

Religionsunterricht vor theologischen und gesellschaftlichen Herausforderungen



der autor

Lothar Kuld, Dr. theol. habil., Professor für Kath. Theologie/Religionspädagogik an der Pädagogischen Hochschule Weingarten

Die theologischen Herausforderungen: Rückkehr der Religion und neuer Atheismus

Die Rückkehr der Religion, von der heute die Rede ist,¹ gehört zu den großen Irritationen moderner Weltdeutung. Die Vorstellung, dass Religion durch Aufklärung irgendwann verschwindet und im säkularen Weltverständnis der Moderne nie wieder auftaucht, hat sich als falsch erwiesen. Religion hat zwar ihre traditionell starke gesellschaftliche Prägekraft verloren und ist zur Privatsache geworden, insofern es den Individuen überlassen bleibt, ob und wie sie religiös leben wollen. Aber Religion ist damit nicht in die Privatsphäre abgerutscht, sondern stößt nach wie vor auf öffentliches Interesse, mehr noch: Es gibt ein öffentliches Bedürfnis nach Religion, das in Politik und Gesellschaft regelmäßig immer dann auftritt, wenn es um den Zusammenhalt der Gesellschaft und ihrer Moral geht. Der Ruf nach gemeinsamen Werten jenseits privater Wertpluralität, auf die sich doch alle verpflichtet sehen müssten, - z.B. *die Familie* oder *Freiheit und Demokratie* oder *die Menschenrechte* - hat etwas Zivilreligiöses und nimmt Religion gern in Gebrauch. Für die Religion ist das kein Gewinn. Denn Religion ist für Moral nicht zuständig. Moral geht auch ohne Religion. Und moralische Homogenität ist in einer offenen Gesellschaft sicher weder erstrebenswert noch durchsetzbar² noch ein Bildungsziel. Religionsunterricht ist also nicht Werteerziehung, obwohl viele Eltern genau das erwarten und die schulpolitische Unterstützung des Faches Religion an den Schulen gern mit der Notwendigkeit von Werteerziehung begründet wird. Der Religion ist damit nicht geholfen. Religion, die sich nützlich machen will, ist Zweckreligion. Zweckreligion ist eine Religion, die Religion funktionalisiert. Das geschieht leichthin, ohne dass man es bemerkt, etwa im Blick auf Moral oder die Sinnfrage. Aber wir wis-

sen, dass das falsch ist. Es gibt Moral auch ohne Religion und ein Leben ohne Gott kann durchaus als sinnvoll erlebt werden. Das lehren uns nicht erst die Vertreter des sog. ‚Neuen Atheismus‘.

So unvermutet wie mit der Rückkehr der Religion, so unvermutet sieht sich die Theologie im Gegenzug auch mit einem ‚neuen Atheismus‘ konfrontiert. Er wird vor allem von Naturwissenschaftlern aus dem englischen Sprachraum vorgetragen und läuft im Kern auf die Aussage hinaus, dass das Christentum wie alle anderen Religionen dem säkularen Denken hoffnungslos unterlegen, im Licht des heutigen wissenschaftlichen Weltbilds unhaltbar und als irrationales Denken auch gefährlich sei.³ Deshalb sei vor dem Glauben an Gott zu warnen. Richard Dawkins, dessen Buch ‚Der Gotteswahn‘ die Diskussion um den neuen Atheismus im deutschen Sprachraum einleitete, sieht in Religion „mentale Folter“⁴. Religion sei die „Ursache von Elend, Chaos, Gewalt, Terror und Ignoranz“⁵ in der Welt. Glaubende schnüffelten laut Dawkins im Leben anderer herum, weil sie offensichtlich nicht genügend spannende Dinge im eigenen Leben entdecken. Das Markenzeichen religiöser Menschen sei, dass sie sich „leidenschaftlich um das [sorgen] ‚was andere Menschen *privat* tun (oder sogar denken)“⁶. Glaube - so lautet sein Credo - „kann sehr, sehr gefährlich sein, und ihn absichtlich in den verletzlichen Geist eines arglosen Kindes einzupflanzen ist ein schwerer Fehler.“⁷ „Nach meiner Überzeugung ist der Ausdruck ‚Kindesmisshandlung‘ keine Übertreibung für das, was Lehrer und Priester einem Kind antun, wenn sie es beispielsweise in dem Glauben erziehen, ungebeichtete Todsünden würden mit dem ewigen Höllenfeuer bestraft.“⁸

