

# Ungebundene Religiosität und Konfessionslosigkeit im Religions- und Ethikunterricht

Ulrich Kropač

Der Beitrag analysiert die Resultate der Tübinger Studie „Jugend – Glaube – Religion“ unter zwei Perspektiven: ungebundene Religiosität (1) und Konfessionslosigkeit (2). In beiden Abschnitten wird zunächst die jeweilige Perspektive kurz charakterisiert, danach werden Befunde der Studie unter dieser Rücksicht interpretiert. Der abschließende Abschnitt (3) skizziert Überlegungen, welche Konsequenzen daraus für religiöse Bildung in der Schule in konzeptioneller und inhaltlicher Hinsicht gezogen werden sollten.

## 1. Perspektive ‚ungebundene Religiosität‘

### 1.1 Charakteristik der Perspektive

Wer mit dem Begriff ‚Religiosität‘ operiert, sieht sich Schwierigkeiten ausgesetzt, die jenen gleichen, die bei der Verwendung des Begriffs ‚Religion‘ entstehen. In beiden Fällen gibt es keine allgemein akzeptierte Definition. Aus diesem Grund bleibt nichts Anderes übrig, als eine begründete Wahl zu treffen. Für die folgenden Überlegungen wird die Religiositätsdefinition von Ulrich Hemel zugrunde gelegt. Hemel (2002, S. 8) versteht unter Religiosität „die individuelle Ausprägung eines persönlichen Welt- und Selbstverständnisses unter Verwendung religiöser Kategorien“. Mit dem Begriffspaar ‚gebunden‘ / ‚ungebunden‘, das ursprünglich im Kontext der Unterscheidung verschiedener Formen von Religionskultur situiert ist (Kropač, Meier & König, 2015, S. 15–16), kann der Terminus ‚Religiosität‘ weiter ausdifferenziert werden. So soll von *gebundener* Religiosität die Rede sein, wenn sich Menschen „sichtbar und ausdrücklich auf Gehalte und Praxisformen religiöser Tradition beziehen. Religiöse Institutionen, heilige Schriften, ethische Normen aus religiöser Überlieferung und tradierte rituelle Praktiken können unter wechselnder Akzentuierung Bezugsgrößen für eine Bindung sein, die immer mehr eine personale Entscheidung voraussetzt“ (Kropač et al., 2015, S. 15). Abgrenzend dazu wird Religiosität als *ungebunden* bezeichnet, wenn sie sich „außerhalb einer sichtbaren Bindung an religiöse Traditionen [artikuliert]“ (Kropač et al., 2015, S. 16). Ungebunden bedeutet allerdings nicht völlig losgelöst, denn diese Form von Religiosität kann sich nur auf einen Teilbereich von Religion, z. B. Motive, Gehalte, Normen oder Praktiken, beziehen, sie kann sich implizit religiöse Elemente aneignen oder Aspekte tradierter Religion transformieren.

## 1.2 Sichtung der Ergebnisse der Studie unter dem Fokus ‚ungebundene Religiosität‘

### *(1) Die Unterscheidung zwischen ‚religiös‘ und ‚gläubig‘ bei Jugendlichen*

Zu den wichtigen Ergebnissen der Studie gehört der Nachweis, dass Jugendliche deutlich zwischen ‚religiös‘ und ‚gläubig‘ unterscheiden. Nicht weniger bemerkenswert ist die Beobachtung, dass sie zur Selbstbeschreibung ihrer Einstellung dem Prädikat ‚gläubig‘ klar den Vorrang vor der Bezeichnung ‚religiös‘ geben. So hielten sich in der Umfrage zum Zeitpunkt  $t_1$  22 % für religiös, 41 % hingegen für gläubig (Schweitzer et al., 2018, S. 70–71). Diese Unterscheidung trägt sich unabhängig von Konfession und Religion durch (Schweitzer et al., 2018, S. 72). Bei katholischen Jugendlichen lauten die Ziffern für die Selbsteinschätzung als religiös bzw. gläubig 22 % zu 41 %, bei evangelischen 19 % zu 37 %, bei evangelisch-freikirchlichen 40 % zu 80 %, bei orthodoxen 24 % zu 52 %, bei muslimischen 58 % zu 73 % und bei konfessionslosen 4 % zu 19 %. Viele Jugendliche lehnen die Bezeichnung ‚religiös‘ für sich selbst ganz ab (Schweitzer et al., 2018, S. 71).

