

Was ist Religionssensibilität?

Religionsensibilität ist eine relativ neue Begrifflichkeit, die zum einen schillernd ist, aber zugleich auch einleuchtend zu sein scheint. Sie nimmt Religion aus einer bestimmten Perspektive wahr, nämlich der der Sensibilität. Nun operieren Wissenschaften gerne so, dass sie einen Begriff definieren, damit sie wissen, wovon sie eigentlich reden. Dies ist bei dem, was wir unter dem Phänomen „Religion“ verstehen, bislang nicht allgemein überzeugend gelungen. Niemand konnte bislang eine allumfassende Definition von Religion vorlegen. Jede Definition von Religion hat ihre Grenzen.¹ Wir müssen also aus wissenschaftlichen Gründen von mehreren, sich z. T. widersprechenden Definitionen von Religion handeln, um ihrer überhaupt gewahr werden zu können.

Dieser Umstand stellt aus meiner Sicht das Axiom aller Religionsensibilität dar, insofern in ihm deutlich wird, dass Religion nur dann angemessen verstanden werden kann, wenn ich sie nicht allein von außen stehend betrachte, als ob ich damit nichts zu tun hätte. Nein, das Gegenteil muss wissenschaftlich immer auch mit bedacht werden, nämlich Religion so wahrzunehmen, als ob ich was damit zu tun hätte. Damit wird der Als-Ob-Charakter jeder wissenschaftlichen Wahrnehmung gewahrt. Gerade beim Phänomen Religion sind wir immer schon in einem hohen Maße in die Wahrnehmung mit involviert, egal, ob wir einer Religion angehören oder nicht. Der wissenschaftstheoretische Sinn aller Theologien und Religionswissenschaften liegt genau in diesem Umstand begründet, dass wir es hier mit einem Wirklichkeitsbereich zu tun haben, der sich a) nicht in dem Sinne definieren, d. h. begrenzen lässt, dass man ihn auf den Begriff bringen könnte, und der b) als solcher in seiner wissenschaftlichen Wahrnehmung in einem hohen Maße von der je eigenen Religion oder Religionslosigkeit koloriert ist. Wer von Religion handelt oder über sie redet, betreibt auch wissenschaftlich immer schon ein konfessionelles Geschäft. Er oder sie bezieht Position, ist konfessorisch. Professionell wird dieses konfessionelle Geschäft dann, wenn die Positionalität der eigenen

1 Vgl. dazu *Theo Sundermeier: Was ist Religion? Religionswissenschaft im theologischen Kontext.* Ein Studienbuch, Gütersloh 1999.

wissenschaftlichen Wahrnehmung bekannt, benannt und besprochen wird. Ich rede zu Ihnen daher hier sowohl als Konfessor als auch als Professor. Dass beides zusammenhängt, ist wissenschaftstheoretisch unumgänglich.²

Religionssensibilität grenze ich nach zwei Seiten hin ab. Hier geht es weder um Gefühlsduselei noch um positivistisches Verfügungswissen. Beides wären fundamentalistische Missverständnisse von Religion.³ Während die Gefühlsduselei Religion in der Unmittelbarkeit fundamentalistisch aufgehen lässt und damit verkennt, dass Religionen immer auch sowohl denkende Religionen als auch Vermittlungsinstanzen, also pädagogische Religionen sind, erliegt das positivistische Verfügungswissen der Illusion, Religionen seien vollkommen beherrsch- und verfügbar. Sie verkennen damit ein wesentliches Moment aller Religionen, dass sie sich nämlich einem unverfügbaren Datum, einem Gegebenen verdanken. Eine wissenschaftlich sensible Beschäftigung mit Religion und Religionen achtet sowohl deren rationalen und pädagogischen Charakter als denkender und vermittelnder Religion als auch deren Potenzial an Unbeherrschbarkeit und Unverfügbarkeit, mit der Religion und Religionen sich gegenüber anderen Totalitarismen, z. B. ökonomischen oder politischen Totalitätsansprüchen, als widerständig erweisen – Gott sei Dank!

