

Religiöse Bildung als Teil der Allgemeinbildung: Das Konzept der Spiritualität

Wilhelm Gräß

Evangelische Schulen sind in Berlin sehr beliebt. Es könnten noch viele neue gegründet und eingerichtet werden. Dennoch überstiege vermutlich die Zahl der Bewerbungen die verfügbaren Plätze. Eltern und Schüler geben damit ein deutliches Zeichen, dass eine Erziehung im evangelischen Geist und die Bildung zum Christentum auch im angeblich so säkularen Berlin von vielen gewünscht werden. Aber wir wissen alle, dass dies die maßgeblichen politischen Kräfte in der Hauptstadt unseres Landes doch nicht davon abhält, nach Kräften auf eine Marginalisierung des Religionsunterrichts in den Sekundarstufen der Berliner Schulen hinzuwirken und statt dessen ein Fach namens Ethik als ein für alle Schüler verbindliches, wertorientierendes Fach einzuführen.

Nichts gegen ein Schulfach Ethik. Wer sollte etwas dagegen einzuwenden haben, dass es an den Schulen ein Fach gibt, das die Bildung zu einer an Grundwerten wie Demokratie, Freiheit, Toleranz und Solidarität orientierten Humanität sich zum Ziel setzt. Wir brauchen ein solches Bildungsziel für unsere Schulen, gerade angesichts der Tatsache, dass der religionskulturelle Pluralismus in unsere Gesellschaft immer härtere Formen annimmt, die gesellschaftliche Integration vieler Migranten nur mühsam gelingt und in manchen Stadtteilen Berlins die Entwicklung undurchlässiger Parallelgesellschaften sich abzeichnet. Dennoch zeigt der Anspruch, mit dem das obligatorische Fach Ethik von politischer Seite aufgeladen wird, eine auffällige Ignoranz gegenüber dessen eigenen religionskulturellen Implikationen. Man verschleiert die religiös-weltanschaulichen Einschlüsse des Faches Ethik, weil man meint, nur mit der Ausklammerung der Religion eine integrative Werteerziehung realisieren zu können.

Dabei verläuft die Argumentation im Berliner Rahmenplan für das Fach Ethik,¹ das seit 2006 als obligatorisches Unterrichtsfach, ohne „Religion“ als Alternative, eingerichtet ist, zutiefst widersprüchlich. Mit dem Fach Ethik wird einerseits der Anspruch verbunden, dass es auf der Basis der fachlichen Orientierung, die die Ethik als philosophische Disziplin seit über zweitausendfünfhundert Jahren ermög-

1 Vgl.: Berliner Rahmenlehrplan für die Sekundarstufe I – Ethik, in: www.berlin.de/imperia/md/content/sen-bildung/schulorganisation/lehrplaene/sek1ethik.pdf.

liche, elementare Lebens- und Wertorientierungen „religiös und weltanschaulich neutral“ vermitteln.² Andererseits wird behauptet, dass dieses „religiös und weltanschaulich neutrale“ ethische Orientierungswissen gerade nicht „wertneutral“ unterrichtet werden könne.³ Der Berliner Rahmenlehrplan für das Fach Ethik bekennt sich denn auch zu einem bestimmten Humanitätsideal, das auf eine mehr als zweitausendfünfhundertjährige Tradition philosophischer Ethik zurückgehe, zudem in die Grundwerte unserer Verfassung eingegangen sei und ohnehin auf allgemeine Zustimmung in unserer Gesellschaft rechnen dürfe. Wer den Rahmenlehrplan liest, dem fallen freilich auch die christentumskulturellen Einschlüsse ins Auge: „Die Jugend soll im Geiste der *Menschlichkeit*, der *Demokratie* und der *Freiheit* erzogen werden. Dazu gehören Toleranz und Achtung anderer Überzeugungen, Verantwortung für die Erhaltung der natürlichen Lebensgrundlagen und Vermeidung gewalttätiger Konfliktlösungen.“⁴ Die behauptete religiös-weltanschauliche Neutralität dieser Maximen ist pure Fiktion, wie auch nicht nachvollziehbar ist, dass das Fach Ethik sowohl wertgebunden, als zugleich auch religiös und weltanschaulich neutral soll unterrichtet werden können.

Die Ethik der Humanität, die man zu Recht auf die alten Griechen zurückführen mag, von der aber ebenso zugegeben werden muss, dass an ihrer mehr als zweitausendfünfhundertjährigen Geschichte das Christentum kräftig mitgearbeitet hat, ist in diese bestimmten, religionskulturellen Zusammenhänge eingebunden. Dass die religionskulturellen Implikationen der Ethik der Humanität in einem dieser Ethik verpflichteten Ethikunterricht – oder besser noch, in einem parallel auf die Religion konzentrierten Religionsunterricht – aufgedeckt und besprochen werden müssten, sollte allen Gebildeten, sogar den Gebildeten unter den Verächtern der Religion, eigentlich klar sein. Statt dessen aber geht von der Etablierung des Faches Ethik als allgemeinverbindlichem Unterrichtsfach – ohne Religion als Alternative – für alle Schüler und Schülerinnen ab Klasse 7 die Botschaft aus, die Religion müsse neutralisiert und aus dem Unterricht ausgeklammert werden, weil nur so eine allgemeine, vernünftige Basis für den wertereziehenden Unterricht gewonnen werden könne. Die Ethik, so wird suggeriert, ist an allgemeingültigen Werten wie Menschlichkeit, Demokratie und Freiheit orientiert. Darin sollten alle gebildet sein und trotz ihrer religiös-weltanschaulichen Differenzen problemlos übereinstimmen können. Unterricht in Religion hingegen, so der indirekte Verweis, ist nicht „bekenntnisfrei“⁵, wie der Unterricht im Fach Ethik zu sein vorgibt, sondern eben bekenntnisgebunden, somit ein Unterrichtsfach, das auch den bekenntnisgebundenen Religionszu-

2 A.a.O., 10.

3 Ebd.

4 Ebd.

5 Ebd.

gehörigen vorbehalten bleiben solle. Ein bekenntnisgebundener, nach Religions- und Konfessionszugehörigkeit getrennter Religionsunterricht, so wird offensichtlich angenommen, verstärkt die mit den Religionszugehörigkeiten verbundenen kulturellen und sozialen Unterschiede. In „Religion“ seien deshalb auf freiwilliger Basis nur diejenigen zu unterrichten, die, aus welchen unerfindlichen Gründen auch immer, einer Religionsgemeinschaft oder Kirche angehören und es auch in der Schule nicht lassen können, sich zu den Absonderlichkeiten ihres religiösen Glaubens zu bekennen.