Treten wir einen Schritt zurück und erinnern wir uns an das, was z.B. Tilmann Moser in seinem viel beachteten Buch ‚Gottesvergiftung‘ über die Wirkung von Gottesbil-

den geschrieben hat⁹, dann muss man Dawkins hier recht geben. Es gibt eine Wirkung uns vertrauter Bilder, die in der Welt eines Kindes wirklich Schaden anrichten. Und im Namen der Religion wurden und werden auch viele Gräueltaten und Gewalttaten gerechtfertigt. Dennoch werden Eltern und LehrerInnen, die Kindern vom lieben Gott erzählen, nicht verstehen, was daran Misshandlung sein soll, wenn sie von einem Gott oder einer Macht erzählen, die für jeden Menschen sorgt und ihm in seinen Nöten hilft.¹⁰

Ganz offensichtlich hat Dawkins fundamentalistisch evangelikale Varianten des Glaubens im Blick und als Evolutionsbiologe den Kreationismus und das Konzept des intelligent design, beides Produkte fundamentalistischer Theologie, vor Augen, die ihn zum Zorn treiben. Dawkins sieht das und er räumt ein, dass „die Lehren der gemäßigten Religion [...] zwar selbst nicht extremistisch [seien], sie öffnen aber dem Extremismus Tür und Tor.“¹¹ Der Glaube auch der liberalen Gläubigen sei eine „Burka“¹², er verenge den Blick und deshalb müsse er weg, damit die Welt so wahrgenommen werde, wie sie mit naturwissenschaftlichen Methoden erklärt und bewiesen werden könne. Alles andere sei irrational und Unfug.

Im deutschen Sprachraum wird der militante neue Atheismus von der humanistischen Union und der kleinen Gruppe der Giordano-Bruno-Gesellschaft publizistisch vorgebracht. Sie verlieh Dawkins einen mit 10.000 € dotierten Preis¹³ und bringt auf ihrer Homepage das Anliegen des neuen Atheismus so auf den Punkt: „Der Neue Atheismus ist eine Bewegung, die klar und deutlich, manchmal polemisch oder satirisch, ihre Kritik formuliert. Es äußern sich nun explizit Naturwissenschaftler und nicht mehr in erster Linie Philosophen. Auch ‚moderate‘ Religiosität wird abgelehnt, da damit irrationales Denken in der Gesellschaft verbreitet wird. Religion und Wissenschaft sind unvereinbar. Denn die wissenschaftliche Methode des kritischen Überprüfens steht im Widerspruch zum blinden Glauben von Dogmen, wie es Religionen einfordern. Glaube (ohne Belege) verdient keinen Respekt. Die Neuen Atheisten sind naturalistische Humanisten. Sie gehen davon aus, dass eine vernünftiger Gesellschaft ohne den Glauben an Übernatürliches auch eine bessere Gesellschaft ist.“¹⁴

Die Vertreter des neuen Atheismus sehen sich als Vertreter eines naturwissenschaftlichen Weltbildes auf der Höhe unserer Zeit. Sie halten Religion für irrational und deshalb gefährlich. Sie verdiene keinen Schutz. Nur eine Gesellschaft ohne Religion sei eine bessere Gesellschaft. Folgerichtig fordern die Vertreter dieses neuen Atheismus die Abschaffung des Religionsunterrichts. Das ist für die Religionspädagogik weniger lustig.

Aufsehen und überraschenden Beifall von kirchlicher Seite erntete hingegen die Busaktion, die Dawkins mit ande-

ren in England startete und in verschiedenen europäischen Ländern nachgeahmt wurde. Das Anliegen der Aktion war ein medienwirksamer atheistischer Auftritt gegen das Wiedererstarken der Religion, dem man nicht tatenlos zusehen wolle. Die Aktion lehrte die städtischen Busbetriebe in Deutschland das Fürchten. Man fürchtete um den sozialen Frieden und Klagen wegen der Verunglimpfung religiöser Gefühle und letztlich die Beschädigung von Bussen. Nichts davon geschah, als ein Bus mit der Aufschrift: „Wahrscheinlich gibt es keinen Gott. Entspannen Sie sich und genießen Sie das Leben“ durch die Städte rollte. Im Gegenteil. Die Aktion brachte die Gottesfrage plötzlich in den Fokus der großen Medien. Keine kirchliche Werbekampagne hätte das erreicht.

