeiten wie Bereitschaft zu Offenheit und Toleranz vor allem folgende Kompetenzen fördern: *Empathie*, die Sensibilität, fremdes Erleben, fremde Denk- und Handlungsweisen nachzuvollziehen, ohne das Eigene aufzugeben, bewusst und reflektiert Perspektivenwechsel herbeizuführen. Wer möchte, dass Schüler/-innen Menschen anderer Religionen verstehen, sollte ihre aktive Wahrnehmung schulen, sie auf nonverbale Zeichen (Gestik, Mimik) achten und ‚achtsam‘ kommunizieren lassen. Wertneutralität könnte, anders als beabsichtigt, Gleichgültigkeit för-

28 Frank, Katharina: Schulischer Religions-Unterricht in der Schweiz. In: *Klöcker, Michael/Tworuschka, Udo* (Hg.): *HdR (= Handbuch der Religionen. Kirchen und andere Glaubensgemeinschaften in Deutschland und im deutschsprachigen Raum)*, 58. Ergänzungslieferung (2018), 1–16.3.

29 Ebd., 12.

dem, „precisely because it is disconnected from real life experiences.“³⁰

Der jahrzehntelang religionswissenschaftlich diskreditierte Begriff ‚Einfühlung‘ (empathy) spielt seit Mitte der 1990er-Jahre bei der Beschäftigung mit den Affekten und Emotionen in Philosophie, Psychologie, Medizin, Literaturwissenschaften, Neuro- und Kognitionswissenschaften eine zentrale Rolle. Im gegenwärtigen Religionsunterricht gehört *Empathie* zu den Schlüsselkompetenzen, wenn es um prosoziale bzw. altruistische, interreligiöse bzw. -rituelle Kompetenzen geht. „Wer sich mit seinem Mitmenschen auseinandersetzt, mit ihm fühlen und ihn verstehen kann, der ist auch geneigt, sich für ihn einzusetzen und ihn zu unterstützen.“³¹

THESE 5: FÖRDERUNG DER URTEILS- UND HANDLUNGS- FÄHIGKEIT

Der Umgang mit Religionen im Religionsunterricht soll ausdrücklich die Urteils- und Handlungsfähigkeit der Lernenden fördern. Praktische Religionswissenschaft klammert diese Fragen nicht aus, sondern thematisiert sie.

Viele treten der Religionswissenschaft heute mit Fragen gegenüber, die vom Horizont der gegenwärtigen Welt der Religionen stammen, aus Begegnungen, Konflikten mit Menschen anderer Religionen resultieren. Immer mehr Mitmenschen erwarten gedankliche und Handlungsorientierungen, Hilfen zur kritischen Einordnung religiöser bzw. religiös instrumentalisierter Phänomene. Dies trifft auch für den Religionsunterricht zu.

Doch die Religionswissenschaft weicht solchen Fragen unter Hinweis auf ihre Neutralität aus.

Innerhalb des Faches wird Religionskritik kontrovers diskutiert. Das Maßnehmen der Religion(en) an ihren eigenen Maßstäben, die *religionsinterne* Kritik,³² ist unproblematischer als die *religionsexterne* Kritik, die ihre Maßstäbe offenlegen muss. Religionswissenschaft als eine um (historische/systematische) Wahrheit bemühte Forschung stößt an ihre Grenzen, wenn man von ihr mehr als diese Wahrheit verlangt, sobald man vom ‚Nichtleugnen‘ zum ‚Missbilligen‘ fortschreitet.³³ Religiöser Fanatismus, Radikalismus, Fundamentalismus, Terrorismus, menschenverachtende Praktiken wie Sklaverei, Frauenunterdrückung und insbesondere Genitalverstümmelung sind aber religiöse Erscheinungsformen, die man *nicht unkritisiert analysieren und einordnen kann*. Auch innerhalb der betreffenden Religionstraditionen werden solche Einstellungen und Praktiken zum Teil äußerst scharf kritisiert.

Dass die Praktische Religionswissenschaft im Religionsunterricht nicht bei einer erschöpften Position der Standpunktlosigkeit – die selbst schon ein Standpunkt ist – stehen bleiben muss, lässt sich von Herder (1744–1803) lernen. In seinem Aufsatz „Vom Fortschreiten einer Schule mit der Zeit“ (1798) suchte er einen Ausweg aus dem kulturalanthropologischen Relativismus. Schüler/-innen sollen „bewundern lernen [...], lieben lernen“, doch sie sollen zugleich befähigt werden, fremde kulturelle Erscheinungen zu *bewerten*, „aber auch hassen, verachten, verabscheuen lernen, was abscheulich, hässlich, verächtlich ist; sonst wer-

30 *Moyaert, Marianne*: On the Role of Ritual in Interfaith Education. In: Religious Education 113 (2018) 49–60, 51; Online: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/00344087.2017.1383869> (Zugriff: 06.10.2019).