Ganz offenkundig gilt die behauptete, religiöse und weltanschauliche Neutralität des Faches Ethik als Erfüllung der Zugangsbedingung zum Kanon der ordentlichen Unterrichtsfächer. Der Religionsunterricht kann dieser Bedingung aufgrund seiner Bekenntnisbindung – so die erzwungene Schlussfolgerung – nicht entsprechen. Der Trick der Unterscheidung von Bekenntnisbindung einerseits (Religion) und Wertbindung andererseits (Ethik) dürfte sich jedoch kaum als tragfähig erweisen. Allzu offenkundig sind die religiös-weltanschaulichen Implikationen in jedem an bestimmten Werten orientierten Ethikkonzept. Außerdem wird man sich angesichts einer Turbulenz – um nicht zu sagen ‚Anarchie‘ – der Werte, wie wir sie in unserer modernen bzw. postmodernen Gesellschaft beobachten können, zu den Werten, die es im Unterricht zu vermitteln gilt, in irgendeiner Weise immer auch bekennen müssen. Freilich, dies hat im schulischen Unterricht so zu geschehen, dass die eigene ethische Urteilsfähigkeit der Schüler gefördert wird, also keine Indoktrination durch die Lehrpersonen stattfindet. Das gilt aber im Religionsunterricht genauso. Dass dies gelingt, dafür ist nicht zuletzt die pädagogische und didaktische Ausbildung der Lehrer und Lehrerinnen da.

Die Ausklammerung des Faches Religion aus dem obligatorischen Fächerkanon, damit eben letztendlich auch der Ausschluss der Religionsthematik aus der Allgemeinbildung, verkennt genau den Sachverhalt, der nun glücklicherweise das Thema der diesjährigen Barbara-Schadeberg-Vorlesungen in Berlin bildet. Es wird nämlich nicht gesehen, dass es kaum gelingen dürfte, die Welt zu begreifen, auch nicht die Kultur der ethischen Intuitionen und moralischen Orientierungen, ohne die Religion und die Religionen wahrzunehmen und ansatzweise zu verstehen. Eigentlich müsste das jedem klar sein und außerhalb Berlins ist das glücklicherweise den meisten Zeitgenossen auch klar: Religiöse Bildung, eine Kenntnis der elementaren Symbole und Rituale des Christentums, dann auch des Judentums und des Islam, des näheren vor allem biblisches Grundwissen, gehören zur Allgemeinbildung, also zu den Kompetenzen, die es braucht, um sich in unserer Welt und Gesellschaft zu orientieren, sich am gesellschaftlichen Wertediskurs beteiligen zu können und somit recht eigentlich handlungsfähig zu sein. Im Grund genügt eben schon die Aufmerksamkeit auf den Tatbestand, dass der Berliner Rahmenplan mit

dem in der Sache unmöglichen, zutiefst widersprüchlichen Eingeständnis der notwendigen Wertbindung der Ethik einerseits, der Behauptung ihrer religiös-weltanschaulichen Neutralität andererseits, operieren muss, um die Zugehörigkeit religiöser Bildung zur schulischen Allgemeinbildung in die Augen springen zu lassen. Werte bilden sich überhaupt nur in religiösen und weltanschaulich geprägten Kulturformationen.⁶ Die religiös-weltanschaulichen Implikationen lassen sich, wie gesagt, auch aus der mehr als zweitausendfünfhundertjährigen Tradition philosophischer Ethik eben nicht heraus destillieren. All das wissen natürlich auch die am Rahmenlehrplan des Faches Ethik beteiligten Philosophen, Pädagogen und Kulturpolitiker. Aber es wird absichtsvoll verschwiegen, weil man einer schul- und religionspolitischen Strategie zur Eliminierung religiöser Bildung aus dem Kanon schulischer Allgemeinbildung gehorcht.

Wem die Brisanz der Religionsthematik und die Bedeutung religiöser Bildung, als zugehörig zur Allgemeinbildung, aufgrund alter Vorurteile dem Religionsunterricht gegenüber verborgen bleiben musste, dem hätte sie eigentlich angesichts der enormen publizistischen Resonanz der Rede von der „Wiederkehr der Religion“ in den letzten Jahren klar werden müssen. Das Religionsthema hat schließlich in vielfacher Hinsicht an Aufmerksamkeit gewonnen. Anlass dazu waren ebenso auffällige wie strittige Veränderungen in Politik, Gesellschaft und Kultur. Der bildungspolitische Streit um den Ethik-Unterricht im Lehrbetrieb der Berliner Schulen ist ja nur ein besonders unrühmliches Beispiel dafür, dass wir vor religionspolitischen Auseinandersetzungen stehen, die an Schärfe zunehmen. Die Streitfragen und Vorkommnisse, die die Religion neu auf die Tagesordnung gesetzt und in die Debatten der Feuilletons der großen Tageszeitungen eingebracht haben, reichen vom Gottesbezug in der Verfassung Europas über den politischen Einfluss der religiösen Rechten in den USA bis zur Medienpräsenz des Papstes, vom Lob über die Schönheit des Korans bis zu den ideologischen Hintergründen islamistischer Terroranschläge. Säkularisierungstheorien, die von einem Absterben der Religion in der modernen Kultur meinten ausgehen zu müssen, gelten als durch die historischen Tatsachen widerlegt. Die alten Religionen, auch das Christentum, verzeichnen in vielen Weltgegenden einen enormen Zuwachs. Über die Bedeutung und Rolle der Religion in Politik und Kultur wird auch hierzulande wieder eifrig diskutiert.⁷

Außerdem suchen viele Menschen nach der spirituellen Dimension in ihrem Leben, nach neuen Möglichkeiten, sie zu entdecken und auszubilden. Die Suche nach religiös fundiertem Lebenssinn führt zwar nicht immer ins Christentum und seine Kirchen, aber diese sind und bleiben dabei doch im Blick. Religiöser Lebens-

6 Vgl. Hans Joas, *Die Entstehung der Werte*, Frankfurt am Main 1997.

7 Vgl. Christina von Braun, Wilhelm Gräß, Johannes Zachhuber (Hg.), *Säkularisierung. Bilanz und Perspektiven einer umstrittenen These*, Münster 2007.

sinn wird allerdings oft auch in Symbolen, Ritualen und meditativen Praktiken anderer Religionen gesucht. Viele finden quasireligiöse Sinnerfüllung außerdem in ästhetischen Erfahrungen. Inhaltlich unbestimmte Transzendenzgefühle treten an die Stelle dessen, was die christliche Theologie in christologischer Bestimmtheit als Begegnung mit dem in Jesus Christus Mensch gewordenen, in seinem Geist lebendigen, dreieinigen Gott durchdenkt.

Die Suche nach unbedingtem Sinn, die Sensibilität für letzte Fragen lässt aber auch neu auf das Sinndeutungspotential der christlichen Symboltraditionen aufmerksam werden. Es wächst wieder die Einsicht, dass es in und mit der Religion um Sachverhalte geht, die nicht allein die absonderliche Sorte kirchengläubiger Menschen betreffen, sondern tatsächlich die grundlegenden Elemente, ja die eigentlichen Quellen unserer Lebensinnegewissheit ausmachen.