Die Rede von der Rückkehr der Religion und die Militanz des neuen Atheismus scheinen auf den ersten Blick wie Aktion und Reaktion zueinander zu passen. Für Dawkins stimmt das, insofern er sich mit seinem Furor an fundamentalistischen und kreationistischen Positionen abarbeitet, die seit den neunziger Jahren in den evangelikalen Kirchen der USA Konjunktur haben.

In Europa verbindet sich der kulturhermeneutische Slogan von der Rückkehr der Religion eher mit Esoterik, New Age, Wellness und mit der Aufnahme religiöser Mythen in Filmen, Songs und Videos der populären Kultur oder mit der Wiederkehr von Ritualen in Therapien, Lebenswendefeiern und bei Begräbnissen für Konfessionslose. Die Angebote sind vielfältig und bunt und man kann darin eine Sehnsucht nach Religion erblicken. Ihnen ist gemeinsam, dass sie eine Religion ohne Dogmen abbilden. Man kann und darf hier religiös sein, ohne einer Institution anzugehören oder ihren Lehren unterworfen zu sein.

Es ist hier nicht der Ort, um die neuzeitlichen Transformationen des Religionsbegriffs darzustellen.¹⁵ Kennzeichnend für den weiten Religionsbegriff der Gegenwart ist jedenfalls, dass er nicht zwingend mit einem bestimmten Bekenntnis und einer konkreten religiösen Praxis in Verbindung steht. Religion ist im Verständnis dieser Bewegung universell. Sie ist ein menschliches Grundbedürfnis, das die Religionskritik des 19. Jahrhunderts bereits als ein Phänomen des Bewusstseins und menschlicher Erfahrung (Feuerbach), als ein Gefühl (Schleiermacher) oder als Bewusstsein vom ‚Heiligen‘ (Husserl) analysiert hat.

Die gesellschaftlichen Herausforderungen: Religiöser Traditionsabbruch und religiöse Optionsvielfalt

Der religiöse Traditionsabbruch scheint eine Tatsache zu sein. Die Kirchen sind leer. Die Austrittswelle reicht inzwischen bis zum Kern der Gemeinden. Der Kirchenglaube

verdunstet. Religion ist in säkularen Gesellschaften öffentlich im Rückzug. Aber sie ist nicht ganz weg. Da liegt der Slogan von der Rückkehr der Religion schon richtig. Die populäre Kultur, die Werbung, der Sport, die Kunst und die Politik bedienen sich ihrer, um damit religiöse Sehnsüchte und Muster zu befriedigen. Religion im weitesten Sinne ist versickert und taucht an diesen Orten wieder auf. Man nennt das Dispersion des Religiösen. Religion ist nach dieser Auffassung nie ganz weg gewesen, sie war nur an anderen Orten als wir traditionell gewohnt sind. Die Rückkehr der Religion kann man auch so sehen: als Mäandern des Religiösen und seine Wiederauferstehung in der Kultur. Theologie, die dieser Spur folgt, wird zur Kulturwissenschaft. Ihre Hermeneutik wird Kulturhermeneutik. Für den Religionsunterricht ist das neu. Für ihn steht, wenn er dieser Hermeneutik folgt, nicht mehr Theologie im Zentrum des Unterrichts, sondern die Kultur, das heißt: nicht mehr die Gottesfrage, sondern die Religion. Vielleicht ist das faktisch schon jetzt so. Empirische Studien zeigen, dass die meisten Jugendlichen mit dem biblischen Gottesbild nichts anfangen können. Der Religionspädagoge Hubertus Halbfas hat das „Glaubensverlust“ genannt¹⁶ und er sieht in diesem Glaubensverlust die Signatur der Religion nach dem Tradierungsabbruch. Mir scheint, er hat nicht recht und er erkennt, dass die Ablehnung eines biblischen Gottesbildes nicht auch schon ein Glaubensverlust ist. Überhaupt ist Glaubensverlust für einen Religionsunterricht, der sich als bildend versteht, kein Problem. Man muss nicht religiös sein, um Religion zu verstehen. Man muss nicht glauben, um vom Glauben etwas mitzubekommen.