Eine Analyse über den gesamten Untersuchungszeitraum unterstreicht dieses Resultat. Legt man das gematchte Sample zugrunde, ist zu registrieren, dass die Zustimmung zur Selbstzuschreibung ‚gläubig‘ über den gesamten Beobachtungszeitraum nahezu konstant bleibt (um die 49 %). Dagegen sinkt die Zustimmung zur Selbstzuschreibung ‚religiös‘ deutlich: nämlich von 29 % bei  $t_1$  auf nur mehr 18 % bei  $t_3$  (S. 49–52).

Die Studie bekräftigt damit einen Befund, der schon früher erhoben wurde. Hans-Georg Ziebertz und Ulrich Riegel konnten in einer Untersuchung aus dem Jahr 2008 nachweisen, dass sich nur 25 % der Befragten als religiös, 46 % dagegen als gläubig bezeichneten. Erklärt wurde dieses Ergebnis folgendermaßen: „Jugendliche interpretieren die Frage nach ihrer Religiosität vor allem als eine Frage nach der kirchlich gebundenen Religionsausübung. Hingegen ist Gläubigkeit für sie der offenere Begriff“ (Ziebertz, 2017, S. 96). Die Studie „Jugend – Glaube – Religion“ affirmiert diese Interpretation (Schweitzer et al., 2018, S. 71–72). Mit Religion assoziieren junge Menschen offenbar Kirche bzw. religiöse Institutionen, also Einrichtungen, denen sie häufig eine gehörige Skepsis entgegenbringen. Die bei  $t_1$ ,  $t_2$  und  $t_3$  gesammelten Daten stützen diese These: Zeigte sich schon bei der zweiten Befragung eine gegenüber der ersten gewachsene Zustimmung zu kirchenkritischen Aussagen, nahm diese bei der dritten Erhebung nochmals zu (S. 67).

Greift man auf die zuvor eingeführte Unterscheidung zwischen gebundener und ungebundener Religiosität zurück, kann man das Untersuchungsergebnis folgendermaßen auf den Begriff bringen: Jugendliche verstehen ‚religiös‘ im Sinne gebundener, ‚gläubig‘ hingegen im Sinne ungebundener Religiosität.

Daran knüpft sich sogleich eine weitere aufschlussreiche Beobachtung: Die Wortbedeutung, die Heranwachsende den Begriffen ‚religiös‘ bzw. ‚gläubig‘ beilegen, stellt die gängige religionstheoretische Semantik auf den Kopf. In der Religionstheorie ist ‚Religion‘ der weitere Begriff. Als paradigmatisch hat die Religions-

definition von Paul Tillich (1964, S. 40) zu gelten: „Religion ist im weitesten und tiefsten Sinne des Wortes das, was uns unbedingt angeht“. ‚Glaube‘ hingegen wird enger gefasst. Dieser Zusammenhang kann auf die Formel gebracht werden: Wer gläubig ist, kann auch religiös genannt werden, umgekehrt ist nicht jeder religiöse Mensch ein Gläubiger.

*(2) ‚Glaube‘: in der Lesart Heranwachsender und als theologischer Grundbegriff*

Die Studie ringt damit, das, was junge Menschen als ihren Glauben beschreiben, auf den Begriff zu bringen. So heißt es in der Untersuchung einmal, dass Glaube für die Befragten darin bestehe, „eine persönliche Beziehung zu Gott oder dem Göttlichen zu haben“ (Schweitzer et al., 2018, S. 245). Andererseits wird in der Studie der Befund, dass bei  $t_1$  72% der Befragten der Aussage „Ich stehe zu meinem Glauben“ zustimmten, während nur 52% angaben, an Gott zu glauben, als Indiz dafür gedeutet, „dass unter ‚dem Glauben‘ teilweise noch mehr gefasst wird als der Glaube an Gott“ (Schweitzer et al., 2018, S. 74).