Die Aufmerksamkeit auf die Zugehörigkeit religiösen Glaubens zu dem, was der Berliner Rahmenlehrplan des Faches Ethik als Ziel des Unterrichts in diesem Fach beschreibt und in der Chiffre vom „gelingenden Leben“ zusammenfasst,⁸ steigert ebenfalls bei vielen die Einsicht in die Dringlichkeit religiöser Elementarbildung. Diese Einsicht müsste sich erst recht allgemein durchsetzen, wenn zugleich die hochgradige Ambivalenz und Deutungsbedürftigkeit der religiösen Symbole gesehen wird. Die religiösen Deutungskategorien sind eben heute nicht nur höchst plural, sondern in hohem Maße deutungsoffen und deutungsbedürftig. Deshalb wird religiöse Bildung unter den Bedingungen der modernen Kultur so wichtig und es sollte eigentlich allen klar sein, dass schulische Allgemeinbildung auf sie nicht verzichten kann.

Der Pluralismus, die Ambivalenz und Deutungsbedürftigkeit der religiösen Symbolsprachen fordert uns keineswegs nur heraus, wenn es um die Religion der anderen geht. Auch die Symbole des christlichen Glaubens verlangen immer wieder neu nach Auslegung und Deutung, damit wir uns ihren Sinnorientierungsgehalt aneignen können. Andersfalls besteht die Gefahr, dass auch im Umkreis des Christentums religiöse Gewissheitspotentiale in fundamentalistische Unduldsamkeit umschlagen. In Geschichte und Gegenwart des Christentums wurden immer wieder

8 Vgl. a.a.O.: „Im Mittelpunkt der Ethik steht das Verhältnis des Menschen zu sich selbst, zur Mitwelt und zur Umwelt und damit die Frage: „Was ist ein gutes Leben und wie kann man es führen?“ Die Ethik geht davon aus, dass alle Menschen ein grundlegendes Interesse daran haben, dass ihr Leben gelingt, und dass sie das Recht haben, selbstständig und bewusst entscheiden zu können, was das eigene Leben zu einem guten, sinnvollen und wertvollen, kurz: zu einem gelingenden Leben macht. Da aber von Natur aus nicht für alle Menschen und alle Zeiten feststeht, wie man leben sollte, ist jeder Einzelne seit jeher auf kulturelle Interpretationen des guten Lebens angewiesen. Diese stehen im Kontext von Religion, Politik, Ökonomie und Recht, in dem sich die persönliche Identität jeweils in konkreten und historisch gewachsenen Traditionen bildet.“

Jesu Friedensethik verraten, werden die Mächte des Bösen, der Gewalt und des Terrors religiös legitimiert. Die Sprache des Glaubens umfasst schließlich die tiefsten Gegensätze, Himmel und Hölle, Engel und Dämonen, das Glück und die Not. Wer sich in diesen Gegensätzen nicht mit Verstand zu bewegen weiß, lebt gefährlich. Religion ist nie nur gut, sondern kann immer auch dämonisch werden. Denn es gehört zum Wesen einer jeden Religion, auch des christlichen Glaubens, dass sie die Kontingenz des Lebens bewusst machen und die Komplexität der Dinge reduzieren. Der christliche Glaube bremst die Reflexion aus. Er kennt genauso aber auch den nie rastenden Grübelsinn, die Fraglichkeit des Bestehenden, die Kritik übler Zustände, die unstillbare Sehnsucht nach dem Vollkommenen. Dann artikuliert er, dass noch nicht erschienen ist, was wir sein werden. Auch ist der christliche Glaube gerade in seinem spirituellen Selbstverständnis heute oft mehr Frage als Antwort, eher eine Bewegung der Suche und gesteigerter Kontingenzsensibilität als die Gewissheit des Gefundenhabens und der Sicherung des Bestehenden.

Es sind nicht zuletzt diese Unübersichtlichkeit der Spuren des Religiösen, sondern die Vielfalt der Religionen, einschließlich der Deutungsfähigkeit wie Deutungsbedürftigkeit ihrer Symbolsprachen, die Einsicht letztendlich in die konstitutive Zugehörigkeit der Religion zum Menschlichen, die es heute unabdingbar machen, Religion an unseren Schulen zu lehren und zu lernen. Ordentlicher Religionsunterricht führt zur Bildung im Christentum, bemüht sich aus der näheren Kenntnis des christlichen Glaubens genau so aber auch um das Verständnis anderer, fremder Religionen und natürlich um all jene Themen, die auf dem Lehrplan eines an Humanität, Demokratie und Freiheit orientierten Ethikunterrichts stehen (In den 1970er und 1980er Jahren hat man dem Religionsunterricht in den nunmehr alten Bundesländern vielfach vorgehalten, dass er sich zu ausschließlich auf diese Ethikthemen und Wertedebatten konzentriert habe!). Der Religionsunterricht vermittelt schließlich auch eine Kenntnis der Transformationen des Religiösen in unserer ebenso differenzierten wie positionelle Differenzen und religiöse Zugehörigkeiten oder Nichtzugehörigkeiten nivellierenden Medienkultur.

Wir stehen jedoch hier in Berlin, wie nun schon angesprochen, immer noch in religionspolitischen Auseinandersetzungen um den Religionsunterricht und seine Berechtigung als ordentliches Unterrichtsfach an den staatlichen Schulen. Hier in Berlin wird, indem der Religionsunterricht nicht als Alternative zum Fach Ethik als gleichberechtigtes ordentliches Unterrichtsfach gewählt werden kann, die Auffassung aufrechterhalten, dass ein Unterricht in Religion kein Bestandteil schulischer Allgemeinbildung sein muss. In ethischen Fragen sollen alle gebildet sein, nicht jedoch in Religion. Religiöse Bildung darf zwar auf freiwilliger Basis unterrichtet werden. Sie kann in der staatlichen Schule einen Ort finden, muss es aber nicht.

Der Bildungsauftrag der Schule kann somit auch dort als erfüllt gelten, so die implizite Botschaft der Berliner Verhältnisse, wo Schüler/innen keine religiöse Bildung erfahren haben. Begründet wird dies mehr oder weniger explizit damit, dass Religion eine Angelegenheit der Kirchen und der anderen Religionsgemeinschaften sei, nicht aber der staatlichen bzw. öffentlichen Schule. Unterricht in Religion, so wird unterstellt, erfolgt im besonderen Interesse der Kirchen und Religionsgemeinschaften, liegt aber nicht in einem dem gesellschaftlichen Ganzen verpflichteten Interesse der staatlichen, öffentlichen Schule. Religion ist demnach das Partikulare und Regionale, immer von besonderen soziokulturellen Zugehörigkeiten und religiösen Bekenntnisbindungen abhängig. Soll dennoch ein Unterricht für alle sein, in dem die Wertbindungen des gesellschaftlichen Zusammenlebens vermittelt werden, so muss dies daher auf philosophischer, damit angeblich religiös und weltanschaulich neutraler Grundlage geschehen.

