

Richard Schlüter

Der Religionsunterricht und das Konfessionsprinzip *Kritische Anmerkungen in weiterführender Absicht zwanzig Jahre nach dem Würzburger Synodenbeschluß*

Die Diskussion über Zukunftsperspektiven des Religionsunterrichts, nicht zuletzt angeregt durch die Einführung des Religionsunterrichts in den öffentlichen Schulen der neuen Bundesländer, wird gegenwärtig wieder breit geführt. Zwanzig Jahre nach dem Würzburger Synodenbeschluß „Der Religionsunterricht in der Schule“, der bis heute für die Begründung und Konzeption dieses Faches maßgebend ist, werden Überlegungen zur Zukunft des Religionsunterrichtes angestellt, die den kontextuellen Veränderungen in Gesellschaft, Schule und Kirche gerecht werden wollen und die Aufgaben des schulischen Religionsunterrichts neu bestimmen.¹ Dabei steht fast durchgehend das Konfessionsprinzip im Religionsunterricht zur Debatte. Die schon in den 70er Jahren darüber intensiv geführten Auseinandersetzungen, die katholischerseits nicht zu einer tiefgreifenden Modifikation des Konfessionsprinzips, d.h. zu einer prinzipiellen Aufhebung der konfessionellen Trias, geführt haben, scheinen sich zu wiederholen.² Damals wie heute ist die Frage nach der Handhabung des Konfessionsprinzips eingebettet in die Frage nach der Funktion und der Aufgabe des schulischen Religionsunterrichts. Die tatsächliche Einstellung zum Konfessionsprinzip korrespondiert mit den leitenden Interessen am Religionsunterricht generell – aus der Sicht der Kirchenleitung ebenso wie aus der der Religionspädagogik.

In Anbetracht dessen, daß eine revidierte Fortschreibung des Würzburger Synodendokuments für die 90er Jahre geplant ist, wollen die folgenden Ausführungen zunächst die Interessen aufdecken, die die Argumentation zum Konfessionsprinzip im Religionsunterricht auf der Würzburger Synode bestimmt haben und dann danach fragen, inwieweit diese bis heute kirchlicherseits bestimmend sind. Sie genauer zu eruieren verhilft zu einer realistischen Einschätzung der Chancen, ob mit einer Zustimmung zu einer tiefgreifenden

¹ Vgl. aus der Fülle der Literatur nur *R. Englert*, Zukunftsperspektiven des Religionsunterrichts; *U. Hemel*, Religionsunterricht – wohin? Aufgaben und Entwicklungsperspektiven, beide in: *KatBl* 116 (1991), 765-780; *M. Blasberg-Kuhnke*, Zwischen Christenlehre und Religionsunterricht. Zur religionspädagogischen Situation in den neuen Bundesländern, in: *KatBl* 117 (1992), 322-337; Religionsunterricht in der Schule. Ein Plädoyer des DKV, in: *KatBl* 117 (1992), 611-626; *G. Hilger/G. Reilly (Hg.)*, Religionsunterricht im Absichts?, München 1993; *W. Simon*, Religionsunterricht in der ehemaligen DDR/in den neuen Bundesländern – Stationen der Entwicklung und Probleme, in: *RpB* 30/1992, 80-106.

² Vgl. nur *W.G. Esser (Hg.)*, Religionsunterricht und Konfessionalität, München 1975; *H.A. Zwergel*, Konfessioneller Religionsunterricht – ein Blick nach vorn, in: *Kirche und Schule*, hrsg. vom Bischöflichen Generalvikariat Münster 17/1991, 1-9; *H. Wagner*, Ökumenischer und/oder konfessioneller Religionsunterricht?, in: *Cath* 1/87, 64-76; *R. Ebner*, „Ökumenischer Religionsunterricht“. Eine Herausforderung für die Religionspädagogik?, in: *RpB* 30/1992, 107-115.

Modifikation des Konfessionsprinzips von seiten der Kirchenleitung in naher Zukunft zu rechnen ist. Die Überlegungen können so auch dokumentieren, welche Funktion dem Religionsunterricht heute tatsächlich zuerkannt wird und welcher Wandel in theologischen und pädagogischen Positionen kirchlicherseits notwendig wäre, um zu einer offeneren Handhabung des Konfessionsprinzips zu gelangen.

1. Die Argumentation der Würzburger Synode

Bei der Analyse der synodalen Position zum Konfessionsprinzip im RU³ ist davon auszugehen, daß für die Synode der überkommene institutionelle Rahmen des konfessionellen RU grundsätzlich unverändert bleiben soll (2.7.3; 3.4). Zugleich aber soll die Argumentation zur Handhabung des Konfessionsprinzips das im Dokument angewandte Modell der pädagogischen und theologischen Begründung des RU nicht in Frage stellen (2.7). Trotz dieser Absicht behandelt die Synode den Problembereich 'Konfessionsprinzip' vornehmlich aus (religions-)pädagogischer Perspektive. Explizite theologische Argumentationsgänge finden sich in diesem Abschnitt kaum, so daß das Modell der Konvergenz bei der Argumentation um das Konfessionsprinzip nicht konsequent durchgehalten worden ist.⁴ Die Synode nimmt – juristisch gemäß Grundgesetzartikel 7,3 legitim – faktisch den überkommenen Modus der Handhabung des Konfessionsprinzips zum Ausgangspunkt ihrer Argumentation und versucht, diesen als bis auf weiteres pädagogisch sinnvoll aufzuweisen. Auch wenn sie also in erster Linie pädagogisch argumentiert, so ist ihre Argumentation aber durchaus auch – allerdings eher indirekt als direkt – von theologischen Positionen bestimmt. Wie lassen sich diese näher charakterisieren?

a) Theologische Aspekte

Im Abschnitt 2.7 des Synodendokuments mit dem Titel „Konfessionalität“ werden zwei theologische Fragen unter pädagogischer Abzweckung im Hinblick auf den RU behandelt: das Problem von Konfessionalität und Offenheit und das vom Wert der Konfessionalität. Wie versteht die Synode den Begriff Konfessionalität?

