



Der Beitrag der Religionswissenschaft zur Didaktik im Fachbereich «Ethik, Religionen, Gemeinschaft»

Dirk Johannsen und Petra Bleisch

Zum Einstieg in eine Unterrichtseinheit der dritten Klasse zum Thema «Judentum» zeigt die Lehrperson den Davidstern: «Kennt ihr dieses Symbol? Welche Religion ist damit gemeint?» Ein Junge meldet sich: «Satanismus.» Der Junge hatte das Hexagramm mit einem Pentagramm verwechselt. Während die Lehrerin noch zögert, stellt ein Mädchen die Frage, was Satanismus sei: «Ist das eigentlich auch eine Religion?» Ein anderer Junge meint, Satanismus sei ja etwas Böses. Die Lehrerin erklärt, dass der Davidstern das Symbol des Judentums sei, einer der fünf Weltreligionen. Sie weicht der Frage nach dem Satanismus aus; auch weil sie Schwierigkeiten hat zu entscheiden, ob bestimmte Phänomene wie Satanismus, Sekten und Esoterik, in anderen Beispielen aber auch Volksglaube, Rituale in Stammesgesellschaften oder Feng-Shui-Lehren «(eine) Religion» sind oder nicht.¹

Die deutschsprachige Religionswissenschaft hat sich lange Zeit nicht oder nur marginal mit der Frage des schulischen Religionsunterrichts befasst. Dieser Beitrag möchte den jüngsten Forderungen nach einem vermehrten Einbezug der Religionswissenschaft in die Diskussion um die Fachdidaktik des Religionskundeunterrichts² Folge leisten, indem einige der Potenziale, aber auch der Grenzen dieser akademischen Disziplin reflektiert werden. Während die Kompetenz der Religionswissenschaft in Bezug auf die historisch präzise und methodologisch reflektierte Beschreibung der Vielfalt religiöser Traditionen unbestritten ist, bleibt es offen, welchen systematischen Beitrag sie zur Frage nach der Rolle des Themas «Religion» im Schulunterricht leisten kann. Worum geht es eigentlich, wenn im Schulunterricht von «Religion» gesprochen wird? Was wird den Schülerinnen und Schülern vermittelt, wenn man sich – sei es in der Besprechung eines buddhistischen Rituals oder mit der Warnung vor okkulten Praktiken, dem Vergleich der Leben von Religionsstiftern, oder der Erwähnung eines Kreuzzugs – im Unterricht mit «Religion» befasst?

1 Das Beispiel entstammt, in leicht abgeänderter Form, einer im Rahmen ihrer Diplomarbeit gefilmten Unterrichtseinheit von zwei Studentinnen der Pädagogischen Hochschule Freiburg.

2 Vgl. Alberts 2012, S. 308–309.

Um einen ersten Schritt zur Beantwortung dieser Frage zu gehen, werden im Folgenden die begriffsgeschichtlichen Bedingungen vorgestellt, unter denen sich ein schulischer «Unterricht über Religion» (im Gegensatz zur Glaubenslehre) ebenso wie eine «Wissenschaft über Religion» (im Gegensatz zur Theologie) überhaupt erst entwickeln konnten. Schon der Begriff «Religion» ist eine historisch ambivalent und heterogen konstruierte Kategorie. In der Religionskunde-Didaktik muss daher nicht nur die Vielfalt der Kulturen, sondern die im Religionsbegriff angelegte Vielfalt der Beschreibungsebenen reflektiert werden.³

1 Was meint «Religion»?

Mit dem Begriff «Religion» werden heute unterschiedliche, bisweilen widersprüchliche Dinge assoziiert: Religion gilt oft als eine individuelle Wert- und Erfahrungsgrösse, aber auch als ein gemeinschaftliches Fundament kultureller Identitäten und ethischer Massstäbe. Wenn die «Vereinbarkeit von Religion und Wissenschaft» kontrovers debattiert wird, fungiert «Religion» als Kontrastbegriff zu «Wissenschaft». Gleichzeitig ist der Religionsbegriff jedoch selbst ein Vergleichsbegriff, der es erlaubt, verschiedene «Religionen» zueinander in Bezug zu setzen und sie als einander ähnlich oder gegensätzlich zu kontrastieren. Und so kann man von religiösen Erlebnissen und Einsichten zeitloser Gültigkeit sprechen und gleichzeitig auf die historische Gebundenheit des religiösen Glaubens und der religiösen Praxis verweisen, Religion pauschal kritisieren und doch die Vielfalt der Religionen hervorheben, Religion gleichzeitig zur moralischen Instanz, zum kulturellen Erbe und zum politischen Instrument erklären. Um diese Vielfalt der Verwendungsweisen zu verstehen, müssen wir einen Blick auf die Wurzeln des modernen (westlichen) Religionsverständnisses werfen.