Es gibt aber keine ihnen geschichtlichen, weltanschaulichen und damit letztendlich auch religiösen Voraussetzungen entnommene Ethik. Jede vernünftige Begründung moralischen Handelns, die eine Ethik entwickelt und entwickeln muss, folgt – worauf in der Diskussion des Berliner Rahmenplan hier nun schon hingewiesen worden war – der Logik eines bestimmten, in philosophischen Traditionen sich bewegenden Vernunftkonzeptes, in unserem Falle der durch Platon und Aristoteles grundgelegten, dann aber auch von der christlichen Theologie aufgenommenen, in der Aufklärung neu mit autonomen Vernunftkonzepten konfrontierten, bis in unsere Gegenwart weiterentwickelten Ethikdiskurses. Alles Denken ist ohnehin positionell und perspektivisch verortet. Das ist im Grunde eine Binsenweisheit. Aber in den religionspolitischen Auseinandersetzungen wird immer so getan, als stünden die Standards eines philosophisch reflektierten, ethischen Orientierungswissens auf einer gesellschaftlich allgemein gültigen Basis, während positionelle und konfessionelle Bindungen und Zugehörigkeiten nur in den Angelegenheiten der Religion eine Rolle spielten.

Zur Legitimierung der Ethik als ordentlichem Unterrichtsfach beruft man sich auf ein Humanitätsideal wie es sich in der klassisch abendländischen Antike entwickelt und in der europäischen Aufklärung neu mit seinem vernünftigen Allgemeinheitsanspruch artikuliert hat. Bei Lichte besehen ist dieser Allgemeinheitsanspruch, der ja eben keineswegs wertlos und auch nicht religiös und weltanschaulich neutral ist, nicht nur in der alteuropäischen Tradition ethischen Denkens verankert, sondern ebenso mit der ethischen Position und Perspektive des Christentums verbunden. Außerdem hat sich seit der Aufklärung des 18. Jahrhunderts in Theologie und Religionspädagogik ein Selbstverständnis des christlichen Glaubens entwickelt, das diesen als zugehörig zu einer sinnbewussten und zielgewissen menschlichen Lebensführung begreift. Theologie und Religionspädagogik haben jedenfalls gute

Gründe darauf zu bestehen, dass das Fach Religion gleichermaßen als Sachwalter der Frage nach dem „gelingenden Leben“ gelten kann wie das Fach Ethik – dem im Berliner Rahmenlehrplan allein die dafür nötige Sachlichkeit zuerkannt wird. Dann muss es Schüler/-innen aber auch freigestellt sein, in der dem Wertediskurs gewidmeten Fächergruppe entweder das Fach Religion oder das Fach Ethik zu wählen.

Der Allgemeinheitsanspruch religiöser Bildung, ihre Zugehörigkeit zur Allgemeinbildung, die – wie im Falle der Ethik auch – mit ihrer Positionalität sehr wohl vereinbar ist, weshalb Religionsunterricht auch die gleichberechtigte Alternative zum Ethikunterricht sein muss, soll im Folgenden unter Aufnahme und im Anschluss an das Konzept der Spiritualität differenzierter begründet werden. Das Konzept der Spiritualität beschreibt schließlich den christlichen Glauben als eine Form gelebter Religion, die im Traditionszusammenhang des Christentums steht, aber sich doch zugleich selbst als eine konstitutive Dimension bewussten Lebens weiß. Mit dem Konzept der Spiritualität hat sich im Traditionszusammenhang des Christentums eine Form praktizierter Religion ausgebildet, die keineswegs darin aufgeht, einer kirchlichen Gemeinschaft, ihren Lehren und Lebensformen, verpflichtet zu sein. Mit dem Konzept der Spiritualität kommt die Religion vielmehr so in der gesellschaftlichen Wirklichkeit vor, dass das religiöse Verhältnis als Dimension des Menschlichen bzw. als Integral eines „gelingenden Lebens“ angesehen werden muss.

Vielleicht kann daher die Skizze des in der christlichen Theologie entwickelten, inzwischen jedoch weit über deren Grenzen hinaus verbreiteten Begriffs der Spiritualität dazu helfen, die argumentative Basis für die Zugehörigkeit religiöser Bildung zur Allgemeinbildung zu festigen. Es dürfte dabei freilich auch deutlich werden, dass mit dieser, auf prinzipielle Gesichtspunkte im theologischen und religionspädagogischen Glaubensdiskurs abhebenden Argumentation, bestimmte Anforderungen an die Religionsdidaktik verbunden sind. Diese sollte dann bestrebt sein, zur freien Einsicht in die Lebensdienlichkeit der Inhalte des christlichen Glaubens zu führen will und dabei ganz auf die je eigene Urteilskompetenz der Schüler und Schülerinnen in religiösen Bildungsprozessen setzen. Das Konzept der Spiritualität, das gewissermaßen das religiöse Äquivalent zum ethischen Allgemeinbegriff der Humanität darstellt, soll hier in fünf Schritten näher entfaltet werden.

1 Glauben als spirituelle Sinneinstellung

Der Begriff der Spiritualität gilt gemeinhin ja als diffuser Containerbegriff, in den alle Formen individualistischer Religion, die sich den institutionell geprägten und

theologisch verantworteten Formen der Religion nicht zuordnen lassen, hineingeworfen werden können. Außerdem scheint er eine Art postmoderner Religiosität zu repräsentieren, die sich unschwer mit dem Vorwurf der Beliebigkeit, des bloßen Egotrips und der illusionären Selbststeigerung belegen lässt. Sowohl die diffuse Verwendung des Begriffs der Spiritualität wie auch ein leichtfertiger und allzu unbedarfter Umgang mit der Religion kommen natürlich vor und für beides muss dann oft genug in der Tat auch der Begriff der Spiritualität erhalten. Dennoch geht dessen Bedeutungsgehalt in solchem Missbrauch nicht auf.

In Differenz zum Begriff des Glaubens, im Unterschied aber auch zum Begriff der Religiosität und der Frömmigkeit akzentuiert der Begriff der Spiritualität einen entscheidenden Aspekt im Verständnis der modernen religiösen Lage, genauer, der durch die Aufklärung heraufgeführten Transformationen im religiösen Feld⁹ – und dies nicht nur in einem religionssoziologisch relevanten, sondern auch theologisch und religionspädagogisch Ernst zu nehmenden Sinn. Er bringt nämlich neben allen Undeutlichkeiten, die mit ihm zweifellos einhergehen, zum Ausdruck, dass das religiöse Verhältnis der Menschen, ihre Glaubensbindung, heute entscheidend als eine spirituelle Sinneinstellung verstanden wird, als Vollzug und Erfahrung an die Quellen des Lebenssinns. Menschen finden zum Glauben, weil sie ihn als Quelle des Sinns erfahren – in der Geborgenheit der Kindheit, in der Gemeinschaft der Kirche, in schönen Gottesdiensten, in den Geschichten der Bibel, aber auch in den Stories, die andere Bücher und die Bildwelten des Kinos von der abgrundtiefen Güte der Lebensmächte, vom Glück in allem Unglück, erzählen.