Das kann folgende Typologie jugendlicher Gotteskonzepte zeigen, die Hans-Georg Ziebertz skizziert hat.¹⁷

Biblisches Gottesbild	Kosmodeistisches Gottesbild
Jugendliche mit einem biblisch-christlichen Gottesbild sehen in der Religion eine positive Lebenskraft. Sie wünschen sich eine kirchliche Begleitung an den Lebenswenden, befürworten familiäre und soziale Werte. Die Kirche hat Bedeutung für die Religionsausübung und (allerdings nicht unbegrenzte) Autorität.	„Wir sind ein Teil eines größeren Ganzen.“ „Es gibt so etwas wie eine höhere Macht, die das Leben beherrscht.“ Für Jugendliche mit einem kosmodeistischen Gottesbild ist Religion eine positive Kraft, die das Leben umgreift und orientiert. Die Rolle der Kirche für die Religionsausübung kommt nicht so sehr in den Blick. Alle Religionen sind ‚gleich‘.

Immanentes Gottesbild	Gotteskritik
„Gott ist nicht über uns, sondern in den Herzen der Menschen.“ „Gott ist etwas im Innern des Menschen.“ Jugendliche mit einem immanenten Gottesbild sehen Religion als eine positive Kraft, die das individuelle Leben stützt und ihm Orientierung gibt. Sie wünschen sich eine rituelle Begleitung durch die Kirche an den Lebenswenden.	Für gotteskritische Jugendliche haben Menschen Religion gemacht, um sich zu entlasten oder um Macht über andere Menschen zu gewinnen. ‚Gott‘ wird negativ gesehen. Kirchliche Autoritätsausübung wird abgelehnt.

(nach Ziebertz, Religiöse Signaturen heute (2003) 369f.)

Zur Veranschaulichung seien folgende Beispiele zitiert:

Beispiel für Immanentes Gottesbild

Frage: „An was glaubst du?“

Claudia: „Ich glaube an mich selber, ich glaube an meine Freunde, die mir am nächsten stehen, und ich glaube, dass man, wenn man einen Glauben hat, auch was zum Festhalten hat, wenn man sonst nichts anderes hat. Und ich glaube nicht, dass da irgendwo ein Gott im Himmel sitzt, oder so. Ich glaube eher, dass da irgendwie ‘ne höhere Macht ist, oder so. Das kommt eben auf jeden selber an. Und ich denk‘ mal, also Gott, dass das eben das Gute ist. Und wenn alles gut ist, dann kommen ja auch alle miteinander zurecht, und dann ist Frieden, und dann ist das doch der Himmel, oder?“¹⁸

Im Mittelpunkt steht für Claudia die menschliche Autonomie. Es sind die Menschen, die die Dinge machen, und nicht Gott. Gott ist damit aber nicht einfach weg, sondern etwas, was der Mensch in sich spüren und als das Gute erfahren kann. Gott ist für Claudia das Gute. Und das ist immanent erfahrbar, wenn das Gute realisiert wird.

Die Version eines *kosmodeistischen Gotteskonzepts* kommt im Statement von Jonathan zum Vorschein. Auf die Frage: „An was, würdest du sagen, glaubst du?“ – antwortet Jonathan: „Ich glaub‘ schon, dass es was Übersinnliches gibt, aber dass man das nicht so in Worte fassen kann oder soll, und dass halt und dass, ich weiß nicht: ‚Brahman‘, heißt das, glaube ich. Das ist eine göttliche Kraft, eine Energie, und in diese Energie gehen dann alle Seelen nach dem Tod wieder ein, und aus dieser Energie entstehen auch wieder neue Seelen, also dass alles im Kreislauf ist, und dass alles irgendwie eins ist. So könnte ich mir das schon vorstellen, aber ich will jetzt nicht sagen, dass das nur einer ist!“

Frage: „Ist das eher eine unpersönliche Gottheit, an die du glaubst, die die Natur durchdringt?“

Jonathan: „Ja, dass sie halt irgendwie in jedem ist [hier verbindet Jonathan seine kosmisch-deistische mit einer immanenten Gottesvorstellung], also es ist nicht irgendwie eine Person, sondern das ganze Leben, also die Seelen von allem Leben, was es gibt.“¹⁹

Die Vorstellung von Jonathan wäre holistisch zu nennen. Brahman ist für ihn jene Energie, die den Kosmos durchdringt. Einen personalen Gott lehnt er ab. Das kann er sich nicht vorstellen.