Da sich Religion nicht allgemein auf den Begriff bringen lässt, versuche ich anhand von mehreren Beschreibungen von Religion ein weites Feld von Religionssensibilität innerhalb der eben genannten Grenzen zu beschreiben. Dabei werde ich eher anthropologische Zugangsweisen zur Religion diskutieren, weil ich mir als Kulturwissenschaftler von ihnen erhoffe, dass sie für ein System Schule anschlussfähig sind, welches auf dem Boden der grundgesetzlich garantierten positiven Religionsfreiheit agiert.⁴ Meine Erörterungen münden dabei jeweils in eine religionsensible These.

Ich beginne mit Schleiermachers berühmter Bestimmung, Religion sei „Sinn und Geschmack fürs Unendliche“, die er 1799 in seinen Reden über die Religion vorgenommen hat.⁵ Schleiermacher hatte der

2 Vgl. dazu *Jacques Derrida*: Die unbedingte Universität, Frankfurt a. M. 2001.

3 Vgl. dazu *Heinrich Wilhelm Schäfer*: Kampf der Fundamentalismen. Radikales Christentum, radikaler Islam und Europas Moderne, Frankfurt a. M./Leipzig 2008.

4 Zum Religionsrecht in Deutschland vgl. *Claus Dieter Classen*: Religionsrecht, Tübingen 2006; zum Staatskirchenrecht in den verschiedenen EU-Mitgliedsstaaten vgl. *Gerhard Robbers* (Hg.): Staat und Kirche in der Europäischen Union, Baden-Baden 2005.

5 *Friedrich Schleiermacher*: Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern, Berlin 1799, 53.

Religion neben der Metaphysik und der Moral, also neben dem reinen Denken und dem Handeln einen eigenen Stellenwert als Dimension menschlichen In-der-Welt-Seins zukommen lassen. Wichtig an Schleiermachers Beschreibung ist mir die körperliche Dimension seines Religionsverständnisses, das Zusammendenken von Sinn und Sinnen, hier dem Geschmack.⁶ Schleiermacher schreibt weiter, dass die „Wuth des Verstehens“⁷ den Sinn von Religion gar nicht erst aufkommen lasse und folgert daraus, dass Religion eben nur durch Religion angemessen wahrgenommen werden kann – auch und gerade wissenschaftlich. Schleiermachers Religionsbeschreibung macht Sensibilität zu einem wesentlichen Kriterium angemessener Religionswahrnehmung. Man muss etwas merken, bevor man sich etwas merken kann. Es geht um den *sensus*, der Sinn und Sinne miteinander verbindet. Es geht um den richtigen Riecher, der einen auf den Geschmack des Psalmisten bringt: „Schmecket und sehet wie freundlich der Herr ist.“ Oder wie die Bibel in gerechter Sprache übersetzt: „Fühlt und seht, wie gütig die Ewige ist.“ (Ps 34, 9) Es geht darum, eine Ahnung⁸ von Religion zu erlangen und Ahnung von Religion zu haben. Es geht in religiösen Angelegenheiten um ein Fingerspitzengefühl, welches ein komplexes kulturelles System darstellt. Mit all diesen Zwischenbestimmungen ist etwas benannt, was als reines Gefühl oder als reines Wissen völlig unzureichend getroffen wäre.⁹

Genau dieser Zusammenhang ist es, der in jüngster Zeit die sog. Performative Religionspädagogik¹⁰ auf den Plan gerufen hat. Hier geht es um die äußerst komplexe Frage, wie Religion in der Schule so in Szene gesetzt werden kann, dass sie einerseits nicht als reine Wissensvermittlung genau