Die Rede vom Glauben als Geschenk bringt zwar den theologisch richtigen Gedanken zum Ausdruck, dass wir Menschen uns im Glauben selbst als Teil der göttlichen Wirklichkeit, auf die wir unser Vertrauen setzen, begreifen. Es muss also auch dieses Vertrauen in Gott begründet und von ihm in der Kraft seines Geistes hervorgerufen sein. Dennoch erscheint diese Rede vom Glauben als Geschenk heute wenig hilfreich, weil sie unterschlägt, dass der Glaube, der ein vertrauensvolles Verhältnis zu Gott ist, das der Gläubige als Gottes Nähe in seinem Wort und Sakrament erfährt, zugleich sein aktives Selbstverhältnis zu Gott verlangt. Auch dieses aktive Selbstverhältnis zu Gott wird in einem Menschen sich zwar kaum entwickeln, wenn er nicht in eine ihn religiös prägende kulturelle Umwelt eingebunden ist. Dennoch geht die Entstehung des Glaubens in solchen passiven Abhängigkeiten und Konstitutionsbedingungen nicht auf. Glauben entsteht vielmehr dann und dort, wo Menschen sich selbst aktiv auf eine transzendente, göttliche Wirklichkeit beziehen und sie diesen Bezug sinngrundierend in ihre Lebensführung einbauen.

9 Vgl. dazu ausführlich: Wilhelm Gräb, *Sinnfragen. Transformationen des Religiösen in der modernen Kultur*, Gütersloh 2006.

Die Resonanz, die die Rede von der Spiritualität inzwischen gefunden hat, spiegelt diesen Sachverhalt wieder.¹⁰ Spirituell zu sein, das können sich viele Menschen heute eher vorstellen als einen mit dem Bekenntnis der Kirche vorgegebenen Glauben zu teilen. Das liegt daran, dass in den Begriff der Spiritualität eben dies immer mit eingeht, dass der Mensch, dem sie zugeschrieben wird oder der sie sich eben auch selbst zuschreibt („Ich bin nicht religiös oder gläubig, aber spirituell“), sich tatsächlich selbst im Verhältnis zu einer transzendenten, geistigen Wirklichkeit verhält.

Das Konzept der Spiritualität kann sich als leistungsfähig für eine zeitgenössische Auffassung von der Bildung des Glaubens erweisen. Denn es billigt dem sich religiös äussernden Menschen zu, ja erwartet von ihm, dass er seinen Glauben auf die eigene Begegnung mit Gott oder, schwächer formuliert, seine eigenen Erfahrungen der Transzendenz, des Kontakts mit einer anderen, geistigen, größeren Wirklichkeit zurückführt. So kann das Konzept der Spiritualität zu einer der modernen religiösen Lage angemessenen Auffassung von der Bildung des Glaubens führen.

Dass in das Spiritualitätskonzept eine treffliche Auffassung von der Bildung des Glaubens eingeht, tritt aber nicht nur im Bezug auf die moderne Religionskultur hervor. Eine Anleitung zu religiöser Bildung im Modus der Selbstbildung lässt sich durchaus auch in der Tradition des Spiritualitätsbegriffs erkennen, sowohl dann, wenn man sich der romanischen, wie auch, wenn man sich der angelsächsischen Traditionslinie anschließt.¹¹ In der romanischen Tradition gehört *spiritualité* in den Bedeutungshorizont der katholischen Ordentheologie und meint dabei ein bewusst geführtes und in seinen Formen geprägtes religiös-geistliches Leben. In der angelsächsischen Traditionslinie steht *spirituality* für die unmittelbar-persönliche Erfahrung von Transzendenz und damit die Verinnerlichung der Religion. Im Verständnis von *spirituality* schwingt stärker mit, dass es sich beim religiösen Glauben um eine in der humanen Subjektivität verankerte, anthropologische Dimension der Beziehung zu einer transzendenten, geistigen Wirklichkeit handelt. Der Akzent liegt darauf, dass das Verhältnis eines Menschen zur Transzendenz als eine Aktivität seines Bewusstseins erscheint. Ebenso hebt aber auch *spiritualité* darauf ab, dass der Glaube in eine bewusste, sich in einer transzendenten, geistigen Wirklichkeit begründet wissende Lebensführung einweist. Im Unterscheid zur angelsächsischen *spirituality* ist in der romanischen Tradition der *spiritualité* jedoch genauer fest-

10 Vgl. Paul Zulehner (Hg.), *Spiritualität – mehr als ein Megatrend*, Ostfildern 2004.

11 Zur Begriffsgeschichte vgl.: Christoph Benke, Was ist (christliche) Spiritualität? Begriffsdefinitionen und theoretische Grundlagen, in: Paul Zulehner (Hg.) *Spiritualität – mehr als ein Megatrend*, Ostfildern 2004, 29-43; Ulrich Köpf, Art. Spiritualität II. Kirchengeschichtlich, in: RGG⁴, Bd. 7 (2004), Sp. 1591-1593.

gehalten, dass der Glaube, so sehr er eine Aktivität des religiösen Subjekts darstellt, doch immer auch auf Traditionen, auf Glaubensüberlieferungen, auf Gemeinschaftsbindungen, auf Glaubenskommunikation, auf Symbole und Rituale angewiesen ist.

Mit Spiritualität muss jedenfalls überhaupt nicht ein ignoranter und asozialer Egotrip gemeint sein. Von Spiritualität wird heute vielmehr zu Recht und auf theologisch und religionspädagogisch höchst relevante Weise dann geredet, wenn Menschen sich selbst im Anschluss und unter bewusster, also einer durch Kenntnisse vermittelten Aufnahme religiöser Deutungstraditionen und Lebensformen (deshalb: *religious literacy*), sowie im Ausgriff auf einen absoluten Sinn zu den unhintergehbaren Grundtatbeständen des Lebens verhalten und aus solchem Verhalten eine Kraft zur Bewältigung des Lebens gewinnen.

Der besondere Beitrag, den der Begriff der Spiritualität in die Frage nach der Bildung des Glaubens einbringt, besteht des Weiteren eben darin, dass er einerseits auf die sinndeutende Eigenaktivität des Menschen aufmerksam macht, andererseits seine Angewiesenheit auf geprägte Lebensformen und die Kenntnis inhaltlich bestimmter religiöser Deutungstraditionen festhält. Man kann daher auch sagen, Spiritualität ist die Bildung des Glaubens im Modus der persönlichen Einfindung in ein sinnbewusstes Leben.

Das hat auch deutlichen Anhalt am allgemeinen Sprachgebrauch. Als „nicht unbedingt religiös“, aber „spirituell“ bezeichnen sich diejenigen, die die religiösen Fragen existentiell wichtig finden und die eigene Beziehung zu einer transzendenten geistigen Wirklichkeit suchen, dem Dogma der Kirche, dem Bekenntnis des kirchlichen Glaubens und dem gemeinschaftlichen Gottesdienst aber oft ferner stehen und Umständen auch gar keinen Bezug zu einer bestimmten Religion haben oder zu haben meinen.