31 *Stettberger, Herbert*: Empathie im Religionsunterricht. In: MThZ 63 (2012) 48–59, 49f.

32 *Tworuschka, Udo*: Kann man Religionen bewerten? Probleme aus der Sicht der Religionswissenschaft. In: *Ders. / Zilleßen, Dietrich* (Hg.): Thema Weltreligionen. Ein Diskussions- und Arbeitsbuch für Religionspädagogen und Religionswissenschaftler, Frankfurt a.M. – München 1977, 43–53.

33 *Seiffert, Helmut*: Einführung in die Wissenschaftstheorie 2, München ³1971, 161ff.

den wir veruntreuende Mörder der Menschengeschichte.“³⁴

In unserer modernen ‚Leonardo-Welt‘ haben sich das Sach- und Verfügungswissen sowie das Orientierungswissen auseinander entwickelt.³⁵ „Positives Wissen allein löst [...] noch keine Probleme. Zum positiven Wissen muss vielmehr ein handlungsleitendes Wissen oder Orientierungswissen hinzutreten, das eine Antwort auf die Frage, nicht was wir tun können, sondern was wir tun sollen, ist. Ohne ein derartiges handlungsleitendes Wissen entstehen Orientierungsdefizite, d.h., das Können wird orientierungslos“³⁶.

Wie kaum eine andere Wissenschaft weiß die Praktische Religionswissenschaft um die Pluralität von Religion(en) und Weltanschauungen, unterschiedlichen Weltbildern, Wahrheitsansprüchen, Lebensweisen, Wertorientierungen. Als Maßstab einer „Religionskritik in humanisierender Absicht“³⁷ bietet sich im

Anschluss an *Hans Küng* der minimalinhaltliche Kodex eines Humanismus (Erklärung der Menschenrechte) an. Zu Recht wird aber darauf hingewiesen, dass ein weltethischer Minimalkonsens zu formal und abstrakt bleibt, um konkret und praktisch werden zu können. Auch müsse die Tatsache der unterschiedlichen religiösen und historischen Ursprünge der Menschenrechte berücksichtigt werden sowie ihre kulturelle Vielfalt der Interpretationen und der Geltung.

Anstelle eines weltethischen Minimalkonsenses bietet sich im Religionsunterricht an, die religiösen Traditionen der Menschheit auf ihre reichen Weisheiten und Grundeinstellungen zu untersuchen. Zwischen den Religionstraditionen besteht ja nicht nur Differenz, beliebige Vielheit, völlige Inkommensurabilität. Es gibt vielfältige Überschneidungsbereiche, „Überlappungen“ (Ram Adhar Mall) – wo sich verbindende Überzeugungen treffen.³⁸

Dr. phil. Udo Tworuschka

(em.) Professor für Religionswissenschaft,
Friedrich-Schiller-Universität Jena

Kontakt: Blumenweg 2, 53902 Münstereifel

34 Herder, Johann G.: Werke XXX, 239–249, 243.

35 Jürgen Mittelstraß bezeichnet damit die industrielle Moderne mit ihrer wissenschaftlich-technischen Rationalität: *Mittelstraß, Jürgen: Für und wider eine Wissensethik*. In: *Ders.: Wissen und Grenzen. Philosophische Studien*, Frankfurt a. M. 2001, 120–137.

36 *Mittelstraß, Jürgen: Zur wissenschaftlichen Rationalität technischer Kulturen*. In: *Ders.: Leonardo-Welt. Über Wissenschaft, Forschung und Verantwortung*, Frankfurt a. M. 1992, 32–46, 33f.

37 *Schlette, Heinz-Robert: Einführung in das Studium der Religionen*, Freiburg i. Br. 1971, 147.

38 Vgl. *Mall, Ram Adhar: Hermeneutik der Überlappung jenseits der Identität und Differenz*. In: SSOAR (2013), 11-32; Online: https://www.ssoar.info/ssoar/bitstream/handle/document/45422/ssoar-interculturej-2013-21-mall-Hermeneutik_der__Überlappung_jenseits.pdf?sequence=1&isAllowed=y&lnkname=ssoar-interculturej-2013-21-mall-Hermeneutik_der__Überlappung_jenseits.pdf (Zugriff: 12.11.2019).