- 6 Vgl. dazu *Michel Serres*: Die fünf Sinne. Eine Philosophie der Gemenge und Gemische, Frankfurt a. M. 1999; sowie *Madalina Diaconu*: Tasten – Riechen – Schmecken. Eine Ästhetik der anästhesierten Sinne, Würzburg 2005.
- 7 *Schleiermacher*, a. a. O., 144. In späteren Auflagen ändert Schleiermacher diese Formulierung und schreibt von der Wut des Berechnens und Erklärens; vgl. dazu *Jochen Hörisch*: Die Wut des Verstehens. Zur Kritik der Hermeneutik, Frankfurt a. M. 1998.
- 8 Vgl. dazu *Wolfram Hogrebe*: Ahnung und Erkenntnis. Brouillon zu einer Theorie des natürlichen Erkennens, Frankfurt a. M./New York 1996.
- 9 In diesem Zusammenhang ist auch die Popularisierung von Religion zu berücksichtigen; vgl. dazu *Hubert Knoblauch*: Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft, Frankfurt a. M./New York 2009.
- 10 Vgl. dazu *Thomas Klie/Silke Leonhard* (Hg.): Schauplatz Religion. Grundzüge einer Performativen Religionspädagogik, Leipzig 2003; *Dies.* (Hg.): Performative Religionsdidaktik. Religionsästhetik – Lernorte – Unterrichtspraxis, Stuttgart 2008; sowie *Harald Schroeter-Wittke*: Simsalabimbambasaladusaladim. Zwischenbilanz einer Performativen Religionspädagogik, in: ZPT 63 (2011).

das verfehlen würde, was Religion eben ausmacht und dass sie andererseits den Schülerinnen und Schülern als Subjekten ihrer Religion die Freiheit lässt, ihre Religion zu finden und zu gestalten. Der Wiener Pädagoge Henning Schluß hat in seiner 2010 publizierte pädagogische Berliner Habilitationsschrift gezeigt, dass und wie „religiöse Bildung im öffentlichen Interesse“ ist und wahrgenommen werden kann und plädiert in Bezug auf Religion für „pädagogisch arrangierte Erfahrungsmöglichkeiten“ als Grundlegung eines reflexiven Unterrichts nach dem Traditionsabbruch.¹¹

1. These: Religionssensibilität versteht Religion als einen spürbaren Zusammenhang von Sinn und Sinnen und kommt ohne eine solche Erfahrung nicht aus.

Paul Tillich hat Religion ähnlich anders beschrieben als das, was den Menschen unbedingt angeht.¹² Tillich schreibt der Religionssensibilität ins Stammbuch, dass es alle Religion mit etwas Unbedingtem, etwas Bedingungslosem zu tun hat, oder anders gesagt, dass es keine Religion ohne Absolutheitsanspruch gibt.¹³ Das hat damit zu tun, dass Religion Medium ist für ein Angesprochenwerden von etwas Absolutem, Unbedingtem. Die menschliche Autonomie verdankt sich immer schon dem Angesprochenwerden eines Subjekts von etwas, das es durchquert.¹⁴ Dieses Sich-Verdanken, dieser Dank ist der Grund für ein Sich-Verlassen-Können und damit für eine Vertrauensbildung, die menschliche Autonomie und Selbstbestimmung allererst ermöglicht. Es gibt viele Religionen, die dieser Erfahrung unterschiedlich Gestalt verleihen – und es gibt viel Religionslosigkeit, die ebenso dieser Erfahrung Gestalt verleiht. Alle diese Erfahrungen tragen den oben genannten Absolutheitsanspruch in sich. Viele fürchten diesen Absolutheitsanspruch, weil mit vermeintlichen Absolutheitsansprüchen auch schon viel zerstört worden ist. Aber auch wer Absolutheitsansprüche ausmerzen will, erliegt einem solchen. Wir kommen an Absolutheitsansprüchen nicht vorbei. Wer sich

11 *Henning Schluß*: Religiöse Bildung im öffentlichen Interesse. Analysen zum Verhältnis von Pädagogik und Religion, Wiesbaden 2010, 138.