2 Glaube als Selbsttranszendierung

Das Konzept der Spiritualität kann dazu verhelfen die Auffassung vom Glauben und seiner Bildung aus den engen Grenzen einer kirchlichen Dogmatik zu befreien. Versteht man unter dem Glauben eine spirituelle, auf eine transzendente, geistige Wirklichkeit setzende Lebenseinstellung, dann erscheint er als sinnbildende Aktivität, in der deren körperlich-sinnliche, emotional-gefühlsbezogene und geistig-vernünftige Dimensionen zusammenfinden. Im Glauben, so kann dann gesagt werden, finden wir uns in der Ganzheit unseres leiblich-seelisch-geistigen Daseins angesprochen. Zugleich können wir diese Ganzheit unseres Daseins nie gegenständlich vor uns bringen und werden so im Glauben gerade aus der Zentrierung auf das

eigene Ich herausbewegt und auf das größere (Sinn-)Ganze hin ausgerichtet. Der Glaube ermöglicht es Menschen, ihr Leben in einen ganzheitlichen Sinnzusammenhang zu integrieren. Aus ihm wächst jedem einzelnen eine unendliche Bedeutsamkeit zu. Der ganzheitlich letzte, unbedingte Sinn kann in einem persönlichen Gott vorgestellt sein und in der geprägten Sprache der religiösen Überlieferung artikuliert werden. In der spirituellen Einstellung suchen die Menschen aber oft auch nach sensibleren Sprachen, nach neuen Metaphern und Symbolen. Oder sie nehmen die gegenständlichen Vorstellungen der religiösen Tradition auf, versuchen sie aber zugleich in davon abweichende Ausdrücke zu transformieren. Das bringt den Glauben freilich nicht selten zugleich in erhebliche Sprachschwierigkeiten.

Der Glaube hat dort, wo er sich als spirituelle Lebenseinstellung versteht, oft etwas Tastendes und Suchendes. Er führt in die Suche nach Sinn und damit nach einem letzten, alles umgreifenden Zusammenhang, nach dem Zusammenhang meiner selbst mit mir selbst, mit der Welt und mit der transzendenten, umfassenden geistigen Wirklichkeit. Er ist Suche nach Lebenssinn in den drei entscheidenden Dimensionen. Der Glaube ist Suche nach Sinn, der sinnlich zu erfahren ist, in der Tiefe der Seele zu fühlen und mit dem Geiste zu denken ist.¹² Glaube, der zu einer spirituellen Daseinsgewissheit führt, verlangt deshalb die Aktivierung der Sinne, die den Kontakt zur Welt herstellen, des Gefühls, das das Individuum unmittelbar in seiner Leiblichkeit sich selbst spüren lässt und des Geistes, der die Zusammenhänge des Lebens und dieser Welt kritisch reflektiert.

Der spirituell gelebte Glaube führt des Weiteren aber auch in das komplexe Zusammenspiel von sinnlicher Teilhabe an der Welt, kultureller Traditionsaneignung, Auseinandersetzung mit lebensweltlich gegebenen Beziehungen, zum Austausch mit andern Individuen, schließlich zu lebensgeschichtlicher Reifung und Einsicht. Auch wenn spirituell eingestellte Menschen den Sinn ihres Lebens im Glaubensbekenntnis der Kirche ausgedrückt finden, bleibt dieser Sinn an den Vorgang der Sinnerschließung, der den Erfahrungen des Lebens korrespondiert und in ihnen verankert ist, gekoppelt. Deshalb lernt man im Glauben auch nie aus, ist religiöse Bildung als Teil allgemeiner Bildung ein lebenslanger Prozess.

3 Glaube als Aktivität

Lange Zeit gehörte es in der Folge der Aufnahme und Fortführung platonischer Metaphysik zu den anthropologischen Kategorien auch der christlichen Theologie, einen Leib-Seele-Dualismus zu vertreten. Dabei sollte die Seele als immaterielle,

¹² Zur Unterscheidung der Sinndimensionen vgl. Wilhelm Schmid, Glück, Frankfurt a. M. und Leipzig 2007, 45-80.

vom Leib getrennte Substanz einen unsterblichen, göttlichen Wesenskern der menschlichen Person ausmachen. Unter nachkritischen, neuzeitlichen Erkenntnisbedingungen wird dieser substanzontologische Dualismus in der Theologie kaum noch vertreten. Natürlich kommt dieser Seelenglaube im religiösen Feld auch heute vor und besetzt dort Positionen, die sich ebenfalls als spirituell verstehen. Auf der Theorieebene, auf der die Theologie und die Religionspädagogik sich bewegen, ist jedoch an die Stelle der Seele als einer immateriellen, geistigen Substanz, die den Menschen mit Gottes Ewigkeit verbindet, die Rede von der Seele als integraler, ganzheitlicher, in Gott begründeter Selbstbeziehung getreten. Auch auf dieser Linie kann und sollte nun das Konzept der Spiritualität einem seriösen theologischen und religionspädagogischen Gebrauch in der Verständigung über den Glauben und seine Entstehung am Ort und im Innern des einzelnen Menschen zugeführt werden. Das muss nicht heißen, dass die Vergegenständlichung des Seelenglaubens aus den Phänomenzusammenhängen, die die Theorie der Spiritualität aufzuschließen beansprucht, herausfallen muss. Im Gegenteil, die Stärke des Spiritualitätsbegriffs besteht gerade darin, dass er eine ethnographische Kategorie darstellt. D.h. er kommt einerseits im religiösen Feld vor, in dem Menschen sich zur ihrer spirituellen Lebenseinstellung bekennen und möglicherweise auch von der Seele sprechen und an deren Unsterblichkeit oder Reinkarnation glauben. Andererseits kann er aber auch in eine Theorie aufgenommen werden, die den faktisch gelebten religiösen Glauben nicht nur empirisch beschreibt, sondern zu einem Verstehen seiner Entstehungs- und Bedingungsbeziehungen im Kontext moderner Theorielagen führt.

Das Spiritualitätskonzept sieht ja eben vor, dass nicht die kirchliche Lehre und die Vorgaben des Dogmas im Prozess der Entstehung und Bildung des Glaubens Regie führen, sondern dass es die lebenspraktischen Sinn- und Orientierungsbedürfnisse der Menschen sind, auf die hin sie sich traditionelle Glaubensaussagen – solche aus den christlichen Kirchen, aber auch aus anderen religiösen Traditionen – aneignen. Nicht, ob diese Glaubensaussagen untereinander verträglich sind, ist dann wiederum entscheidend, sondern ob sie sich in die existentiell relevante Sinnkonstitution und moralisch orientierende Lebensanschauung der Menschen integrieren lassen. Insofern gewinnen dann Glaubensaussagen den Charakter von spirituellen und damit immer auch wertorientierenden Lebensdeutungen. Als solche finden sie ihre Verbreitung vor allem auf dem Wege individueller Gegenzeichnung und durch die Bildung von Netzwerken, die in der Regel einen nur geringen Institutionalisierungsgrad aufweisen, aber sich durchaus auch innerhalb der Kirchen oder in den Schulen entwickeln können. Deshalb zieht der Begriff der Spiritualität je-

doch auch gern den der Esoterik nach sich, freilich nicht ohne dabei wiederum neue Missverständnisse zu produzieren.¹³