Nicht leichter wird die Situation durch die unterschiedlichen Vorstellungen, die junge Menschen mit Gott verbinden. So stimmten bei  $t_1$  29% der Befragten der Aussage zu, „Gott oder das Göttliche ist für mich“ „... eine Energie“, 49% der Aussage „... etwas, das Sicherheit gibt“, 34% der Aussage „... eine höhere Macht“, 29% der Aussage „... die Natur“, 47% der Aussage „jemand, zu dem man sprechen kann“ (Schweitzer et al., 2018, S. 78). Im Großen und Ganzen kann man festhalten, dass Aussagen, die ein persönliches Gottesbild intendieren, auf eine deutlich höhere Zustimmung stießen als solche, die ein unpersönliches Gottesbild implizieren (z. B. Gott als eine Energie oder als die Natur).

Blickt man darauf, wie sich der Glaube weiterentwickelt, zeigt sich eine beachtliche Veränderungsdynamik. Einerseits nämlich nimmt die Zustimmung zu Aussagen, die ein unpersönliches Gottesbild repräsentieren (z. B. „Gott ist eine Energie“, „Gott ist eine höhere Macht“), signifikant zu. Andererseits steigt aber auch die Zustimmung zur Aussage „Gott ist jemand, zu dem man sprechen kann“ deutlich an (S. 59). Dies wiederum lässt ein personales Gottesbild bei den Befragten vermuten.

Insgesamt zeigt sich also, was den (Gottes-)Glauben junger Menschen angeht, eine komplexe Lage sowohl hinsichtlich der Daten als auch deren Interpretation.

Um aus theologischer Perspektive zu einer präziseren Analyse des Glaubens junger Menschen zu kommen, legt sich ein Vergleich mit einem theologischen Glaubensbegriff nahe. Letzterer lässt sich durch die fundamentaltheologisch einschlägige Unterscheidung *fides qua*, *fides quae* und *fides cum communitate* präzisieren (Kropač, 2019, S. 141; S. 143):

- *fides qua*: Glaube als personaler, existentieller Vollzug, als Grundoption und Lebensentscheidung, die den ganzen Menschen fordert
- *fides quae*: Glaube als Inhalt und Lehre, d. h., der Glaube schließt eine kognitive Seite ein, die sich in Glaubensaussagen artikuliert

- *fides cum communitate*: Identifikation des Gläubigen mit einer konkreten Glaubensgemeinschaft

Vergleicht man die Aussagen junger Menschen über ihren Glauben mit dem, was die Theologie unter Glauben versteht, ergibt sich folgendes Bild:

- Der Glaube junger Menschen ist hochgradig individuell. Zugleich ist die Distanz zur Kirche groß. Von einer *fides cum communitate* kann daher in vielen Fällen überhaupt keine Rede sein.
- Legt man Heranwachsenden Aussagen vor, die in den Bereich der klassischen *fides quae* fallen, zeichnet sich über den Beobachtungszeitraum hinweg eine deutliche Ausdünnung ab. Beispiele: Stimmt den der Aussage „*Gott liebt jeden Menschen und kümmert sich um uns*“ bei  $t_1$  61 % zu, waren es bei  $t_3$  53 % (S. 302). Für die Aussage „*Jesus ist auferstanden*“ lauten die Zustimmungswerte 44 % bei  $t_1$  und 37 % bei  $t_3$  (S. 302). Analysiert man die Äußerungen zu Items, die Fragen der Weltentstehung thematisieren, ist im Untersuchungszeitraum eine Abnahme des Schöpfungsglaubens zu konstatieren. Umgekehrt stieg die Zustimmung zur Aussage „*Die Welt ist nur das Ergebnis von Zufallsprozessen*“ von 42 % bei  $t_1$  auf 53 % bei  $t_3$  (S. 65).
- Mit dem Aspekt der *fides qua* lässt sich in Bezug auf den Glauben junger Leute wohl am besten arbeiten. Hier kann die Studie belegen, dass der eigene Glaube von einem beträchtlichen Teil der Heranwachsenden im Alltag und in Krisensituationen als Stütze erfahren wird, mithin existentielle Qualität hat (Schweitzer et al., 2018, S. 74; S. 245). Diese Einschätzung bleibt über den gesamten Untersuchungszeitraum hinweg relativ konstant (S. 46–49).