12 Vgl. z. B. *Paul Tillich*: Wesen und Wandel des Glaubens, Berlin 1961, 9: „Glaube ist das Ergriffensein von dem, was uns unbedingt angeht.“

13 Vgl. dazu *Carl Heinz Ratschow*: Die Religionen, Gütersloh 1979.

14 Vgl. dazu religionspädagogisch, von Jacques Lacan herkommend, *Bernd Beuscher*: Positives Paradox. Entwurf einer neostrukturalistischen Religionspädagogik, Wien 1993.

aber dem oben annoncierten Absolutheitsanspruch hingibt – in welcher religiösen oder areligiösen Gestalt auch immer –, der wird nicht etwa zerstörerisch oder kriegerisch, sondern dankbar. Ich kenne keine Religion, die nicht folgende Einsicht in sich trägt: Wer den Absolutheitsanspruch, der einem Menschen begegnet ist, mit Gewalt durchzusetzen versucht, kann genau diesem Absolutheitsanspruch nicht gerecht werden. Es ist Aufgabe wissenschaftlicher Theologie, auf dieses konstitutive Moment von Religionssensibilität immer wieder aufmerksam zu machen.

2. These: Religionsensibilität kennt den Absolutheitsanspruch des Unbedingten aus eigener Anschauung. Religionsensibilität kann sich entwickeln, wenn Menschen sich diesem Angesprochensein verdanken und darum wissen, dass alle gewaltigen Durchsetzungsversuche diesen Anspruch ad absurdum führen.

Meine dritte Religionsbeschreibung stammt von dem im extrem religiösen Wuppertal aufgewachsenen Friedrich Engels, wonach Religion Opium des bzw. Opium fürs Volk sei. Kurz vor seinem Tod hatte Goethe noch einen Predigtband des Elberfelder Predigers Friedrich Wilhelm Krummacher zum Hohenlied der Liebe rezensiert mit den Worten, dies seien „narkotische Predigten“. Engels gehörte zu den Predighörern Krummachers und hat in seinen Briefen aus dem Wuppertal ein beeindruckendes Bild von dessen homiletischer Performance festgehalten, welches Krummacher in die Nähe heutiger TV-Evangelisten in den USA rückt. Und in diesem Zusammenhang hat Engels den Satz geprägt, Religion sei Opium fürs Volk, weil solche Predigten wie die des späteren Hofpredigers des preußischen Königs das Volk betäubten, eben narkotisch seien.¹⁵ Auch dieser Satz enthält eine Ambivalenz. Gemäß meinem Motto: Keine Macht den Drogen! kann es durchaus sinnvoll sein, sich hier und da zu betäuben, insbesondere dann, wenn der Schmerz des Daseins übergroß wird. Auch Religion hat hier eine heilsame Funktion, ob es das süße Jesulein ist, die Stille Nacht,¹⁶ 1.001 Nacht oder der Judaikitsch,¹⁷ um nur einige solch wunderbarer

15 Vgl. dazu *Harald Schroeter-Wittke*: Identitätskonstruktion und Prophetie – Die Elias-Homilien von Gottfried Menken, Friedrich Wilhelm Krummacher und Johannes F.A. de le Roi, in: MEKGR 50 (2001), 295–319.

16 Vgl. dazu *Wolfgang Herbst*: Stille Nacht! Heilige Nacht! Die Erfolgsgeschichte eines Weihnachtsliedes, Zürich/Mainz 2001.

17 Vgl. dazu *Jennifer Traig/Victoria Traig/Dwight Eschlman*: Judaikitsch. Tchotchkes, Schmattes, and Nosherei, San Francisco 2002.

sentimentaler Errungenschaften von Religion zu nennen, die wir größtenteils gerne genießen.¹⁸ Doch wenn Religion nur noch dazu ist, das Elend des Daseins zu verschmerzen und damit einer sachgemessenen Änderung der Lage im Wege steht, dann läuten hoffentlich alle religionssensiblen Alarmglocken. Im Christentum hat es daher mindestens seit dem 19. Jahrhundert immer auch eine Kritik an einem Christentum gegeben, das sich ausschließlich als Religion verstand. Karl Barth hat Religion sogar zum Gegenteil dessen ernannt, was evangelischen Glauben ausmache.¹⁹ Und Dietrich Bonhoeffer redet von einer nichtreligiösen Interpretation religiöser Begriffe²⁰ als Herausforderung seiner und unserer Gegenwart.