Dennoch hält die Auffassung vom Glauben als spiritueller Sinneinstellung ziemlich unmissverständlich fest, das mit dem Glauben eben nicht etwas gemeint ist, das im bio-physischen Organismus dinglich gegeben wäre. Als spirituelle Sinneinstellung ist der Glaube vielmehr ein Ensemble von mentalen Vollzügen und Zuständen, die von einem Individuum unmittelbar als die eigenen erlebt werden. Dem Glauben ist dieser unmittelbare Selbstbezug konstitutiv zueigen, weshalb er nie ohne Selbstbewusstsein ist. An diesem ist sodann ein sinnliches von einem unmittelbaren Selbstbewusstsein zu unterscheiden. Das sinnliche Selbstbewusstsein ist durch sinnliche Wahrnehmungen, auch diejenigen, die wir an uns selbst machen, vermittelt. Das unmittelbare Selbstbewusstsein wird hingegen deshalb unmittelbar genannt, weil es mentale Zustände meint, von denen wir erfahren, ohne dass wir auf unsere äußeren Sinne oder gar auf logische Schlussfolgerungen angewiesen wären. Im unmittelbaren Selbstbewusstsein sind wir uns – gefühlbasiert – bestimmter geistiger Zustände, Überzeugungen, Wünsche und Ängste unmittelbar bewusst. Obwohl die Unmittelbarkeit dieses Bewusstseins impliziert, dass keine Reflexionsanstrengungen in es eingehen, könnte doch von einem Selbst-Bewusstsein im inneren Erleben des Individuums wiederum nicht die Rede sein, wäre dieses rezeptive Erleben nicht bereits mit Deutungsoperationen verbunden, die dann freilich nicht prädikativ ausgearbeitet sein müssen, sondern auf einer emotionalen Ebene ablaufen.

Möglicherweise lässt sich mit einer solchen Beschreibung der Verfassung des Glaubens als spiritueller Sinneinstellung dann auch ein nachkritischer Begriff der Seele und damit des anthropologischen Orts für die Entstehung des Glaubens gewinnen. Hat der substanzontologische Seelenbegriff angesichts der kritischen Neufassung der Metaphysik als funktionaler Prinzipienreflexion ausgedient, so kann der Begriff der Seele nun möglicherweise neu zur erschließungskräftigen Metapher werden, mit der sich ausdrücken lässt, dass ein Mensch sich in der Ganzheit seiner psychophysischen Zustände immer auch im Wie seines inneren Erlebens selbst erschlossen ist. Die Seele eines Menschen wäre dann seine an die leibliche Ganzheit gebundene Fähigkeit, sich in der Innenperspektive als eine Person im Wechsel der Gesamterlebniszustände, damit in seinem Kontakt zur Welt, zu sich selbst und zum transzendenten Ganzen der Wirklichkeit selbst wahrzunehmen – und das heißt, in den Glauben als spirituelle, auf den Sinn des Ganzen und damit auch des eigenen Lebens ausgreifende Sinneinstellung zu finden.¹⁴

13 Vgl. Martin Kümlehn, Esoterik, in: Wilhelm Gräß, Birgit Weyel (Hg.), Handbuch der Praktischen Theologie, Gütersloh 2007, 239-250.

14 Vgl. Ulrich Barth, Selbstbewusstsein und Seele, ZThK 101, 2004, 198-217, 215.

4 Glauben als Sinnfindung

Der Glaube ist eine spirituelle Lebenseinstellung, vermöge deren einem Menschen eine auf absoluten Sinn ausgreifende, in Gott fundierte Sinndeutung auch noch jener Tatbestände des Lebens möglich wird, die seinen endlichen Gestaltungs- und Erfahrungshorizont transzendieren. Wer glaubt, bildet Empfindungen, Überzeugungen und Vorstellungen aus, lernt schließlich auch eine Symbolsprache zu sprechen und symbolische Zeichen so zu entziffern (*religious literacy*), dass er sich zu Krankheit und Tod und dann auch zu all jenen Abhängigkeiten und Unverfügbarkeiten, die sich unserer Erkennbarkeit und unserem Handeln entziehen, in sinndeutender Weise verhalten kann. Es sind dies die Grundtatbestände unseres Geborenwerdens und Sterbens, sodann aber auch die vielfach unhintergehbaren Abhängigkeiten von einer Welt, in die wir uns als Individuen versetzt finden, die wir als Ganze aber nicht vor uns bringen, analysieren und gestalten können. Wir können sie zwar in ihren komplexen sozialen und natürlichen Gegebenheiten und Zusammenhängen im *einzelnen* erkennen und bearbeiten, nicht jedoch im *Ganzen* eines intentional fassbaren Sinnzusammenhanges, nicht im „Warum“ ihres Gegebenseins, nicht in Relation zu den letzten Zwecken unseres Handelns verstehen.

Die anerkennende Bezugnahme auf unbedingte Sinnbedingungen, die dort ansteht, wo wir an die Grenzen unserer analytischen Kompetenz, aber auch unserer Leidensfähigkeit und unserer ethischen Urteilsicherheit geraten, muss sich nicht im Glauben an einen persönlichen Gott artikulieren. Jedoch kann in solcher Anerkennung unbedingter Sinnbedingungen der rationale Gehalt des christlichen Glaubens an Gott, den Schöpfer und Erlöser, hervortreten. Dann drückt sich im Glauben an Gott, den Schöpfer und Erlöser, das Bewusstsein aus, im selbstbestimmten Handeln von Handlungsbedingungen abhängig zu sein, die sich menschlicher Selbstbestimmungsmacht entziehen und doch für den Bestand des Daseins und den Erfolg unserer Handlungsabsichten eintreten. In der Sprache des christlichen Glaubens ist Gott der Schöpfer, den Jesus Christus zugleich als den bekannt gemacht hat, der den in sündhafter Verlorenheit ihm und sich selbst entfremdeten Menschen gnädig annimmt und auf das Kommen des Reich der Freiheit ausrichtet. In Gestalt des so sich auslegenden Gottesbewusstseins findet der christliche Glaube in die Haltung menschlicher Bescheidenheit, Demut und Dankbarkeit.