Die kurze Analyse bestätigt ein Resultat des vorangegangenen Abschnitts: Was Jugendliche unter Glauben verstehen, lässt sich religionstheoretisch durch den Begriff der ungebundenen Religiosität treffsicher charakterisieren. Es handelt sich um ein Phänomen, bei dem Anleihen aus tradierter Religion genommen werden. Diese Bezüge scheinen nur teilweise explizit auf. Der Wille, den eigenen Glauben selbst zu gestalten, und zwar in durchaus dezidiertem Absetzung von den Vorgaben religiöser Institutionen (,ungebunden‘), führt zu einer individuellen Konstruktion von Glauben. Diese deckt sich nur zu einem geringen Teil mit einem theologischen Begriff von Glauben.

Die 2018 erschienene Untersuchung des Sozialwissenschaftlichen Instituts der Evangelischen Kirche in Deutschland mit dem Titel „Was mein Leben bestimmt? Ich‘. Lebens- und Glaubenswelten junger Menschen heute“ sekundiert dieses Ergebnis. Hier fand die Aussage „über das, was ich glaube, entscheide ich selbst“ die Zustimmung von 52% der Probanden (Sozialwissenschaftliches Institut der Evangelischen Kirche in Deutschland, 2018, S. 16). Ganz offenbar fassen Heranwachsende Glauben in hohem Maße als einen autonomen Vollzug auf.

## 2. Perspektive ‚Konfessionslosigkeit‘

### 2.1 Charakteristik der Perspektive

Der Begriff ‚Konfession‘ – Antonym zu ‚Konfessionslosigkeit‘ – umschließt verschiedene Bedeutungsschichten. Diese haben sich im Laufe der Zeit von einer personalen und materialen zugunsten einer juristischen und formalen Lesart verschoben. Seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts meint ‚Konfession‘ primär „die individuelle Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft als Institution bzw. als Organisation“ (Meyer-Blanck, 2014, S. 216). Entsprechend ist ‚Konfessionslosigkeit‘ eine organisatorische und staatskirchenrechtliche Kategorie, die die Nicht-Mitgliedschaft in einer Kirche bzw. Religionsgemeinschaft zum Ausdruck bringt.

Die Bezeichnung ‚Konfessionslose‘ suggeriert eine Homogenität dieser Gruppe, die faktisch aber nicht besteht. Empirische Analysen des Religionssoziologen Gert Pickel erlauben es, vier Typen von Konfessionslosen zu unterscheiden (Pickel, 2013b, S. 22–24):

1. *Gläubige Konfessionslose*: Ihr persönliches Credo lautet, dass man auch ohne Kirche religiös sein kann. Spirituellen Erfahrungen sind sie nicht abgeneigt, gegenüber anderen Religionen zeigen sie Offenheit. Bei ihnen handelt es sich um eine kleine, vor allem in Westdeutschland beheimatete Gruppe.
2. *Tolerante Konfessionslose*: Religion spielt für das Alltagsleben dieser Menschen kaum eine oder keine Rolle. Sinnfragen beantworten sie zumeist innerweltlich. Diese Gruppe rekrutiert sich im Wesentlichen aus einem intergenerationell weitervererbten Abbruch christlicher Traditionen. Mitgliedern anderer Religionen stehen sie offen gegenüber, auch wenn sie für sich selbst die religiöse Option ausschließen.
3. *Normale Konfessionslose*: Sie teilen fast alle Eigenschaften mit den toleranten Konfessionslosen, allerdings ist ihnen jede Form von Religion und Spiritualität fremd. Die gesamte Sphäre des Religiösen erachten sie als überflüssig.
4. *Volldistanzierte Atheisten*: Bei ihnen ist der Abstand zu Kirche und Religion maximal. Religion und Religionen werden abgelehnt. Ihre areligiöse Grundhaltung verbindet sich bisweilen mit Antireligiosität. Diese Gruppe ist unter den Konfessionslosen zahlenmäßig am stärksten vertreten. Sie ist überwiegend im Osten Deutschlands beheimatet.

Kurz zusammengefasst: Dass Mitglieder einer Kirche ihren Glauben unterschiedlich praktizieren, ist eine hinlänglich bekannte Tatsache. Analoges gilt für Konfessions- bzw. Religionslose: Auch hier gibt es große Unterschiede!