³ Die Analyse geht nicht auf verfassungsrechtliche Fragen ein. Hier wird vorausgesetzt, daß eine Modifikation des Konfessionsprinzips rechtlich möglich ist, sofern die Konfessionskirchen erklären, daß diese ihren Grundsätzen entspricht. Vgl. dazu die m.W. einzige juristische Dissertation zum Thema: *D. Ehlers*, Entkonfessionalisierung des Religionsunterrichts, Neuwied 1975; Dokument „Der Religionsunterricht in der Schule“, in: *L. Bertsch* (Hg.), Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, Bd. 1: Beschlüsse der Vollversammlung, Freiburg 1976, 123-153. Zitate nach Abschnittsnummern.

⁴ Die Sachkommission bemerkt selbst: „Bis zuletzt blieb in den Verhandlungen die Frage bestehen, ob die Äußerungen zur Konfessionalität sich organisch genug an das Vorhergehende anschließen.“, in: Synode 5/1973, 18.

Konfessionalität besagt, daß die jeweilige Konfessionalität des Glaubens keine statische, abgeschlossene, sondern eine dynamische Größe ist, deren Wert auch in der Offenheit für eine zeitgerechte Wandlung liegt. Die Anerkennung der Geschichtlichkeit der Konfessionalität beinhaltet das Bekenntnis zum Vorhandensein von Wahrheit in einer anderen Konfessionalität des Glaubens und in der von dieser geprägten Gemeinschaft. Es schließt ein das vertrauensvolle Sich-öffnen für diese Wahrheit, das gegenseitige Gewähren der Teilhabe an dieser Wahrheit und die Bereitschaft, zusammen und gemeinsam die Erkenntnis und zeitgerechte Aussage der Wahrheit des Glaubens zu ermöglichen. Dieser Begriff von Konfessionalität ist nicht deckungsgleich mit dem Begriff von Konfession im konfessionskundlichen und kirchenorganisatorischen Sinn, wie er sich seit der Reformation zeigt, eine partikulare, von einer anderen Konfession durch schwerwiegende Glaubensdifferenzen getrennte Gemeinschaft.⁵

Aus der Erkenntnis der Differenz zwischen dem Verständnis von Konfessionalität im theologischen und Konfession im konfessionskundlichen Sinn ergeben sich Chancen für die ökumenischen Bemühungen. Sie zielen darauf ab, durch den Abbau konfessionalistischer Verengungen im Konfessionsbegriff die bestehenden Konfessionskirchen wieder als Träger verschiedener Konfessionalitäten des einen Glaubens in der einen Kirche verstehen zu können, d.h. es wird angestrebt, den Konfessionsbegriff in Korrelation zum Konfessionalitätsbegriff zu setzen.⁶

Die Synode setzt in 2.7.1 und 2.7.2 die Begriffe Konfessionalität und Konfession auch in Korrelation und gebraucht sie synonym. Dabei bestimmt aber nicht der theologische Begriff der Konfessionalität den der Konfession, sondern der konfessionskundliche Begriff von Konfession bestimmt den der Konfessionalität.⁷ Wenn die Synode also von Konfessionalität spricht, spricht sie faktisch von Konfession und verbindet mit diesem Begriff eine von einer anderen wegen schwerwiegender Glaubensdifferenzen getrennte Glaubensgemeinschaft. Von dieser Gleichsetzung sind die Ausführungen der Synode zu den beiden Themenbereichen „Konfessionalität und Offenheit“ und „Wert von Konfessionalität“ bestimmt.

Setzt man für den Begriff Konfessionalität den der Konfession ein, also: „Konfession und Offenheit“ und „Wert von Konfession“, wird die die Argumentation der Synode zum Konfessionsprinzip bestimmende theologi-

⁵ Vgl. *M. Seckler*, Katholisch als Konfessionsbezeichnung?, in: *ders.*, Die schiefen Wände des Lehrhauses. Katholizität als Herausforderung, Freiburg 1988, 178-197.

⁶ So der Duktus im Synodendokument „Pastorale Zusammenarbeit der Kirchen im Dienst an der christlichen Einheit“, in: Bertsch, a.a.O., 774-806; ausführlicher dazu *R. Schlüter*, Zwischen Konfessionalismus und Konfessionalität, Frankfurt 1983, 191ff.

⁷ Nach Auffassung von *H. v. Mallinckrodt*, Konfessioneller Religionsunterricht in der Schule, in: *KatBl* 98 (1973) 570f. verbirgt sich hinter diesem „recht fragwürdige(n) Fall von Idiomenkommunikation“ eine „theologische Methode, die offensichtlich unter starkem Legitimationszwang bestehender Zustände steht“.

sche Grundhaltung deutlich erkennbar. Sie steht in unmittelbarer Nähe zur Kontroverstheologie – im Unterschied zum ökumenischen Duktus des Dokumentes „Pastorale Zusammenarbeit der Kirchen im Dienst an der christlichen Einheit“. Die Kontroverstheologie ist ein „fest auf dem Boden der Kirche stehendes Bemühen um Begegnung und Auseinandersetzung mit der evangelischen Theologie“ und Kirche.⁸ Dabei lösen sich die getrennten Konfessionskirchen aus konfessionalistischer Selbstabkapselung und sind unter Wahrung der eigenen konfessionellen Position zur theologischen Begegnung und Auseinandersetzung mit der anderen Konfessionskirche bereit, wobei die Differenzen bestimmender sind als das Verbindende.⁹

Diese kontroverstheologische Grundhaltung bestimmt die ökumenische Profilierung des RU. Die Synode stellt eine zunehmende Begegnung und Zusammenarbeit zwischen den Konfessionskirchen auf verschiedenen Gebieten fest und wertet dies als Zeichen der Offenheit und Öffnung zueinander. Darin manifestiere sich eine Absage an jede Form des Konfessionalismus. Die Offenheit darf nach der Synode allerdings nicht dazu führen, daß „die Konturen zwischen den bestehenden Konfessionen verwischt“ werden, daß die Konfessionskirchen dazu verleitet werden, „auf ihr eigenes Selbstverständnis und auf profilierte Meinungen und Überzeugungen verzichten zu müssen“ (2.7.1). Vielmehr müsse man bei aller festzustellenden Offenheit darauf bedacht sein, zunächst die eigene konfessionelle Position zu klären und zu profilieren. Offenheit wird von der Synode definiert als die Bereitschaft, „auf der Basis einer klaren Konfessionalität“ sich mit anderen Auffassungen respektvoll und engagiert auseinanderzusetzen (2.7.1). Zu einer solchen Auseinandersetzung muß der „zeitgemäße konfessionelle Religionsunterricht“ befähigen, sie muß im RU geschehen, will er „der Gesinnung nach ... ökumenisch“ sein (2.7.1). Die Synode verbindet also im Hinblick auf den RU konfessionelle Geschlossenheit mit ökumenischer Aufgeschlossenheit.