Ein Beispiel für *eine atheistische Position* gibt Marlen. Auf die Frage: „Glaubst du an Gott?“ sagt Marlen: „Nein.“

Frage: „Glaubst du an eine Kraft, eine Energie oder den Kosmos?“

Marlen: „Der Kosmos an sich, denk' ich schon, auf jeden Fall, ja. Aber das ist alles für mich eine Gesamtheit, ja, 'ne Gesamtheit, die zusammenwirkt, und das ist eben die Kraft [etwas Kosmisches, das alles überragt?] und kein Gott, der dafür verantwortlich ist, glaube ich nicht. Ich glaube, dass wir dafür verantwortlich sind, wie unsere Sachen laufen.“

Frage: „Greift irgendwas oder irgendwer in unsere Geschicke ein?“

Marlen: „Glaube ich nicht. Das ist, wenn, dann äußere Einflüsse hier, von Mitmenschen oder sonst irgendwas. Aber ich glaube, dass jeder in der Lage ist, auch wenn's ihm schlecht geht, wenn's ihm wirklich schlecht geht, dass man, entweder – ja, man muss seine Einstellung ändern, ja, man muss seine Einstellung dazu ändern, man muss, man muss sich einfach ändern, ja. Und dass man selbst halt im Zusammenhang oder im Zusammenwirken mit anderen halt für die Sache verantwortlich ist. Und da glaub' ich nicht, dass ein Gott dafür verantwortlich ist.“²⁰

Atheistisch ist diese Position insofern, als Marlen wirklich jede Gottesvorstellung ablehnt. Die Autorität, die ihr Leben bestimmt, ist sie selbst. Diese Entdeckung der menschlichen Autonomie ist typisch für die Entwicklung von Identität am Ende des Jugendalters. Allerdings ist diese Verlagerung der Autorität von außen nach innen im Jugendalter prekär. Wer ich bin, liegt bei mir, aber auch bei den andern, mit denen ich „zusammenwirke“, wie die Befragte sagt. Offensichtlich, so viel kann man hier festhalten, korreliert das Gotteskonzept mit dem Selbstkonzept und der allgemeinen religiösen Selbsteinschätzung der Jugendlichen.

Beziehen wir diese Frage auf Religion. In der Untersuchung von Ziebertz bezeichnen sich gerade mal 22 Prozent der (in Deutschland) Befragten (Altersdurchschnitt 16,2) als religiös, 42 Prozent waren sich in der religiösen Selbsteinschätzung unsicher, 36 Prozent bezeichneten sich als nicht religiös.²¹ Nimmt man an, dass der Gottesglaube und die

persönliche Religiosität in einem Zusammenhang stehen, kann man vermuten, dass der Gottesglaube mit der religiösen Selbsteinschätzung steigt. Das ist in der Tat der Fall. Immanente und kosmodeistische Gottesvorstellungen finden unter den Jugendlichen, die sich als religiös bezeichnen, große Zustimmung, übrigens, das ist wichtig, auch bei denen, die ein biblisches Gottesbild haben. Mehr noch: Die, die ein biblisches Gottesbild haben, scheinen dieses Bild entweder immanent oder kosmodeistisch zu verstehen. Vor allem das immanente Gottesbild ist attraktiv. Wer ihm zuneigt, kann zugleich auch für ein biblisches oder ein kosmodeistisches Konzept votieren. Eindeutig abgelehnt wird die biblisch-christliche Vorstellung von den nicht religiösen Jugendlichen. Den anderen Gotteskonzepten gegenüber verhielten sich diese nicht religiösen Jugendlichen unbestimmt. Sie lehnten diese Konzepte nicht ab, sie befürworteten sie aber auch nicht. Das heißt: Die sich nicht religiös verstehenden Jugendlichen sind weder antireligiös noch kämpferische Atheisten. Es fehlt ihnen nur ein Konzept, dem sie zustimmen könnten. Vor diesen Jugendlichen steht, wie es scheint, die Religionspädagogik theologisch mit leeren Händen da. Sie hat nicht die passenden theologischen Konzepte. Was kann sie tun?