## 2.2 Sichtung der Ergebnisse der Studie unter dem Fokus 'Konfessionslosigkeit'

### *(1) Konfessionslosigkeit: eine inhaltlich unterbestimmte Kategorie*

Die Studie bestätigt, dass die formale (Nicht-)Zugehörigkeit zu einer Konfession in Bezug auf Glauben und Religion nur eine begrenzte Aussagekraft besitzt. So wird festgesellt, dass junge Menschen mehrheitlich an Gott glauben, ein Drittel der Befragten aber den Gottesglauben ablehnt (Schweitzer et al., 2018, S. 20–21; S. 72–74). Dies steht in einer gewissen Spannung zu dem Faktum, dass nur 9% des Samples konfessionslose Schülerinnen und Schüler waren. Offenbar wird – so die Konklusion in der Studie – der Gottesglaube „keineswegs nur von denen abgelehnt [...], die keine Religionszugehörigkeit aufweisen“ (Schweitzer et al., 2018, S. 21).

Umgekehrt verdient die Beobachtung Beachtung, dass sich für Konfessionslose das Thema ‚Weiterleben nach dem Tod‘ nicht erledigt hat. Zwar ist der Jenseitsglaube bei ihnen – verglichen mit konfessionell bzw. religiös gebundenen Schülerinnen und Schülern – deutlich schwächer ausgeprägt, aber der Wert 3,74 auf einer siebenstufigen Skala von 1 = keine Ausprägung bis 7 = maximale Ausprägung lässt erkennen, dass die Frage nach einer postmortalen Existenz auch für konfessionslose junge Leute Relevanz hat (Schweitzer et al., 2018, S. 84).

### *(2) Konfessionslose und der Ethikunterricht*

Die Unterscheidung zwischen Schülerinnen und Schülern mit und ohne Konfession spiegelt sich nur partiell in der Teilnahme am Religions- bzw. Ethikunterricht wider. Zwar liegt der Anteil konfessionsloser Schülerinnen und Schüler im Ethikunterricht mit 26% deutlich höher als im Gesamtsample (9%) (Schweitzer et al., 2018, S. 70). Andererseits darf nicht übersehen werden, dass 55% der Teilnehmerinnen und Teilnehmer am Ethikunterricht einer christlichen Kirche angehören (Schweitzer et al., 2018, S. 70).

Die Studie widerlegt ferner die Vermutung, dass nur oder bevorzugt atheis-tische Schülerinnen und Schüler den Ethikunterricht besuchten. Immerhin glauben 38% der Teilnehmenden an Gott (Schweitzer et al., 2018, S. 158). Auch bei anderen Items, die den Glauben betreffen, gibt es signifikante Zustimmungsraten.

Daraus ist die Folgerung zu ziehen – und dies geschieht in der Studie –, dass es nötig ist, darauf zu drängen, religiösen Fragen auch im Ethikunterricht Raum zu geben (Schweitzer et al., 2018, S. 34–35). Eine Unterscheidung von Religionsunterricht und Ethik ist zweifelsohne notwendig, eine strikte thematische Trennung keineswegs!

### *(3) Konfessionslose Schülerinnen und Schüler: eine kurze inhaltliche Qualifizierung*

Auch wenn der Begriff ‚konfessionslos‘ heute primär als organisatorische und staatskirchenrechtliche Kategorie firmiert und insofern formal ausgerichtet ist, sind ihm inhaltliche Bestimmungen nicht völlig fremd. So wird aus der Studie

ersichtlich, dass Konfessionslose relational zu Angehörigen einer Konfession bzw. Religion die niedrigste Kirchenbindung und die geringste Gebetshäufigkeit aufweisen. Sie besuchen viel seltener einen Gottesdienst als die Vergleichsgruppen. Zudem stellen sie signifikant häufiger einen Zusammenhang von Religion und Gewalt her. Über Gott nachzudenken ist ihnen nicht wichtig, wohl aber über den Sinn des Lebens (Schweitzer et al., 2018, S. 103–104).