Wirkt diese kontroverstheologische Grundhaltung auch auf die Argumentation der Synode zur pädagogischen Sinnhaftigkeit eines konfessionell geschlossenen RU ein? Als auch pädagogisch sinnvoll erweist sich ein solcher RU dann, wenn die bestehenden und noch getrennten Konfessionen als konfessionell-religiöse Sozialisationsräume angesehen werden, aus welchen die Schüler und Schülerinnen kommen, denen diese Herkunft im RU bewußt gemacht und durch welchen ihnen die Möglichkeit gegeben werden soll, sich profilierter als römisch-katholische Christen sehen und identifizieren zu lernen, um sich anschließend „von klaren Positionen aus für das Gemeinsame der Konfessionen öffnen“ zu können (2.7.1).

b) Religionspädagogische Aspekte

Die Synode stellt fest, daß die bestehenden Konfessionen als kirchliche und gesellschaftliche Größen wichtige Integrationsfaktoren sind, die die „geistige

⁸ J. Brosseder, *Ökumenische Theologie*, München 1967, 98.

⁹ R. Kösters, art. Kontroverstheologie, in: HthTL IV, 236-242.

Herkunft“ der Schüler(innen) bestimmen. Sie haben den „berechtigten Anspruch“, diese vertiefend kennenzulernen und sich mit ihr „auseinanderzusetzen“ (2.7.2). Die Synode macht über die inhaltliche Qualität und Intensität der „geistigen Herkunft“ keine konkreten Aussagen, das Faktum wird als gegeben vorausgesetzt. Schon religionssoziologische Studien aus der Zeit der Würzburger Synode – auch der Situationsteil des Dokumentes (1.) selbst – deuten aber darauf hin, daß von einer konfessionell geprägten „geistigen Herkunft“ bei den Jugendlichen nur noch sehr begrenzt gesprochen werden kann.¹⁰ Die Synode argumentiert hier also eher formal als material. Nur so kann sie feststellen, daß die Größe „geistige Herkunft“ pädagogisch auch dann noch von Bedeutung sei, wenn der Schüler/die Schülerin konkret keine „Glaubenspraxis und damit konfessionelle Prägung“ mitbringe (2.7.2). Wird hier die „geistige Herkunft“ gleichgesetzt mit dem Faktum, daß die Schülerinnen und Schüler dem Taufschein nach „katholisch“ sind, wird diese also material letztlich identisch gesetzt mit der bloßen rechtlichen Zugehörigkeit zur Konfessionskirche? Dieses Vorgehen der Synode erweckt leicht den Anschein einer stark interessegebundenen Argumentation im Blick auf die Zukunft der Konfessionskirche als volksskirchliche Institution. Eine solche Argumentation läßt kaum erkennen, inwieweit die Synode sich bei der Frage nach der Handhabung des Konfessionsprinzips pädagogisch und theologisch „genügend Gedanken“ darüber gemacht hat, was für diese Frage „die Tatsache bedeutet, daß die Mehrzahl der Christen in den getrennten Kirchen zwar religionssoziologisch und institutionell voneinander getrennt sind, nicht aber eigentlich theologisch, d. h. in Bezug auf ihren tatsächlich in ihren Köpfen und Herzen realisierten Glauben, dem die Bekenntnisunterschiede faktisch entgehen, mindestens dort, wo sie nach der Theologie dieser Kirchen selbst Kirchentrennung legitimieren können“, so daß „die einzelnen verschiedenen Kirchen, soweit sie nicht Institution, sondern Menschen meinen, von solchen Menschen und Christen gebildet werden, die in einem *theologischen* Sinn gar nicht konfessionsverschieden sind“.¹¹ Mit welchem Ziel führt die Synode eine diesen Eindruck erweckende Argumentation?

Zunächst ist festzuhalten, daß für die Synode „Konfession“ nicht nur eine kirchenorganisatorische und konfessionskundliche Größe ist, sondern als

¹⁰ Vgl. u. a. G. Schmidtchen (Hg.), *Zwischen Kirche und Gesellschaft*, Freiburg 1973; U. Boos-Nünning, *Dimensionen der Religiosität*, München 1972; H. Hild (Hg.), *Wie stabil ist die Kirche?*, Gelnhausen 1974; K. Forster (Hg.), *Befragte Katholiken – Zur Zukunft von Glaube und Kirche*, Freiburg 1973; F.X. Kaufmann, *Theologie in soziologischer Sicht*, Freiburg 1973.

¹¹ K. Rahner, *Perspektiven einer zukünftigen ökumenischen Theologie*, in: M. Seckler u. a. (Hg.), *Begegnung. Beiträge zu einer Hermeneutik des theologischen Gesprächs*, Graz 1972, 199–212, 209. Diese Situation hat sich bis heute verschärft: vgl. nur N. Copray, *Jung und trotzdem erwachsen. Zur Situation junger Erwachsener in der Zukunftskrise*, Bd. 1, Düsseldorf 1987, 192ff.; H. Barz, *Religion ohne Institution?/Postmoderne Religion*, Opladen 1992; K. Gabriel, *Christentum zwischen Tradition und Postmoderne*, Freiburg 1992.

Konfessionskirche auch eine Körperschaft des öffentlichen Rechts.¹² Die Mitgliedschaft wird durch die Taufe erworben. Sie ist unabhängig von der Aktivität des Mitglieds. Zur Kirche als Körperschaft des öffentlichen Rechts gehören für die Synode aktive und nichtaktive Mitglieder (2.7.2). Die Kirche selbst hat das Recht, ihre Aktivitäten zumindest allen denjenigen, die rechtlich zu ihr gehören, zuteil werden zu lassen. Deshalb kann die Synode betonen, daß gläubige, zweifelnde und nichtgläubende Schüler(innen) – aktive und nichtaktive Mitglieder also, die juristische Zugehörigkeit zur Konfessionskirche ist ausschlaggebend – am konfessionell geschlossenen RU teilnehmen sollen (2.5.1) und der Staat allen Infragekommenden „die Möglichkeit zur Teilnahme an einem konfessionell orientierten Religionsunterricht“ (3.4) zu geben hat. Die Schülerinnen und Schüler anderer Konfessionen bleiben prinzipiell ausgeschlossen (2.7.4; 2.7.5).