Der Begriff «Religion» wurde im Laufe der abendländischen Geschichte sehr unterschiedlich verwendet und ist erst spät zu einem Grundbegriff geworden.⁴ In der Antike bezeichnete das lateinische *religio* zuerst die korrekte Kultpraxis und diente als

3 Vgl. den Beitrag von Frank/Bleisch: Konzeptionelle Ansätze des Religionsunterrichts, in diesem Band, S. 85ff.

4 Für eine umfassende Einführung in die Geschichte des Religionsbegriffs vgl. Schlieter 2010. Für eine aktuelle Diskussion des religionswissenschaftlichen Umgangs mit Religion und der Analyse von Alltagsverständnissen vgl. Bergunder 2012. Zur Entwicklung der Religionswissenschaft vgl. Sharpe 1975.

Gegenwort zu *superstitio*, der fehlerhaften oder gesellschaftlich nicht akzeptablen Ausführung der Rituale. Im christlichen Mittelalter wandelte sich *religio* zur Bezeichnung des klösterlichen Spezialentums: Die Menschen verstanden sich als Laien, und nur Mönche und Nonnen waren auch «religiös». Erst mit der Neuzeit und dem zunehmenden philosophischen Austausch mit Muslimen und Spezialisten asiatischer Traditionen wurde der Religionsbegriff weiter gefasst und bezeichnete nun Glaubensvorstellungen, die je nach Region ganz unterschiedlich sein konnten. Man lernte, von «Religionen» (im Plural) zu sprechen. Vor dem Hintergrund der politischen Kirchenkritik und der Lösung der Philosophie von der Theologie etablierte sich im 18. Jahrhundert eine Religionsphilosophie, die nicht mehr nach dem Wesen Gottes, sondern nach dem Wesen der Religion(en), ihrer Herkunft, Bedeutung und Funktion fragte. In den intellektuellen Debatten des ausklingenden 18. Jahrhunderts wurde Religion dazu systematisch verschiedenen Bereichen des menschlichen Lebens und Denkens zu- und untergeordnet. So stellte sich im Frankreich der Revolution die Frage nach der gesellschaftlichen und politischen Natur der Religion (Rousseau), in Deutschland prägten romantische Schlüsselbegriffe wie «Gemüt», «Innerlichkeit» und «Anschauung» die Reden von Religion (Schleiermacher), in Grossbritannien wurde Religion als «natürliches Produkt der Vernunft» (also nicht einer Offenbarung) der rational-intellektuellen Sphäre zugeordnet (Hume). Mehr und mehr war es, wenn es um Religion ging, nicht die christliche Theologie, sondern die Philosophie – Ethik, Ästhetik und Logik –, welche es zu befragen galt.

Diese Neuverortung des Gegenstands von Religion – worum es bei Religion *eigentlich* geht: nicht mehr Gott und Glaube, sondern Gesellschaft, Psyche und Intellekt – sollte im 19. Jahrhundert die Vorlage der wissenschaftlichen und historischen Erforschung von Religion werden. In der frühen (zuerst französischen) Soziologie konnte Religion als soziales Produkt verhandelt werden. In der damals in Deutschland und Skandinavien zwischen Medizin und Philosophie angesiedelten Psychologie galt Religion als emotionale Grösse, oft als Ausdruck der Hysterie oder eines spezifischen Weltenerfahrens. In der Ethnologie widmete man sich den Glaubensvorstellungen fremder, meist kolonialisierter Völker und entwarf Stufenmodelle der Entwicklung des Geistes von «primitiven» Religionsformen über die Monotheismen bis zum logisch-wissenschaftlichen Denken. Der gemeinsame Nenner war, dass Religion als historisches Phänomen ein menschliches Produkt sei – das Produkt fehlerhafter oder überkommener Gesellschafts-, Denk- und Gefühlsformen –, aber nichts, was irgendwie eigenständig oder von sonstigen Bereichen der Kultur eindeutig abgrenzbar sei. Mit diesem Religionsverständnis konnte etwa Karl Marx schon 1844 verkünden: «Für Deutschland ist