#### *(4) Niedriger Anteil Konfessionsloser im Sample*

Die Studie kommt zu dem Ergebnis, dass ein erheblicher Teil junger Menschen ein deutliches Interesse an Religion zeigt, dass es aber auch einen kleineren, nicht zu übergehenden Teil der Befragten gibt, die Religion und Glaube für sich ablehnen (Schweitzer et al., 2018, S. 24). Zwar darf man diese Gruppe nicht mit den konfessionslosen Jugendlichen identifizieren, dennoch ist anzunehmen, dass sie die vornehmliche Quelle für jenen Personenkreis darstellt, der auf Distanz zu allem Religiösen geht. 9% des Samples sind konfessionslos. Dies ist ein niedriger Wert verglichen mit der Quote für ganz Deutschland: Hier nämlich beträgt der Anteil an der Bevölkerung 37,8% (fowid, 2019). Man mag spekulieren, wie eine Studie zu „Jugend – Glaube – Religion“ aussähe, bei welcher der Anteil konfessionsloser Jugendlicher in etwa der bundesdeutschen Quote entspräche.

### **3. Konsequenzen für religiöse Bildungsprozesse im Religions- und im Ethikunterricht – eine Skizze**

#### **3.1 Konzeptionelle Ebene**

##### *(1) Systematische Profilierung der Größe ‚Religiosität‘*

Der Terminus ‚Religiosität‘ ist eine geläufige Vokabel im religionspädagogischen Diskurs. Anders als beim Religionsbegriff, der immer wieder intensive Reflexionen in der Religionspädagogik auslöste, spielt die Definitionsfrage beim Religiositätsbegriff keine große Rolle. Religiosität befindet sich gewissermaßen im Kernschatten von Religion. Sie gilt grosso modo als deren subjektive Seite.

Angesichts der religiösen Situation der Gegenwart ist die Forderung zu erheben, dass die wissenschaftliche Religionspädagogik die Thematik ‚Religiosität‘ deutlich aufwertet, und zwar bis dahin, dass Religiosität als gleichberechtigte Größe neben Religion systematisch ausgewiesen wird (Kropač, 2019). Dies impliziert die Beantwortung verschiedener Fragen, zum Beispiel: Wie ist Religiosität zu definieren?, Wie konstituiert sich Religiosität?, In welchem Verhältnis stehen Religion und Religiosität? Die systematische Unterscheidung von Religion und Religiosität ist in einem zweiten Schritt in Kompetenzkatalogen und Lehrplänen für den Religionsunterricht abzubilden.

Auch wenn sich heutiger Religionsunterricht dem Prinzip der Subjektorientierung verpflichtet weiß, kann man sich nicht des Eindrucks erwehren, dass es ihm in

erster Linie um ‚objektive‘ Religion geht: um die Konfession, in der der Unterricht erfolgt, um – verstärkt in jüngster Zeit – konfessionelle Gemeinsamkeiten und Differenzen sowie um die Auseinandersetzung mit anderen Religionen. Das ist zu wenig! Zukunftsfähiger Religionsunterricht muss beides sein: Religions-Unterricht *und* Religiositäts-Unterricht.

### *(2) Profilierung des religionskulturellen Aspekts religiöser Bildung*

Die Studie weist nach, dass junge Menschen Religion mit Institution bzw. Kirchlichkeit assoziieren, wobei eine kritische Sicht auf Kirche vorherrscht. Darüber hinaus dunkelt das ohnehin nicht günstige Kirchenbild im Laufe der Zeit nach, wie die dritte Erhebung zeigt (S. 66–71). Seitens der Religionspädagogik ist zu reflektieren, wie Bildungsprozesse anzulegen sind, um die von Heranwachsenden vorgenommene Identifikation von Religion und Kirche zu relativieren. Dies kann dadurch geschehen, dass die Religionskultur als Gegenstand religiöser Bildung stärker profiliert wird (Kropač, 2019). Unter Religionskultur versteht man, kurz gesagt, „alle Formen des Umgangs mit Religion, die sich in einer regional oder national begrenzten Kultur finden lassen“ (König, 2012, S. 99). Religionskultur beruht auf Wechselwirkungen „zwischen der faktischen oder potenziellen Religiosität der Einzelnen sowie überindividuellen religiösen Traditionen und Erscheinungsweisen in kultureller Prägung“ (König, 2012, S. 99).

Wird die Religionskultur in ihrer Vielfalt als ein genuiner Ort der Präsenz des Religiösen nobilitiert, befreit dies aus der verengten Sicht, Religiöses sei nur innerhalb des kirchlichen Terrains aufzufinden. Zugleich erwachsen daraus besondere Chancen für religiös wenig sozialisierte oder konfessionslose Schülerinnen und Schüler, sich mit Religion auseinanderzusetzen, weil nun der für sie unbedeutende oder sogar irrelevante institutionelle Aspekt des Religiösen in den Hintergrund tritt.