3. These: Religionssensibilität entwickelt ein Gespür dafür, wann Religion lebensfeindlich wird. Dies geschieht dann, wenn Religion entweder nur noch beruhigt bzw. beschwichtigt oder nur noch alles in helle Aufregung versetzt bzw. in Frage stellt.

Meine letzte Beschreibung von Religion greift die Ambivalenz auf, die Rudolf Otto für das Heilige namhaft gemacht hat: Das Heilige begegnet den Menschen als Fascinosum und Tremendum, als etwas Anziehendes und Furchterregendes.²¹ Ich übertrage dieses auf die Religionssensibilität:

4. These: Religionssensibilität wächst daran, das Fremde der eigenen Religion wahrzunehmen. Religionssensibilität muss daher das Fremde nicht vernichten, sondern sie vermag es zu achten.

Der Benediktbeurener Religionspädagoge Martin Lechner hat zwischen 2005 und 2007 in Bayern ein empirisches Forschungsprojekt zur „Religion in der Jugendhilfe“ durchgeführt, wobei er nach der Bedeutung von Religion und dem Bedürfnis nach Religion gefragt hat in stationären und teilstationären Heimen zur Erziehungshilfe sowie in Einrichtungen zur Jugendsozialarbeit, um so Ansätze für eine Theologie der

18 Vgl. dazu Bettina Wittke: Kitsch, in: Kristian Fechtner/Gotthard Fehrer/Uta Pohl-Patalong/Harald Schroeter-Wittke (Hg.): Handbuch Religion und Populäre Kultur, Stuttgart 2005, 154–158.

19 Vgl. z. B. Karl Barth: Kirchliche Dogmatik I/2, „§ 17. Gottes Offenbarung als Aufhebung der Religion“, Zollikon/Zürich 1948, 304–397.

20 Vgl. dazu Ralf K. Wüstenberg: Bonhoeffer „revisited“. Zur Bedeutung der „nichtreligiösen“ Interpretation im 21. Jahrhundert, in: ThLZ 131 (2006), 129–140.

21 Rudolf Otto: Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen, Breslau 1917.

Sozialberufe formulieren zu können.²² Dabei wurden sowohl christliche als auch nichtkonfessionelle Einrichtungen erforscht und auch der Frage nach muslimischen Jugendlichen in solchen Einrichtungen nachgegangen. Die beeindruckenden Ergebnisse dieser Studie wurden unter dem Label „Religionssensible Erziehung“ breit diskutiert und publiziert. Ich schließe mich der dort vorgenommenen Beschreibung von Religionssensibilität gerne an, derzufolge hier eine Handlungstheorie vorgelegt werden soll, „die nicht ekklesiozentrisch (also beim Interesse der Kirche) ansetzt, sondern anthropozentrisch, d. h. beim jungen Menschen und seiner Religiosität. Das setzt die Wahrnehmung seiner Religion und Religiosität voraus. Daher der Name ‚religionssensibel‘“.²³ Ich erweitere den Komplexitätshorizont dieser Fragestellung, weil niemand weiß, was denn nun genau seine Religion und seine Religiosität ist. Meine eigene Religion nämlich ist mir immer auch fremd,²⁴ weil sie auf einem Anspruch beruht, den ich letztlich nicht zu beherrschen vermag. Oder um es mit Freud psychoanalytisch zu sagen: „Das Ich ist nicht Herr im eigenen Haus.“²⁵ Religion kommt von einem Datum her, einem Gegebenen. Religion setzt dieses Gegebene als selbst Erlebtes, indem sie es zugleich voraussetzt: *Fides est creatrix divinitatis*, sagt Martin Luther: Glaube heißt Erschaffung des Göttlichen, der Gottheit. Luther ergänzt: „non in persona, sed in nobis ... non in substantia Dei, sed in nobis“²⁶, also: „nicht in der Person bzw. Substanz Gottes, sondern in uns“. Luther geht es hier um den er- und gelebten Glauben: Erlebt wird der Glaube als Erschaffung des Göttlichen. Diese Einsicht wird in einer Erlebnisgesellschaft immer wichtiger. Wer oder was auch immer das eigene Haus beherrschen, Religion besteht in der Einsicht der Unumgänglichkeit und Unhintergebarkeit dieses Sachverhaltes: Ich ist ein Anderer:²⁷