Die Motive für diese die verfassungsrechtlich zugestandenen Garantien voll ausschöpfende Argumentation werden dort noch offenkundiger, wo die Synode „Konfession“ mit der soziologischen Größe der „Überzeugungsgruppe“ in Verbindung bringt (2.7.2). Überzeugungsgruppen werden nach der Synode durch bestimmte Ideen konstituiert, im konkreten Fall als Konfessionen durch die je eigenen konfessionellen Spezifika. Die Ideen selbst bleiben umgekehrt nur lebendig „durch die sie tragenden Überzeugungsgruppen (Institutionen)“ (2.7.2). Sollen also die „Ideen“, d.h. die konfessionellen Charakteristika, zukünftigen Bestand haben, müssen die „Überzeugungsgruppen“, d.h. die Konfessionskirchen, fortbestehen und ihr Fortbestand – auch durch den RU – gesichert werden. Im RU sollen diese Ideen nicht nur nahegebracht werden, sondern der RU soll auch, weil diese Ideen im Grunde „Wissen durch Mitgliedschaft“ (2.7.2) sind, zur aktiven Mitgliedschaft in der „Überzeugungsgruppe“ anleiten.

Ist dieses eine wichtige Aufgabe des RU, dann überrascht es nicht, daß dieses Interesse am konfessionell geschlossenen RU die von der Synode selbst vorgenommene Unterscheidung von schulischem RU und kirchlicher Katechese (1.4) letztlich egalisiert. Ein Vergleich der Zielformulierungen der Synode für den schulischen RU und für die kirchliche Katechese zeigt eine weitgehende Übereinstimmung im Ansatz und in der Intention.¹³ Inhaltlich identisch sind die Zielformulierungen für die katechetische Unterweisung im entsprechenden Synodendokument in A 3.4 und A 3.5 mit folgenden für den RU: „Der Religionsunterricht muß mit den geistigen Überlieferungen vertraut machen, das heißt mit wesentlichen Elementen des Religiösen, vor allem aber mit der Wirklichkeit christlichen Glaubens und der Botschaft, die ihm zugrundeliegt“ (2.4.1), „er führt in die Wirklichkeit des Glaubens ein“ und „macht vertraut mit der Wirklichkeit des Glaubens“, „er motiviert zu religiösem

¹² Vgl. Protokoll der 4. Vollversammlung vom 21.-29.11.1973, 146.

¹³ Dokument „Das katechetische Wirken der Kirche“, in: Bertsch, a.a.O., Bd. 2, Freiburg 1977, 37-97.

Leben und zu verantwortlichem Handeln in Kirche und Gesellschaft“ (2.5.1), er ist „ein Gewinn ..., wenn die Schüler(innen) ..., angestoßen von diesem Unterricht, zu einer engagierten Begegnung mit der Wirklichkeit des Glaubens, einschließlich der konkreten Kirche, bereit und fähig sind“ (2.6.5). Diese Zielformulierungen sind fast wörtliche Wiedergaben von Aussagen aus dem „Rahmenplan für die Glaubensunterweisung“ von 1967, der Katechese und RU nicht unterscheidet.¹⁴

Die Analyse der synodalen Argumentation hat gezeigt, daß die konkrete – strenge – Handhabung des Konfessionsprinzips¹⁵ zutiefst abhängig ist vom Interesse der Kirche am Religionsunterricht. Dieses ist – so offenbart es die Analyse – faktisch ein ausgesprochen katechetisches und institutionskonsolidierendes. Nur eine von diesem Interesse am RU her bestimmte Argumentation kann das Festhalten an der konfessionellen Trias – verfassungsrechtlich legitim – pädagogisch einsichtig machen. Diese Argumentation korrespondiert allerdings nicht mit der pädagogischen und theologischen Begründung und Zielsetzung des RU, die im Konzeptteil des Synodendokuments (2.1-2.4) wegweisend sind. Insofern stoßen in diesem Dokument im Grunde unterschiedliche Auffassungen über die Aufgabe des RU aufeinander, die nicht zu einer Synthese zusammengebunden sind. Die Antwort auf die Frage, ob zwanzig Jahre nach dem Würzburger Synodenbeschluß mit einer grundlegenden prinzipiellen Modifikation des Konfessionsprinzips kirchlicherseits zu rechnen ist, ist zutiefst davon abhängig, welche Aufgabenbestimmung des RU von Seiten der Kirchenleitung sich als letztlich ausschlaggebende durchgesetzt hat, d.h. welche der Perspektiven des Synodenbeschlusses für den RU sich in der Wirkungsgeschichte dieses Dokumentes als die tatsächlich bestimmenden und erwünschten erwiesen haben.

2. Der Religionsunterricht heute aus kirchlicher Sicht – vornehmlich ein katechetisches Unternehmen?

a) Programmatische Erklärungen

Eindeutige Trendmeldungen sind schon Anfang der 80er Jahre auszumachen. Das Erscheinen des päpstlichen Lehrschreibens „Catechesi Tradendae“ (1979) veranlaßte mehrere Gremien, sich zur Lage des RU und seiner Aufgabe zu äussern.¹⁶ Dabei zeichnen die Katholische Elternschaft Deutschlands (KED) und das Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK) – beide 1980

¹⁴ Deutscher Katechetenverein (Hg.), Rahmenplan für die Glaubensunterweisung, München 1967, u.a. 7f., 9.

¹⁵ Die Vorbedingungen und Absicherungen für die Modellversuche in 2.7.5 weisen – so G. Lange – darauf hin, „daß eher eine restriktive Auslegung dieses Passus gewünscht wird“: G. Lange, Der Religionsunterricht in der Schule, in: D. Emeis/B. Sauermost (Hg.), Synode – Ende oder Anfang, Düsseldorf 1976, 93-107, 99.