## 3.2 Inhaltliche Ebene

### *(1) Gemeinsame thematische Schwerpunkte im Religions- und im Ethikunterricht*

Die Studie stellt heraus, dass sich das Interesse bzw. Desinteresse an Religion nicht an der Teilnahme am Religions- bzw. Ethikunterricht festmachen lässt. Beide Fächer sind daher gefordert, religiöse Fragen zu bearbeiten, wobei dies natürlich gemäß der eigenen Fachlogik geschieht. Folgende Themen liegen im Schnittpunkt beider Fächer:

- *Philosophische Fragen*: Gleich, ob sich Menschen als religiös verstehen oder nicht, sie bringen ‚große Fragen‘ mit. Anthropologisch gesprochen: Der Mensch ist ein ‚animal quaerens cur‘. Er braucht Räume, in denen diese Fragen auf qualifizierte Resonanz stoßen.
- *Sinnfrage*: Es gehört zu den Grundbedürfnissen des Menschen, Sinn zu erfahren. Wo Sinn fehlt, steigt das Risiko dafür, dass Ideologien diese Leerstelle füllen.

Es lässt aufmerken, dass die Psychologie in jüngster Zeit das Thema ‚Sinn‘ wiederentdeckt hat.

- *Gottesfrage*: Gottesglaube und Gottesvorstellungen junger Menschen erweisen sich als komplexe Gegebenheiten, die zudem einem Wandel unterliegen. Heranwachsende brauchen Unterstützung bei der Klärung ihres Gottesbildes. Philosophie und Religion verfügen dazu über eine reiche Denk- und Erfahrungstradition.
- *Fragen der Weltentstehung*: Für die große Mehrheit junger Menschen scheinen die Urknall- bzw. Evolutionstheorie und die Vorstellung, dass die Welt Gottes Schöpfung ist, unvereinbare Alternativen zu sein. Deshalb sind Bildungsprozesse nötig, die Heranwachsende mit komplementärem Denken vertraut machen.

## *(2) Inhaltliches Proprium des Religionsunterrichts*

Gegenüber dem Ethikunterricht verfügt der Religionsunterricht nicht nur konzeptionell, sondern auch inhaltlich über ein eigenes Profil. Letzteres kann dann u. a. durch folgende Themen gekennzeichnet werden:

- *Die Gottesfrage als Frage nach der Person Jesu*: Die Gottesfrage gehört zum Kerncurriculum religiöser Bildung. Im (konfessionellen) Religionsunterricht wird sie unter einem unverwechselbaren Vorzeichen gestellt, nämlich als Frage nach der Person Jesu Christi. Die im christlichen Glaubensbekenntnis artikulierte Grundspannung, dass Jesus Christus „wahrer Gott und wahrer Mensch“ ist, schreibt sich unmittelbar in den Religionsunterricht hinein fort.
- *Bibel*: Für den Religionsunterricht unaufgebbar ist die Bibel in ihrer Doppelfunktion als heilige Schrift und (Welt-)Literatur. Schülerinnen und Schüler lernen an ihr und durch sie die Eigenart religiöser Sprache kennen. Sie werden auf die Verschränkung zwischen literarischer Gattung und Textaussage aufmerksam. Formen aktualisierender Lektüre bringen die Schrift schließlich als Spiegelungspotential für Fragen und Probleme heutiger Menschen ins Spiel.
- *Basale theologische Denkfiguren*: Das Christentum verfügt über eine (traditions-)reiche theologische Reflexionskultur. Daraus sollen Schülerinnen und Schüler wenige, dafür aber grundlegende Denkfiguren kennenlernen. Beispiele: die Welt im Horizont von Religion denken – mit der Konsequenz, dass die Natur als Schöpfung, der Mensch als Person, der Tod als Übergang etc. lesbar werden; die Präsenz des Unbedingten im Kontingenten erkennen – mit der Konsequenz, dass das Christusereignis ‚für alle Zeiten‘ maßstäblichen Charakter erlangt; Letztverantwortung vor Gott wahrnehmen – mit der Konsequenz, dass für den Menschen weder er selbst noch die Gesellschaft letzte Instanz seiner Verantwortlichkeit sind.