Ich meine, im Religionsunterricht ist die Gottesfrage nicht das Primäre. Im Religionsunterricht geht es um Religion. Religionsunterricht erschließt, was Religion ist. Religion lernen heißt, Religion verstehen lernen. Religionsunterricht, im Grunde also das Bildungssystem, tradiert das Wissen über Religion und erschafft damit eine unverzichtbare Voraussetzung für die Herausbildung einer religiösen Identität nach dem religiösen Traditionsabbruch. Dieser Abbruch der Überlieferung religiösen Wissens und religiöser Gewissheiten durch das Mitleben in einer religiösen Gemeinschaft ist für ein postmodernes Verständnis kein Unglück. Er ist ein Produkt der Postmoderne, in der religiöse Identität eben gerade nicht von Gemeinschaften gestiftet und stabilisiert wird, sondern vom Individuum. Religiöse Identitäten gibt es viele und welche religiöse Identität ein Mensch übernimmt, muss er schon selbst bestimmen und festigen. Religiöse Identität beruht auf Option. Es ist möglich, religiös zu sein oder eben auch nicht. Was normal ist, entscheidet das Individuum für sich. Es kann normal sein, nicht religiös zu sein, es kann als normal angesehen werden, einer anderen Religion anzuhängen.

In der Zusammenfassung kann man den Prozess der religiösen Identitätsbildung in der Postmoderne im Unterschied zu traditionsgebundenen und modernen Gesellschaften so sehen:

	<i>Traditionsgebundene Gesellschaft</i>	<i>Klassische Moderne</i>	<i>Postmoderne</i>
<i>Wer stiftet religiöse Identität?</i>	Soziale Struktur (Kirche, Tradition)	Individuum	Individuum
<i>Wer stabilisiert religiöse Identität?</i>	Soziale Struktur (Kirche, Tradition)	Soziale Struktur (Kirche, Tradition)	Individuum
<i>Religiöse Erziehung und Bildung</i>	Religiöse Identität wird durch Beheimatung in einer religiösen Tradition/ Umgebung gebildet.	Religiöse Identität wird in einer – mitunter krisenhaften – Auseinandersetzung mit einer religiösen Tradition/ Umgebung gewonnen.	Religiöse Identität beruht auf einer individuellen Option.
<i>Rolle der Religion</i>	Die soziale Gestalt von Religion (die Religionsgemeinschaft/ Kirche und die Feste im Kirchenjahr) rhythmisiert das Leben und stabilisiert religiöse Identität.	Der Lebenslauf des Individuums bestimmt über die Rolle von Religion im Leben.	Religion ist individuelles Patchwork. Sie beruht auf Optionsvielfalt und geht von der grundsätzlichen Reversibilität von Entscheidungen aus.

Religiöse Identität wird in postmodernen Gesellschaften vom Individuum eher gewählt und modelliert als von außen bestimmt. Sie beruht auf Entscheidung. Religiöse Identität ist daher auch veränderbar, sie kann wechseln. Die Institution der Kirche spielt dabei keine Rolle. Die neuen Milieustudien konstatieren eine Bindung an die Institution Kirche nur noch bei den konservativ-bürgerlichen, traditionsgebundenen Jugendlichen. Alle anderen Milieus brauchen die Kirche nicht, ja sie kommt darin nicht einmal vor.²² Wenn die Beschreibungen dieser Milieustudien stimmen, braucht postmoderne Religiosität die Institution nicht. Religion ist etwas Individuelles. Für den konfessionellen Religionsunterricht heißt das, dass die Antworten auf die Fragen, die er verhandelt, von den Adressaten mit Ausnahme der traditionsorientierten Jugendlichen nicht in den Kirchen gesucht wird. Religiöse Identität finden sie nicht in der Erfüllung kirchlicher Identitätsvorgaben. Beheimatung in der Kirche ist hier kein erfolgreiches religionspädagogisches Konzept mehr. Überhaupt führt religiöse Bildung nicht zu Beheimatung. Sie führt zum Verstehen. Mehr ist nicht drin.

Aber dieses Verstehen von Religion ist die Voraussetzung dafür, dass Individuen in der Postmoderne religiöse Identität überhaupt ausbilden können.