¹⁶ Vgl. dazu mit entsprechenden Literaturhinweisen R. Schlüter, Der Religionsunterricht – ein Ort des Glaubenlernens, in: RpB 22/1988, 16-31; W. Langer, Religionsunterricht in einer „nachchristlichen“ Gesellschaft, Hildesheim 1985, 21ff.; 59ff.

– von dem inneren Zustand der Glaubensunterweisung im RU ein düsteres Bild. Während die KED behauptet, es würden kaum noch Fundamente katholischen Glaubens und eine positive Hinführung zur Kirche im RU grundgelegt, erfolgt nach dem ZdK die Auswahl der Inhalte oftmals nach Gutdünken der Lehrer. Beide Gremien geben Anregungen für die Gestaltung des RU. Die weitaus meisten beziehen sich auf die inhaltliche Ausrichtung. Dabei werden das angenommene Defizit an der Vermittlung von Glaubensinhalten im RU und der feststellbare Mangel an Glaubenswissen bei den Schülerinnen und Schülern zum springenden Punkt der Forderungen und Anregungen. Nach der KED sollen die Bischöfe „Sorge tragen für einen Religionsunterricht, der sich an der Bibel und an der verbindlichen Lehre der Kirche orientiert“, sie sollen „ein verbindliches Handbuch des Glaubens (Katechismus) zur Verfügung stellen“ und „modischen Trends in den Arbeitsbüchern entgegentreten, die ... die religiöse Dimension oft mehr verstecken als erschließen und deswegen aus dem Verkehr gezogen bzw. überarbeitet werden müssen“. Für das ZdK hat der RU „unverändert den Auftrag, den Glauben der Kirche zu vermitteln“. Er solle „eine möglichst vollständige Einführung in das Christentum“ bieten und „grundlegendes religiöses Wissen“ vermitteln. Dies könne durch eine „systematische Glaubensunterweisung“ anhand „katechismusartiger Werke“ geschehen. Nach dem Dokument der Deutschen Bischöfe zum Berufsbild und Selbstverständnis des Religionslehrers (1983) sollen verstärkt „die zentralen Inhalte des Glaubens im Mittelpunkt des Religionsunterrichts stehen“. Dieser müsse dem „Anspruch“ der katholischen Schülerinnen und Schüler gerecht werden, „den authentischen katholischen Glauben kennenzulernen“. Außerdem werden die katechetische Funktion der Lehrpersonen und ihre notwendige Beziehung zu Kirche und Gemeinde – somit der kirchliche Charakter des RU – unterstrichen.

Mit diesen Forderungen stehen die Dokumente im Einklang mit dem päpstlichen Lehrschreiben „Catechesi Tradendae“. Dieses Schreiben versteht den RU auch dort, wo er in der öffentlichen Schule eines weltanschaulich neutralen Staates stattfindet, fast ausnahmslos und umfassend als Katechese. Als seine vorrangigen Ziele werden genannt: die Entfaltung des Glaubenswissens, die Einführung in das christliche Leben und die Hinführung zu einem aktiven Mitleben mit der Kirche. Sein durchgängiges Anliegen muß die Sicherstellung der Orthodoxie, der vollen und ungeschmälernten Glaubenswahrheit, durch eine „systematische Katechese“ und durch die Wahrung der „Integrität und Vollständigkeit des Inhalts“ sein.

Der in diesen Äußerungen deutlich zu Tage tretende Trend, die katechetische Funktion des RU, Einführung in den Glauben und Hinführung zur Kirche, zu unterstreichen, wird unterstützt durch die Rede Kardinal Ratzingers „Die Krise der Katechese und ihre Überwindung“ (1983), deren Hauptargumente in seinem Buchinterview „Zur Lage des Glaubens“ (1985) wiederholt und die im Kontext der Vorstellung des Katholischen ErwachsenenKatechismus (1985) von W. Kasper aufgenommen worden sind. Hier werden insbesondere folgen-

de Forderungen erhoben: von der Methode zu den Inhalten, von der Orientierung an der Nachfrage zur inneren Selbstentfaltung des Glaubens, von ausschnittshaften Spiegelungen des Glaubens in einzelnen anthropologischen Erfahrungen hin zur Darstellung des Glaubens in seiner organischen Ganzheit.¹⁷ Der ausgemachte Trend wird m.E. ebenfalls sehr greifbar in der von der Deutschen Bischofskonferenz herausgegebenen Arbeitshilfe „Nachkonziliare Texte zu Katechese und Religionsunterricht“ (1989), in der das Würzburger Synodendokument zum Religionsunterricht eingerahmt wird vom römischen „Allgemeinen Katechetischen Direktorium“ (1971) und vom apolstischen Schreiben „Catechesi Tradendae“.

b) Eine richtungsweisende Stellungnahme?

Eine m.E. sehr entscheidende kirchliche Äußerung zur Handhabung des Konfessionsprinzips im RU ist der Beitrag von Bischof K. Lehmann: „Glaubensgemeinschaft und Bekenntnis. Theologische Überlegungen zur Konfessionalität des Religionsunterrichts“ (1988).¹⁸ Lehmann behandelt das Thema „vor allem aus dem Blickpunkt der Theologie“ und hofft, daß „der Beitrag der Theologie für den einzelnen ... eine fundierte Orientierung in den Gestaltungsproblemen des Religionsunterrichtes“ bietet (S. 1). Er klärt zunächst die Begriffe Konfessionalität, Konfession und Konfessionalismus in der Absicht, sowohl aus ihrem gewandelten Verständnis wie auch aus ihrer gegenseitigen Zuordnung eine Basis für die ökumenische Orientierung des RU zu gewinnen. Weil das Stichwort Konfessionalismus „auf eine Überspitzung des konfessionellen Standortes abzielt“ (S. 1) und eine eher vergangene Epoche des Verhältnisses der Kirchen zueinander bezeichnet, kann und darf es gegenwärtig keine Leitmaxime im ökumenischen Handeln mehr sein. Seit den 70er Jahren werde zudem der Begriff Konfession immer „weniger abgrenzend verstanden“, vielmehr „eher als Gesamtausdruck und Lebensform eines ganzen Komplexes von Wahrheiten des Glaubens und ethischen Verhaltensnormen“ (S. 4), und teils durch den Begriff Konfessionalität ersetzt. Dieser Begriff – so stellt Lehmann (m.E. allerdings ökumenische Bemühungen tendenziös bewertend, die u.a. das Würzburger Synodendokument zur Ökumene auszeichnen) fest – „bleibt natürlich in gewisser Weise ein Kunstwort, das vielleicht auf die theologische Fachsprache und die von ihr abhängigen theologischen Diskussionen beschränkt bleiben wird. Man gebraucht das Wort ³Konfessionalität’ derzeit wohl mehr aus Verlegenheit, aber immerhin zeigt es eine Richtung an, die für die Theologie beider großen Konfessionen maßgebend geworden ist.“ (S. 2) Lehmann betont ferner, daß der Begriff Konfession, insofern er confessio – Lobpreis Gottes und Bekenntnis des

¹⁷ Ausführlicher dazu mit Belegen: R. Schlüter, Die Religionspädagogik heute im Urteil von Kardinal Ratzinger und Walter Kasper, in RpB 18/1986, 152-172.