die Kritik [auch im Sinne von Studium] der Religion im wesentlichen beendet [...]»⁵ Eine eigenständige «Wissenschaft von der Religion», die neben Soziologie, Psychologie und Ethnologie bestünde, war dementsprechend zunächst genauso undenkbar wie ein Religionsunterricht, in dem verschiedene Religionen als eigenständige Phänomenbereiche vorgestellt würden.

Das reduktive Religionsverständnis des 19. Jahrhunderts wurde bald zunehmend popularisiert. In der Wissenschaft, Politik und Populärkultur kam es zum Ende des 19. Jahrhunderts jedoch auch zu den Gegenbewegungen, die dem Verständnis von Religion die heute üblichen Formen verliehen. Die Aufwertung von Religion – Ende des 19. Jahrhunderts konnte man bereits von einer «Wiederkehr der Religion» sprechen – nahm ihren Ausgang in einer sich um 1870 rasch verbreitenden Kritik an der strikt naturalistischen Wissenschaft. Die Geisteswissenschaften begannen sich von der Naturwissenschaft zu emanzipieren. Die Erforschung von Elektrizität und Magnetismus hatte gezeigt, dass es auch jenseits des sinnlich Wahrnehmbaren wirksame Kräfte gibt. In der Psychologie wurde nun das Unbewusste zum Thema, psychische Kräfte und okkult-elektrische Körperströme. Mit dem entstehenden Nationalismus wurde in der Soziologie das Volk als Organismus konzipiert (der «Volkskörper»), welcher nicht mechanistisch, sondern mit Symbolen zu steuern sei. Irrationales und Überrationales wurden als Triebkräfte gesehen, in der Physik wurde mit mehrwertigen Logiken experimentiert, und in der Literatur entstanden Parallelwelterzählungen. Ob Natur, Gesellschaft, Psyche oder Intellekt: An den Grenzbereichen der naturalistischen Wissenschaften wurden neue Wirkmächte und Bedeutungsräume gesucht. Und der Begriff Religion etablierte sich hier als ein die verschiedenen Ebenen überspannender Sammelbegriff.

Gegen Ende des 19. Jahrhunderts wurde der von Gott und Kirche längst gelöste Religionsbegriff zum wichtigsten Gegenbegriff der strikt naturalistischen Wissenschaften, der alle davon nicht anerkannten Phänomenbereiche zusammenfasste. Die Wirksamkeit des Unbewussten, des Sozialen, des Mythischen, aber auch von «Mirakelenergien» und «elektrischen Strömen» wurde den Naturalisten mit Verweis auf «Religion» und die Religionsgeschichte entgegengehalten. «Religion» avancierte vom historischen *Problem* zum universalen, die Ordnung der Wissenschaften übersteigenden *Faktum*.

Erst mit diesem weiten, gegen die Naturwissenschaft abgegrenzten Religionsbegriff konnte sich eine eigene Religionswissenschaft mit ihren Teildisziplinen etablieren. Die im frühen 20. Jahrhundert entstehende Religionsphänomenologie setzte Begrif-

⁵ Marx 1976, S. 378f.

fe wie «das Heilige» als Wertkategorien und konstruierte so «eine eigenständige und abgegrenzte religiöse Dimension». Die soziologische Religionsforschung wurde zur Religionssoziologie, die dieser religiösen Dimension eine historische Wirksamkeit zusprach, die Religionspsychologie wurde zur Untersuchung spezifisch religiöser Erlebnisse begründet. Bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts dominierten Definitionen, die Religion als irreduzibles Element neben die sonstige Kultur stellten. Der Religionsunterricht wurde entsprechend stärker auf die Lebenswelt der Schülerinnen und Schüler bezogen.