LITERATUR

- 1 Vgl. Graf, Friedrich Wilhelm: Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur, München: C. H. Beck 2004; Weimer, Wolfram: Credo. Warum die Rückkehr der Religion gut ist, München: DVA 2006; Kunstmann, Joachim: Rückkehr der Religion. Glaube, Gott und Kirche neu verstehen, Gütersloh: Gütersloher Verlag 2010.
- 2 Vgl. Nolte, Paul: Religion und Bürgergesellschaft: Brauchen wir einen religionsfreundlichen Staat, Berlin: University Press 2009, 41 ff.
- 3 Bekannt wurde dieser militante neue Atheismus bei uns durch die Bücher: Dawkins, Richard: Der Gotteswahn, Berlin: Ullstein 2012; Harris, Sam: Das Ende des Glaubens. Religion, Terror und das Licht der Vernunft, Winterthur: Edition Spuren 2007; Hitchens, Christopher: Der Herr ist kein Hirte. Wie Religion die Welt vergiftet, München: Blessing 2007; Dennets, Daniel: Den Bann brechen. Religion als natürliches Phänomen, Frankfurt/M.: Verlag der Weltreligionen 2008. Zur theologischen Diskussion des neuen Atheismus vgl. Striet, Magnus (Hg.): Wiederkehr des Atheismus. Fluch oder Segen für die Theologie?, Freiburg: Herder 2008; Schröder, Richard: Abschaffung der Religion? Wissenschaftlicher Fanatismus und die Folgen, Freiburg: Herder 2008; Strasser, Peter: Warum überhaupt Religion? Der Gott, der Richard Dawkins schuf, München: Wilhelm Fink Verlag 2008; Hoff, Gregor Maria: Der neue Atheismus. Eine notwendige Provokation, Kehl: Topos 2009; Albert J.J. Anglberger / Paul Weingartner (Hg.): Neuer Atheismus wissenschaftlich betrachtet, Frankfurt a.M. u.a.: ontos 2010.
- 4 Dawkins, Richard: Der Gotteswahn, Berlin: Ullstein 2012, 397. Zum Folgenden: Stosch, Klaus von: Neuer Atheismus im Gefolge des Darwinismus, in: Schmidt, Konrad (Hg.): Was ist der Mensch? Evolutionstheorie und Schöpfungsglaube, Paderborn: H-&-S-Verlag 2010, 236–256.
- 5 Dawkins 2012 [Anm. 4], 424.
- 6 Dawkins 2012 [Anm. 4], 402.
- 7 Dawkins 2012 [Anm. 4], 430.
- 8 Dawkins 2012 [Anm. 4], 442.
- 9 Moser, Tilmann: Gottesvergiftung, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1976; ders. Von der Gottesvergiftung zu einem erträglichen Gott. Psychoanalytische Überlegungen zur Religion, Stuttgart: Kreuz 2003.
- 10 Vgl. von Stosch 2010 [Anm. 4], 238.
- 11 Dawkins 2012 [Anm. 4], 427.
- 12 Dawkins 2012 [Anm. 4], 502 ff.
- 13 FOCUS Magazin H. 43 (2007).
- 14 Homepage der Giordano-Bruno-Gesellschaft, in: http://www.giordano-bruno-gesellschaft.de/seite01_gruender.htm [abgerufen am 19.5.2013].
- 15 Vgl. Lehmann, Karl (Hg.): Weltreligionen. Verstehen, Verständigung, Verantwortung, Frankfurt/M./ Leipzig: Verlag der Weltreligionen 2009, 19–38.
- 16 Halbfas, Hubertus: Glaubensverlust. Warum sich das Christentum neu erfinden muss, Ostfildern: Patmos Verlag der Schwabenverlag AG 2011; ders.: Religionsunterricht nach dem Glaubensverlust. Eine Fundamentalkritik, Ostfildern: Patmos Verlag der Schwabenverlag AG 2012.

- 17 Ziebertz, Hans-Georg / Kalbheim, Boris / Riegel, Ulrich: Religiöse Signaturen heute. Ein religionspädagogischer Beitrag zur empirischen Jugendforschung, Freiburg: Herder 2003.
- 18 Ziebertz 2003 [Anm. 17], 344.
- 19 Ziebertz 2003 [Anm. 17], 342f.
- 20 Ziebertz 2003 [Anm. 17], 343.
- 21 Ziebertz 2003 [Anm. 17], 363.
- 22 Vgl. Calmbach, Marc u.a.: Wie ticken Jugendliche? Lebenswelten von Jugendlichen im Alter von 14 bis 17 Jahren in Deutschland, Altenberg: Verlag Haus Altenberg 2012; Wippermann, Carsten: Milieus in Bewegung. Werte, Sinn, Religion und Ästhetik in Deutschland, Würzburg: Echter 2011; Krauß, Eileen / Etscheid-Stams, Markus: Für eine Pastoral des Lernens. Milieustudien und ihre Bedeutung, in: Katechetische Blätter 3 (2013) 222–225.