¹⁸ In: Schulinformationen Paderborn, hrsg. vom Erzb. Generalvikariat Paderborn 4/1988, 1-6. Zitationsbelege im Text. Vgl. zur Position K. Lehmanns auch dessen Äußerung zum DKV Plädoyer „Religionsunterricht in der Schule“: „Den Ruf nach ökumenischem Religionsunterricht kann ich aus vielen Gründen nicht teilen“. In: Unterwegs 1/93, 10.

Glaubens – besagt, wesensmäßig mit Kirche zusammenzudenken sei, daß eine „grundlegende Zusammengehörigkeit von Bekenntnis und Glaubensgemeinschaft“ (S. 2f) bestehe. Demgegenüber sei dieser Begriff im konfessionskundlichen und kirchenorganisatorischen Sinn nicht auf die katholische Kirche übertragbar. Von der Bezeichnung „Konfessionskirche“ habe „man sich im katholischen Bereich ... distanziert. Für die katholische Theologie ist der Begriff der Kirche so übergreifend, daß die Vorstellung von einer in verschiedene Konfessionen aufgespaltenen Kirche damit nicht zu vereinbaren ist. Die Kirche ist – wie es noch in der Konstitution 'Lumen gentium' des 2. Vatikanischen Konzils heißt – verwirklicht in der katholischen Kirche. Diese Aussage schließt nicht aus, daß auch die evangelischen Kirchen an dieser einen Wirklichkeit der Kirche teilnehmen, so daß auch ihnen ein ekklesialer Charakter zugesprochen werden kann, wohl aber wehrt diese Aussage der Vorstellung eines nivellierten Nebeneinanders der verschiedenen Konfessionen, denen unterschiedslos der gleiche Rang in der Teilhabe an der Wirklichkeit der einen Kirche zuerkannt werden müßte.“ (S. 2f)

Mit dieser theologischen Begriffsklärung signalisiert m.E. Lehmann einerseits, daß die verschiedenen Konfessionalitäten des Glaubens durchaus auch als geschichtlich gewachsene Explikationen des Glaubens angesehen werden können, die als legitime Bekenntnisweisen des Glaubens Glaubensgemeinschaften prägen. Die bestehenden Konfessionen sollen und können immer mehr als Konfessionalitäten des einen Glaubens verstanden werden. Andererseits weist Lehmann unmißverständlich darauf hin, daß diese ökumenisch bedeutsame Perspektive nicht einfachhin und undifferenziert auf die katholische Kirche und ihr Verhältnis zu den anderen Konfessionen übertragbar ist, sondern an der dogmatischen Position der katholischen Kirche ihre Grenze findet. Von der Sache her besteht zwischen den Konfessionen eine Rangordnung im Hinblick auf die „Wirklichkeit der einen Kirche“ in ihnen. Damit ist eine eindeutige Grenzziehung vollzogen. Mit dieser Feststellung ist dann m.E. eine Begründung dafür geschaffen, daß eine grundlegende Öffnung des katholischen RU für Schüler/innen anderer Konfessionen wie auch eine prinzipielle Wahlfreiheit für katholische Schülerinnen und Schüler theologisch bedenklich bzw. nicht möglich ist.

Die Überlegungen von Bischof Lehmann zur „Konfessionalität des Religionsunterrichts“, in denen von den theologischen Aspekten vornehmlich nur der der grundlegenden Zusammengehörigkeit von Bekenntnis (confessio) und Glaubensgemeinschaft (Kirche) leitend ist, gehen von dem juristischen Grundsatz aus, daß der „Religionsunterricht in konfessioneller Positivität und Gebundenheit“ zu erteilen sei, d.h. er geschieht „im Auftrag der Kirche“ und ist „verwiesen auf die Grundaufgabe der Kirche: die Unterweisung im Glauben“. Lehmann betont, daß es nach dem Grundgesetz nur einen „kirchlichen Religionsunterricht“ gibt, der „ein Weg der Glaubensunterweisung“, eine „Einübung in den Glauben“ zu sein habe. Nach Auffassung von Lehmann hat auch die Würzburger Synode in ihrem Dokument zum Religionsunterricht

auf dieser Position grundsätzlich beharrt, „auch wenn man diesem Text heute ein wenig die Eierschalen seiner Entstehungszeit samt ihren damaligen Diskussionen anmerkt“ und dessen eindeutige Absicht „in den letzten zwei Jahrzehnten etwas verdunkelt worden (ist), nicht zuletzt durch gewisse Irritationen im Bereich von Religionspädagogik und allgemeiner Pädagogik, die den spezifischen und unverwechselbaren Charakter des Religionsunterrichts betrafen“. (S. 4)

Diese Feststellung nimmt die Ausführungen der Synode nur äußerst enggeführt auf und bewertet außerdem die religionspädagogischen Bemühungen der letzten Jahre unverständlicherweise negativ. Sie zielt offenbar darauf ab, die katechetische Funktion des RU herauszustellen – unter Ausgrenzung anderer, auch von der Synode thematisierter Perspektiven –, und eine vornehmlich durch die Rückbindung an die Kirche, weniger aber durch seinen Ort in der Schule bestimmte Didaktik für den RU heute zu favorisieren. Lehmann untermauert m.E. sein Anliegen noch durch die Feststellung, daß man heute durchaus statt von einem „bekenntnisgebundenen auch von kirchlichem Unterricht sprechen kann“. Dieser Sachverhalt sei allein in den „Schwankungen der Terminologie in diesem Bereich“ begründet: „Das Wort ‚bekenntnisgebunden‘ ist stärker im evangelischen, vielleicht auch im staatskirchenrechtlichen Raum beheimatet, während auf katholischer Seite lieber das Wort ‚kirchlicher‘ Religionsunterricht verwendet wird, wobei man für diesen Zuteilungsversuch natürlich immer auch Gegenbeispiele finden kann.“ (S. 5)