Zu einer umfassenden Kritik dieses Religionsverständnisses kam es in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, als sich die Religionswissenschaft neu und, wie heute noch üblich, als eine Kulturwissenschaft formierte. Religion wird nicht als Gegensatz, sondern als Aspekt der Kultur verstanden. Entsprechend formuliert die Religionswissenschaft zwar Arbeitsdefinitionen von Religion, nimmt aber im Wissen um die Gefahr, ethnozentrische und subjektive Vorannahmen zu verabsolutieren, Abstand von Universaldefinitionen. Die Religionswissenschaft kann einerseits schauen, wie sich das, was als Religion verstanden wird, im Laufe der Zeit verändert. Andererseits kann sie, mit ihrer im Religionsbegriff bereits angelegten Perspektivenvielfalt, vertiefte und empirisch fundierte Erkenntnisse in die Interaktion von rationalen (Glaubenssysteme etc.), psychischen (Erlebnisse und Empfindungen) und sozialen (Institutionen und Gemeinschaften) Aspekten kultureller Phänomene gewinnen.⁶ Bezüglich des schulischen Religionsunterrichts findet derzeit ein Paradigmenwechsel von einer subjektzentrierten zu einer kulturkundlichen Lehre statt.⁷

2 Religionswissenschaft in der Didaktik der Religionskunde

Das von Kurt Reusser (2009) wieder neu als Denkfigur in die Allgemeine Didaktik eingeführte didaktische Dreieck kann dazu dienen, den spezifischen Beitrag der Religionswissenschaft zu visualisieren und zu systematisieren. Die Religionswissenschaft

⁶ Man könnte in diesem Sinne etwa ein Ritual auf seine soziale, psychologische und kulturelle Funktion und Wirkung hin historisieren.

⁷ Frank 2010, S. 21.

erschliesst nicht nur den Gegenstand, sondern trägt zur Gestaltung der Prozesse bei, die zwischen Gegenstand, Lehrperson und Lernenden ablaufen (hier als a, b und c indiziert).

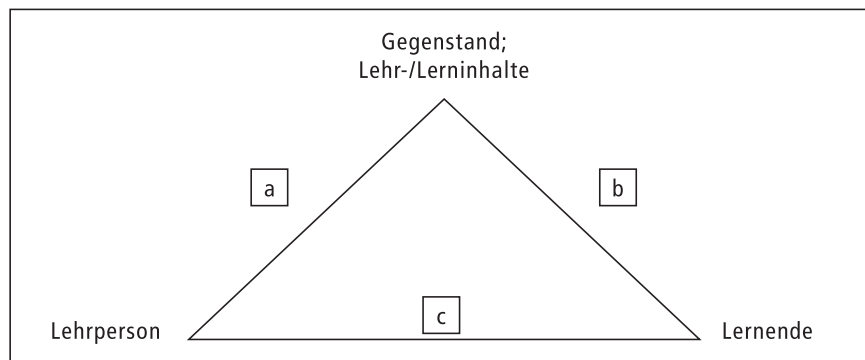


Abbildung 1: Didaktisches Dreieck, Nachbildung nach Reusser 2009

[a] *Ziel- und Stoffkultur:* In Bezug auf die Ziel-, Aufgaben- und Stoffkultur bietet die Religionswissenschaft zum einen breites Wissen über im weitesten Sinne religiöse und religionskritische Traditionen und liefert ein Beschreibungsinstrumentarium zur neutralen, historisch kontextualisierten und entsprechend differenzierten Darstellung. Sie stellt insbesondere Konzepte und Metabegriffe zur Verfügung, die beschreibend, wissenschaftlich reflektiert und auf ihre impliziten eurozentrischen, orientalistischen oder kolonialistischen Konnotationen geprüft worden sind bzw. laufend geprüft und revidiert werden. Zudem unterstützt sie die Lehrperson mithilfe ihrer empirischen soziologischen, ethnologischen und psychologischen Forschungsergebnisse, die für Kinder und Jugendliche bedeutsamen Gegenstände auszuwählen. Dass der Religionsbegriff nicht abschliessend definiert werden kann, weil «Religion» nicht als Entität existiert, erlaubt dabei einerseits, den Unterricht gemäss dem sich rapide wandelnden Alltagsverständnis von Religion zu aktualisieren (in den vergangenen Jahren ist zum Beispiel der Islam zentrales Thema öffentlicher Debatten geworden). Andererseits wird ermöglicht, von diesem Alltagsverständnis aus die Themen des Unterrichts entsprechend den Bedürfnissen der Lernenden und den Anforderungen des Lehrplans anzupassen sowie dieses Alltagsverständnis kritisch zu reflektieren und zu prägen.