22 Vgl. dazu *Martin Lechner/Martin Schwer* (Hg.): *Werkbuch Religionssensible Erziehungshilfe. Religionssensible Erziehung in den Diensten und Einrichtungen der Erziehungshilfen in der Diözese Rottenburg-Stuttgart*, Berlin 2009.

23 *Martin Lechner/Angelika Gabriel* (Hg.): *Religionssensible Erziehung. Impulse aus dem Forschungsprojekt „Religion in der Jugendhilfe“ (2005–2008)*, München 2009, 11.

24 Vgl. dazu religionsdidaktisch jüngst *Tobias Kaspari*: *Das Eigene und das Fremde. Phänomenologische Grundlegung evangelischer Religionsdidaktik*, Leipzig 2010.

25 *Bodo Kirchhoff*: *Freud wieder ernst genommen: Das Ich ist nicht Herr im eigenen Haus. Ich denke da, wo ich nicht bin. Unter dem Eindruck von Jacques Lacan: Die Kastration ist (k)ein Märchen*, in: *DIE ZEIT* Nr. 49 vom 28. November 1980, wieder abgedruckt in *Beuscher, a. a. O.*, 209–215.

26 *Martin Luther*: *Gatelerbriefvorlesung 1531*, in: *WA* 40 I, 360.5f., 25 zu Gal 3,6.

27 Vgl. dazu *Henning Luther*: „Ich ist ein Anderer“. Die Bedeutung von Subjekttheorien (Habermas, Levinas) für die Praktische Theologie, in: *Dietrich Zilleßen/Stefan Alkier*!

Ich ist sub-iectum, Unterworfenes. Psychoanalytisch geschulte Religions-sensibilität nimmt mit ihrer Subjektorientierung daher beides wahr: das Subjekt als in Freiheit lebendes und das Subjekt als Unterworfenes. Dies ist wider-sprüchlich, wird aber als beständiger Widerspruch dem Anspruch des Unbedingten gerecht. Insofern ist Glaube Widerspruch, Ant-Wort auf das Angesprochensein, dem ich mich verdanke.

5. These: So wenig Religion Privatsache ist, so sehr ist sie doch Angelegenheit von Subjekten. Religions-sensibilität befriedigt daher nicht institutionelle Erhaltungs-, Expansions- oder Missionsbedürfnisse, sondern nimmt Religionser- und -aneignung radikal subjektorientiert wahr. Dabei wird eine Sensibilität entwickelt für das Subjekt in seiner Autonomie und Selbstverantwortlichkeit, welches zugleich immer auch sub-iectum ist, ein Strukturen und Sprache Unterworfenes, ein auf Anspruch, auf Angesprochensein und -werden schlechthin Angewiesenes.