Lehmann plädiert hier von seinem Argumentationsduktus her dafür, vom schulischen Religionsunterricht als kirchlichen Unterricht zu sprechen. Ein kirchlicher RU aber ist – anders als ein bekenntnisgebundener – von seinem traditionellen Selbstverständnis her eindeutig katechetisch ausgerichtet. Weil er nach Auffassung von Bischof Lehmann didaktisch so qualifiziert sein soll, braucht und kann die ökumenische Dimension dieses Unterrichts nur in der Weise realisiert werden, wie es das Würzburger Synodendokument restriktiv vorsieht. Konsequenz ist es dann auch festzustellen, daß die „Zulassung von Schülern fremder Konfessionen ... zweifellos zu der inneren Gestaltung des Religionsunterrichts, die ja ganz unbestritten aus den Grundsätzen der jeweiligen Religionsgemeinschaft erwächst“ gehört und „eine Öffnung des Religionsunterrichts für eine Teilnahme von Schülern einer anderen Konfession in aller Regel eine außerordentliche Entscheidung ist“, die „nicht einfach generell getroffen werden kann“. In dieser Frage ist „kein Wildwuchs erlaubt“, sie ist keine „Sache der Beliebigkeit oder Willkür ..., weder auf seiten der Religionslehrer noch auf seiten der Schüler“. (S. 5)

Abschließend betont Lehmann, daß sich das von ihm favorisierte Modell des kirchlich-konfessionellen Religionsunterrichts in der Praxis bewährt habe und für die Zukunft zu recht Gültigkeit beanspruchen könne, auch wenn grundsätzlich „andere Wege der Glaubensunterweisung“ möglich sind (S. 6).

Die Ausführungen von Bischof Lehmann dokumentieren, daß gegenwärtig wieder verstärkt die Interessen am Religionsunterricht kirchlicherseits bestimm-

mend sein sollen, die im Würzburger Synodendokument die Argumentation zum Konfessionsprinzip geprägt haben. Dort führten sie dazu, daß diese Argumentation in unüberbrückbarer Spannung steht zur pädagogischen und theologischen Begründung des Religionsunterrichts in der öffentlichen Schule und für viele als inkonsequent erscheint. Im Beitrag von Lehmann ist nun diese Inkonsequenz dadurch beseitigt worden, daß die damals leitenden Interessen allein bei der Argumentation um das Konfessionsprinzip jetzt auch das Verständnis und die Konzeption des Religionsunterrichts insgesamt bestimmen. Die Frage, ob das Interesse an der Beibehaltung des strengen Konfessionsprinzips dazu geführt hat, erneut die traditionelle Position eines kirchlich-konfessionellen und katechetisch ausgerichteten RU's zu betonen – allerdings unter Ausgrenzung anderer möglicher Positionen bei höchst anfechtbaren Argumentationsmustern –, weil nur so die monokonfessionelle Strukturierung des RU auch pädagogisch einsichtig gemacht werden kann, oder ob kirchlicherseits seit der Würzburger Synode nie ernstlich erwogen worden ist, die religionspädagogische Diskussion zum RU umfassender zu rezipieren und von dessen primär katechetischer Ausrichtung und kirchlichen Begründungen Abstand zu nehmen, sei dahingestellt. Jedenfalls ist die Auffassung, der RU müsse auch heute weiterhin „Kirche in der Schule“ sein, ein deutlicher Rückschritt hinter das Synodendokument und eine einseitige maximale Inanspruchnahme der grundgesetzlichen Garantien.

Diese Position allerdings findet Unterstützung in der Ansprache Papst Johannes Paul II. an die bayerischen Bischöfe bei ihrem Ad-limina-Besuch Ende 1992.¹⁹ Dort stellte der Papst fest: „Für viele jungen Menschen ist der Religionsunterricht heute der einzige Ort, wo sie der Botschaft des Glaubens begegnen und am Leben der Kirche über eine verhältnismäßig lange Zeitspanne hin regelmäßig teilhaben können.“ Die Bischöfe sollen daher dafür Sorge tragen, daß der Religionsunterricht in der „Verfassung als konfessioneller verankert und abgesichert“ bleibt und in den neuen Bundesländern als solcher eingeführt und aufgebaut wird, weil der „konfessionelle Religionsunterricht die beste Form zur Verwirklichung der religiösen Dimension in der schulischen Erziehung“ darstelle. Im übrigen seien es „weniger unsere evangelischen Brüder und Schwestern, die am Prinzip der Konfessionsgebundenheit des Religionsunterrichts rütteln: die Ablehnung des Konfessionsprinzips ist vielmehr auf eine alte und immer neu auflebende Strategie einer 'Anti-Evangelisierung' zurückzuführen.“

Daß das weitere Festhalten an der strengen Handhabung des Konfessionsprinzips offenbar nur dann begründbar ist, wenn dem Religionsunterricht primär eine katechetische und die Kirchen institutionell stabilisierende Funktion zuerkannt wird, zeigt auch das Dokument des Zentralkomitees der deutschen

¹⁹ Text in: Deutsche Tagespost Nr. 148 vom 8.12.1992. Vgl. auch die Audienzansprache des Papstes in: Religionsunterricht an öffentlichen Schulen in Europa, hrsg. von der DBK, Bonn 1991, 83ff.