[b] *Lern- und Verstehenskultur:* Die Religionswissenschaft hat durch ihre jahrzehntelange Auseinandersetzung mit ihren Forschungsmethoden und -perspektiven einen Zugang entwickelt, der es Lehrpersonen und Lernenden gleichermaßen erlaubt, sich

dem wandelhaften Phänomenbereich «Religion» zu nähern, ihn zu erkunden und zu erforschen. In Bezug auf die Lern- und Verstehenskultur kann die Religionswissenschaft etwa durch die neuesten Forschungen im Bereich der kognitiven Religionswissenschaft die psychologischen Grundlagen der Allgemeinen Didaktik bereichern und dazu beitragen, das Unterrichtshandeln besser auf die Aneignungsprozesse abzustimmen.⁸

[c] *Kommunikations- und Beziehungskultur*: Einen zentralen Beitrag leistet die Religionswissenschaft ebenfalls in Bezug auf die Kommunikations- und Beziehungskultur: Durch die ständige Prüfung der religionswissenschaftlichen Rede auf implizite eurozentrische und orientalistische Konnotationen ist ein Reflexionsgrad gegeben, der Lehrpersonen und Lernenden erlaubt, wertschätzend und doch nicht unkritisch mit der Darstellung und Selbstdarstellung des Religiösen umzugehen.

3 Fazit

Die religionswissenschaftliche Perspektive und Kompetenz besteht in der *kulturkundlichen* Rahmung des schulischen Religionsunterrichts. Es wurde gezeigt, dass der Religionsbegriff selbst sowohl konstruierte Polaritäten als auch eine Vielzahl an Perspektiven transportiert. Viele Dichotomien und binäre Oppositionen, die in öffentlichen und politischen Debatten genutzt werden (etwa Religion vs. Wissenschaft, Religion A vs. Religion B, Religion vs. Nicht-Religion), beruhen auf den historischen Prägungen des modernen Religionsbegriffs. Was genau «Religion», «Wissenschaft», «der Islam» oder «Unglaube» ist, wird immer wieder neu ausgehandelt. Die Religionswissenschaft dekonstruiert einseitige und essenzialisierende Darstellungen und ermöglicht damit den Anschluss an andere Schulfächer wie «Geschichte», «Natur, Mensch, Gesellschaft» etc. Zugleich erlaubt sie reflektierte Einsichten in die wechselseitigen Abhängigkeiten und Kontexte kultureller Äußerungen.

8 Vgl. den von Beitrag Bleisch/Johannsen: Entwicklungstheorien und die Strukturen religiösen Denkens in kognitionswissenschaftlicher Perspektive, in diesem Band, S. 128ff.

Literatur

- Alberts, Wanda: Religionswissenschaft und Religionsunterricht, in: Stausberg, Michael (Hrsg.): Religionswissenschaft, Berlin 2012, S. 299–312.
- Bergunder, Michael: Was ist Religion? Kulturwissenschaftliche Überlegungen zum Gegenstand der Religionswissenschaft, in: Zeitschrift für Religionswissenschaft 19 (2012), H. 1/2, S. 3–55.
- Frank, Katharina: Schulischer Religionsunterricht. Eine religionswissenschaftlich-soziologische Untersuchung, Stuttgart 2010.
- Marx, Karl: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, in: Marx-Engels-Werke, Band 1, Berlin 1976 [1844].
- Reusser, Kurt: Empirisch fundierte Didaktik — didaktisch fundierte Unterrichtsforschung, in: Perspektiven der Didaktik, Sonderheft 9 (2009), S. 219–237.
- Schlieter, Jens: Was ist Religion? Texte von Cicero bis Luhmann, Leipzig 2010.
- Sharpe, Eric J.: Comparative Religion: a History, London 1975.