5 Glauben zur Sprache bringen

Die vorkritische Auffassung von der Religion mutete dieser, z.B. gerade mit ihrer Schöpfungslehre, kausale Welterklärungsaufgaben zu. Sie sollte über die Entste-

hung des Universums und den Gang der Geschichte im Rekurs auf ein extramundanisches göttliches Handlungssubjekt Auskunft geben. Doch das gehört in die Geschichte des ontologischen Dualismus und der Substanzmetaphysik. Selbstverständlich kommt auch diese, mit zwei Welten rechnende, Gott objektivierende und in einem kausalen Sinne als Welturheber behauptende Glaube im religiösen Feld immer noch verbreitet vor. Religionssoziologisch und entwicklungspsychologisch können dafür viele Beispiele beigebracht werden.¹⁵ Dennoch darf der Glaube in Gestalt der spirituellen Lebenseinstellung auf alte bzw. modern-fundamentalistische Weltbilder und die ihnen zugehörigen Vorstellungsgehalte nicht festgelegt werden. Glaube, der sich als spirituelle Einstellung versteht, bewegt sich in freien, auf subjektive Evidenzen setzenden Sinndeutungen und Sinnbestimmungen, die sich im Wandel der Weltbilder ihrerseits transformieren. In solchem Glauben, der sich in freier Einsicht uns einbildet, stellen wir letzte Zusammenhänge her und nehmen diejenigen Zusammenhänge wahr, die zu einem konstruktiv-kritischen Verstehen der Welt und der eigenen Stellung in ihr führen. Aber da uns der Glaube damit eben eine spirituelle Sinneinstellung ist, führt er uns nicht in den Kampf gegen die Objektivitäts- und sachlichen Erklärungsansprüche der Wissenschaft. Unsere Glaubensaussagen stellen keine Kausalitätsverhältnisse her und geben keinerlei objektiv sachhaltige Auskunft über die Entstehung des Universums, den Lauf der Geschichte oder das Ende der Welt. Der Glaube redet freilich auch nicht vom biologischen Organismus oder von neuronalen Prozessen.

Wie in den Beschreibungen des Lebens in der Literatur, in der darstellenden Kunst, in philosophischen und theologischen Texten, ist es auch in religiösen Erzählungen so, dass dort in einer metaphorischen, symbolischen und vor allem sinn-sensiblen Sprache vom Leben gesprochen wird. Es spielen ganz andere Probleme eine Rolle und es treten andere Fragen hervor als in der wissenschaftlichen Welterklärung. Sie betreffen nicht das Funktionieren eines Organismus, sondern es geht um Menschen, die über emotionale, mentale und voluntative Zustände verfügen, sich als Individuen verstehen, von anderen Individuen abgrenzen, in eine Gemeinschaft von Individuen einfügen und nach dem Sinn des Ganzen ihres Lebens fragen.

Leben meint in den Texten und der Sprache des Glaubens im Grunde immer selbstbewusstes Leben. Menschen, die glauben, sind Menschen, die planen können und Absichten verfolgen, im emotionalen Verhältnis zu sich stehen und im Austausch mit der Umwelt, sich zu anderen ihresgleichen verhalten, sich durchsetzen und im Dasein behaupten müssen, Verantwortung für ihr Handeln tragen und

15 Zu den religionspsychologischen Theorien individueller religiöser Entwicklung vgl. Friedrich Schweitzer, *Lebensgeschichte und Religion*, 5. Aufl., Gütersloh 2004.

schuldig werden, nach Vergebung verlangen und auf Versöhnung hoffen – und eben dies alles so, dass sie sich in einen sie selbst unendlich transzendierenden und damit tragenden, sich als unversiegbliche Sinnquelle erweisenden Sinnzusammenhang hineingestellt wissen. In der spirituellen Sinneinstellung des Glaubens werden keine objektiven, empirischen Analysen angestellt. Es werden allenfalls subjektive, narrativ fassbare Ausdrucksformen von Gefühlen, Gedanken, Reaktionen, Absichten und Motiven beschrieben. In diesen aber drücken sich das Bewusstsein der eigenen Weltstellung und die Gewissheit individuellen Daseins aus.

Nur in diesen anderen als den biologischen und psychophysischen Ordnungen des Lebens, wie sie in den Erzählungen und Symbolsprachen der Religionen, aber auch in der Literatur und der darstellenden Kunst, in Philosophie und Theologie entwickelt werden, tritt der Mensch als ein solches Lebewesen hervor, das nach sich selbst fragt und den Sinn seines Daseins suchen. In den religiösen Symbolsprachen haben sich denn auch seit jeher die Lebensdeutungen artikuliert, mit denen die Menschen Antwort auf die letzten Fragen nach dem Warum allen Lebens und des eigenen Daseins, nach seinem Sinn und Zweck, nach Gut und Böse, nach Zufall, Schicksal oder göttlicher Fügung suchten. Der rationale Gehalt religiöser Symbolsprachen liegt bei aller Vieldeutigkeit, die diesen Sprachen eigentümlich ist, auch heute noch darin, dass sie einen in dichten Vorstellungen und starken Wertungen lebendigen Umgang mit den existentiellen Sinn- und Orientierungsfragen eröffnen: Was heißt es für mich, ein Mensch zu sein? Wie erlebe ich mich als Individuum? Und dann eben auch: Welchen Sinn hat für mich mein Leben? Wie verhalte und äußere ich mich, um mich von anderen Individuen abzugrenzen oder mit ihnen in Verbindung zu treten? Was ist mir wichtig, wofür setze ich mich ein?

Diese Fragen nach personaler Identität, nach integralen Lebenszusammenhängen und einer zielorientierenden Bestimmung des eigenen Daseins lassen sich alle auch nicht-religiös aufnehmen, aber dann doch nur um den Preis der Gefühlsamputation und der Sistierung einer aufs Ganze gehenden Sinnreflexion. Das wiederum hat aber unweigerlich Einfluss auf unsere Lebensführung. Nur in religiöser bzw. spiritueller Sinneinstellung greifen wir auf letzte, nicht zu vergegenständlichende Sinnzusammenhänge aus, die unserem Leben einen verlässlichen Inhalt und eine zielgewisse Orientierung geben können. Um für diese transzendierenden Sinnzusammenhänge kommunizierbare Vorstellungen und Sprache zu gewinnen, brauchen wir zugleich die Welt der fiktionalen Erzählungen und mythischen Bilder, der Parabeln, der Beispiel- und Gleichnisgeschichten in der Bibel, der Metaphern und Symbole, die die Überlieferungen des Glaubens geschaffen haben. Wir müssen diese Welt, die aus symbolischen Zeichen besteht, daher auch lesen und interpretieren können.

Allerdings, unter modernen Kulturverhältnissen sind die institutionell getragenen und von Religionsexperten gepflegten religiösen Erzähltraditionen und Symbolsysteme vielfach depotenziert und fragmentiert. Sie finden sich Marktverhältnissen ausgesetzt und stehen in Konkurrenz zu den Sinnangeboten einer weit ausdifferenzierten medienästhetischen Kultur. Für die Traditionen der Ethik und die Moralsysteme, dann erst recht die gesellschaftlich umlaufenden Vorstellungen vom gelingenden Leben, gilt dies aber nicht mindern. Auch daran erwachsen der Religionspädagogik wie der Didaktik im Fach Ethik heute gleichermaßen entscheidende Herausforderungen. Wo es gelingt, den Glauben als eine im absoluten Sinn vergewissernde Lebenseinstellung zu kommunizieren, werden jedoch immer auch Wege der didaktischen Erschließung des Glaubens gefunden, die von jedem Indoktrinationsverdacht frei sind. Auf ihnen kann es gelingen, die lebensdienlichen Inhalte des Glaubens in der modernen Medienkultur evident werden zu lassen. Zugleich wird dabei in der Sache deutlich, wie dringend im Grunde Religion und Ethik sich ergänzen bzw. auf eine Kooperation auf Augenhöhe angewiesen sind.