Dabei ist Religion von eminent öffentlichem Interesse, weil in ihr und durch sie z. B. Fragestellungen bezüglich eines weltweiten Friedens angesichts konkurrierender Absolutheitsansprüche tangiert sind. Henning Schluß hat seine Frage nach religiöser Bildung im öffentlichen Interesse in Kurzform schon in die Diskussion zur religions-sensiblen Erziehung im Kontext der Lechnerschen Studie eingebracht. Ihm geht es darum zu zeigen, dass Religionsunterricht nicht etwa wie Sexualkunde behandelt werden kann, weil die für ein Fach mit dem Wörtlein „-kunde“ zugrundeliegende Erfahrung vielerorts fehlt. Bei der Sexualität ist dies selbstredend anders. Hier liegen Erfahrungen immer schon vor. Religionskunde könnte also nur gelingen, wenn sie auf selbst gemachten Erfahrungen basieren kann. Da diese in Bezug auf Religion nicht mehr flächendeckend vorliegen, ja, in manchen Gegenden sogar mehrheitlich fehlen, muss Religion im allgemeinen pädagogischen Interesse heute so unterrichtet werden, dass der Unterricht „pädagogisch arrangierte Erfahrungsmöglichkeiten“ bereitstellt, in denen religiöse Erfahrungen gemacht werden können, ohne dass die Subjekte dazu gezwungen werden.²⁸ Religionsunterricht in der

Ralf Koerrenz/Harald Schroeter (Hg.): Praktisch-theologische Hermeneutik. Ansätze – Anregungen – Aufgaben, Rheinbach 1991, 233–254.

28 Henning Schluß: Braucht die Pädagogik die Religion?, in: Lechner/Gabriel, a. a. O., 132–158.

Schule trägt daher immer ein „als ob“²⁹ mit sich, eine kleine Distanz zum Unbedingten, ein Moment des Augenzwinkerns,³⁰ der Ironie und damit auch der Blasphemie.³¹ Dies ist der Religion gerade aufgrund ihres Absolutheitsanspruches möglich, der recht verstanden in keiner Religion gewaltsam durchgesetzt werden kann. War für frühere Zeiten ein „etsi deus non daretur“ wichtig und notwendig, also ein Forschen unter der Prämisse, „als ob es Gott nicht gäbe“, so ist für die sensible Wahrnehmung von Religionen in einer globalisierten Welt gegenwärtig ein anderes „als ob“ wichtig, „etsi deus daretur“, „als ob es Gott gäbe“.

Mit dieser Einsicht im Hintergrund und aufgrund einer erneuten Analyse des Artikel 7, Absatz 3 des Grundgesetzes plädiert der Moritzburger Systematische Theologe und Religionspädagoge Christian Kahrs in seiner Paderborner Habilitationsschrift 2009 für einen für alle obligatorischen „Fachbereich Religion“ als exemplarisches Lernfeld moderner Pluralität in Dingen, die uns heilig sind. Er formuliert seine Überlegungen unter der Überschrift: „Öffentliche Bildung privater Religion“.³² Dabei geht es ihm um Bildung privater Religion in der öffentlichen Schule.

6. These: Religionssensibilität ist daher ein öffentliches Anliegen und stellt die Zielbestimmung für die Atmosphäre dar, in der in institutionellen pädagogischen Zusammenhängen von und über Religion geredet und gehandelt wird, insbesondere sowohl in den verschiedenen Religionsunterrichten als auch in deren Ersatzfächern bzw. im Ethik- und Philosophieunterricht. Religionsensibilität als öffentliche und staatlich zu fördernde Bildungsaufgabe entspricht so der grundgesetzlich garantierten positiven Religionsfreiheit und stellt ein unverzichtbares Moment von Friedenspädagogik dar.

29 Das paulinische „hos mä“ (als ob) aus 1. Kor. 7,29–31 steht hier struktur- und stilbildend für christliches Glauben und Handeln im Hintergrund meiner Erwägungen.

30 Vgl. dazu *Dietrich Zilleßen*: Gegenreligion. Über religiöse Bildung und experimentelle Didaktik, Münster 2004.

31 Vgl. dazu *Harald Schroeter*: Frömmigkeit und Blasphemie – das geht zu z/weit, in Heft 41 (2006) von www.theomag.de.

32 *Christian Kahrs*: Öffentliche Bildung privater Religion. Plädoyer für einen „Fachbereich Religion“ – obligatorisch für alle, Freiburg u. a. 2009.