Katholiken „Schulischer Religionsunterricht in einer säkularen Gesellschaft“ (1990).²⁰ Nach diesem Dokument kann und muß im Interesse aller der RU seinen Platz in der Schule behalten. Es charakterisiert den RU als einen bevorzugten Ort im öffentlichen Bildungssystem, an dem das Individualrecht, „religiösen Grundfragen zu begegnen“ eingelöst, der einzelne zur „individuellen Bekenntnisfähigkeit und Bekenntnisbereitschaft in einer pluralen Gesellschaft“ und zur Toleranz befähigt, durch das Wachhalten der Gottesfrage ethische Impulse gesetzt, der Verabsolutierung eines „endlichen Moralismus“ und „totalitären Ansprüchen der Ideologien“ gewahrt werden kann. Außerdem habe der RU eine „kultursichernde Funktion“. Generell sieht das Dokument die Bedeutung des RU für die Gesellschaft darin, durch Thematisierung und Vermittlung christlicher Positionen, bzw. der „christlichen Option für das Leben“, zur Humanität der Erziehung und zur Humanisierung der Gesellschaft beizutragen. Diese Funktionsbeschreibung des RU verlangt eine entsprechende didaktische Qualifizierung, d.h.: „Der Religionsunterricht ist so zu gestalten, daß er seinen Platz in der Schule behält.“ Das Dokument betont, daß dem schulischen RU nicht „vorwiegend ... die Aufgabe der religiösen Sozialisation der Schüler aufgebürdet werden“ darf. Damit wendet es sich gegen diejenigen, die angesichts der Tradierungskrise des Glaubens gerade die katechetische Dimension des RU, weil er eine Vermittlungsinstanz mit höchster institutioneller Sicherung ist, wieder expansiv nutzen wollen. Das Dokument des ZdK entlastet den RU von seiner katechetischen Funktion und fordert stattdessen vermehrte Anstrengungen in der Gemeindegatechese. Ist aber nach der im Dokument entwickelten Grundkonzeption des RU die grundgesetzlich ermöglichte Trennung der Konfessionen in der bis jetzt praktizierten Weise noch sinnvoll?

Das Dokument geht auf diese Frage des Konfessionsprinzips nicht ein. Es verweist nur kurz und unvermittelt darauf, daß es „Aufgabe des Religionsunterrichts (bleibt), auf dem ‚Heimatboden der Konfession‘ mit der ‚christlichen Option für das Leben‘ vertraut zu machen“. Es sucht in dieser Frage nicht ausführlicher nach neuen Wegen, die mit der Gesamtkonzeption des RU in Einklang stehen, der Ökumene dienen und die tatsächliche konfessionelle Schülersituation ernstnehmen. Der knappe Hinweis signalisiert aber einerseits sehr deutlich, daß nach dem ZdK die Aufhebung der konfessionellen Trias und damit die monokonfessionelle Strukturierung des RU angezeigt ist, andererseits dokumentiert er – in seinem beredten Schweigen – einen Begründungsnotstand gegenüber der pluralen säkularen Gesellschaft. Dieses Dokument macht – ähnlich wie das Würzburger Synodendokument zum Religionsunterricht – die Spannung zwischen einem grundgesetzlich garantierten konfessionell geschlossenen RU und einem religionspädagogisch optierten offenen RU sichtbar. So drängt es die Kirchenleitung zum Nachdenken über das

²⁰ Text in: HK 1/1990; vgl. ausführlicher dazu meine Stellungnahme in: KatBl 115 (1990), 164-169.

Konfessionsprinzip im RU. Es macht auch bewußt, daß eine dem theologisch-ökumenischen und religionspädagogischen Diskussionsstand gleichzeitige Interpretation der Glaubwürdigkeit allen Bemühens und aller Beteiligten um den RU nur dienlich sein kann.

3. Schlußbemerkungen

Schaut man sich die nachsynodale Argumentation zum Konfessionsprinzip – insbesondere auf der Ebene der Kirchenleitung – genauer an, so muß man nicht unbedingt zu dem Ergebnis kommen, daß die Stellungnahme des ehemaligen Generalsekretärs des Ökumenischen Rates der Kirchen, E. Castro, zu dem „Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche über einige Aspekte der Kirche als *Communio*“ der Kongregation für die Glaubenslehre (1992): in ihm werde „praktisch nichts von der ökumenischen Arbeit der letzten 40, 50 Jahre anerkannt“, auf diese Argumentation – mutatis mutandis – übertragbar sei.²¹ Sicherlich aber wird man feststellen können, daß zur Zeit der Würzburger Synode geäußerte Warnungen gegenwärtig noch berechtigter und zutreffender erscheinen. Damals schon warnte B. Vogel davor, die traditionelle Rechtsposition zum Ausgangspunkt der Argumentation um das Konfessionsprinzip zu machen, weil in deren Folge die pädagogische und theologische Argumentation leicht zugunsten der Beibehaltung des juristisch möglichen Status quo durchgeführt werden könnte.²² Sofern dieses – wie aufgezeigt – heute tatsächlich der Fall sein sollte, hieße dieses, daß starke Strömungen in der Kirche vorhanden sind, die zumindest indirekt ihre Hoffnung im Bezug auf den RU auf staatliche Privilegien setzen. Stehen sie damit aber nicht im Widerspruch zu Aussagen des Vaticanum II in der Pastoralkonstitution 'Gaudium et spes' (art. 76), wo es heißt: die katholische Kirche setzt „ihre Hoffnung nicht auf Privilegien, die ihr von der staatlichen Autorität angeboten werden. Sie wird sogar auf die Ausübung von legitim erworbenen Rechten verzichten, wenn feststeht, daß durch deren Inanspruchnahme die Lauterkeit ihres Zeugnisses in Frage gestellt ist, oder wenn veränderte Lebensverhältnisse eine andere Regelung fordern“?

Diese kirchlichen Tendenzen und Positionen in der gegenwärtigen Debatte um den RU ausführlich zur Sprache zu bringen, ist m.E. eine unabdingbare Notwendigkeit, damit einerseits der Rahmen deutlich abgesteckt wird, in dem sich die Gespräche um die Zukunft des RU faktisch bewegen, und andererseits, damit die von Seiten der Religionspädagogik angestrebten und von der schulischen und religiösen Situation her geforderten Innovationen bezüglich ihrer Verwirklichungschancen realistisch eingeschätzt werden können. Eine realistische Sichtweise kann zu hohe Erwartungen von vornherein dämpfen. Ob sie aber dem stärker werdenden Unmut an der Basis ob dieser Situation

²¹ Zitiert in: KuL vom 28.3.92; weitere Hinweise bei R. Frieling, Wider die ökumenische Gleichgültigkeit, in: US 4/92, 289-297, bes. 293f.

²² In: Protokoll der 4. Vollversammlung vom 21.-24.11.1973; 157.

