

Udo Tworuschka

RELIGIONEN IM UNTERRICHT

Ein geschichtlicher Abriss
des interreligiösen Lernens

Band 2:

Von 1945 bis zur Gegenwart



**WESTARP
SCIENCE
FACHVERLAG**

Impressum:

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <https://www.dnb.de> abrufbar

Tworuschka, Udo

Religionen im Unterricht

Ein geschichtlicher Abriss des interreligiösen Lernens

Band 2: Von 1945 bis zur Gegenwart

1. Auflage 2022

© 2022 Westarp Science Fachverlag

in der Mediengruppe Westarp

Kirchstr. 5 - 39326 Hohenwarsleben

www.westarp.de, www.westarp-bs.de, www.book-on-demand.de

ISBN: 978-3-86617-189-3

Band 1 ist erschienen unter der ISBN: 978-3-86617-188-6

Die Gesamtausgabe ist erschienen unter der ISBN: 978-3-86617-190-9

Umschlagfotos:

unten rechts: Stephan Leimgruber (geb. 1948); oben rechts: Ilse Peters (1893-1980)

unten links: Reinhard Kirste (geb. 1942); oben links: Johannes Lähnemann (geb. 1941)

Lektorat: Christiane Lober

Umschlaggestaltung, Satz & Layout: Stefanie Oeft

Druck und Bindung: Kühne & Partner Druck GmbH, Helmstedt

www.druckerei-kuehne.de, www.unidruck7-24.de



Klimaneutral

Druckprodukt

ClimatePartner.com/12518-1907-1001



Printed in Germany.

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere die der fotomechanischen Vervielfältigung oder Übernahme in elektronische Medien, auch auszugsweise.

Inhalt

Vorwort	9
16 Religionen im Religionsunterricht der 1950/60er-Jahre	11
16 1 Wirtschaft – Kultur – Kirche	11
16 2 Die Zeit der Evangelischen Unterweisung	15
16 3 Die Evangelische Unterweisung und die Religionen: Allgemeines	18
16 4 Die Nichtvermeidbarkeit der Religionen in der Evangelischen Unterweisung: Helmuth Kittel	20
16 5 Engagement für das Judentum im Religionsunterricht: Ilse Peters	23
16 6 Verstreute religionspädagogische Beiträge der 1950er- Jahre	28
16 7 Die „Behandlung“ der Religionen im hermeneutischen Religionsunterricht	31
16 8 Eine religionspädagogische Debatte über „Die Welt- religionen im Religionsunterricht“ in den frühen 1960er- Jahren	33
16 9 Textsammlungen der 1950er-/1960er-Jahre	46
16 10 Ein weithin vergessener Pionier: Gustav Heuser	61
16 11 Die Thematisierung der Religionen vor dem Hintergrund des Dialoges	66
16 12 Religionen im Horizont des ökumenischen und globalen Lernens	67
16 13 Die Thematisierung der Religionen beim frühen Gert Otto ..	71
16 14 Ein Blick auf die katholische Seite: Alfred Läßle und Fritz Bauer	76

17	Herausforderungen durch die religiöse Pluralisierung	80
17 1	Veränderungen, Umbrüche	80
17 2	Entwicklungen in Religionspädagogik und -unterricht	83
17 3	Religionspädagogische Überlegungen zu den Religionen Anfang der 1970er-Jahre	86
17 4	Die religionspädagogische Auseinandersetzung mit „Jugendreligionen“	93
18	Eine neue Ebene der Diskussion	97
18 1	„Thema Weltreligionen“	97
18 2	Unterrichtsmedien	99
18 3	Lehrpläne	101
19	Typologie verschiedener didaktischer Ansätze für den Umgang mit Religionen seit der „neuen Wende“	108
19 1	Christlich-theologische Richtung	108
19 2	Religionen als Thema der anthropologisch-ontologischen Richtung	143
19 3	Religionen als Thema des therapeutischen Religions- unterrichts	145
19 4	Religionen als Thema der religionskritischen Richtung	150
19 5	Religionen als Thema der Religionskunde bzw. Religionenkunde	154
20	Religionen in der Praktischen Religionswissenschaft – zwei narrative Autobiographien	180
20 1	Monika Tworuschka	181
20 2	Udo Tworuschka	197

21	Religionen in Schulbuchanalysen	235
21 1	Zur Geschichte der Schulbuchanalysen	235
21 2	Beispiele von Schulbuchanalysen zu Religionen	236
21 3	Die Kölner Schulbuchanalyseprojekte zum Islam	250
21 4	Weitere Islam-Schulbuchanalyseprojekte	256
21 5	„Die Darstellung des Christentums in Schulbüchern islamisch geprägter Länder“	259
22	Linien und Erträge bisheriger Religionen-Didaktik (1970er-/80er-Jahre)	261
23	Der Umgang mit Religionen seit dem ausgehenden 20. Jahrhundert: Interreligiöses Lernen, Interreligiöse Bildung, Interreligiöse Pädagogik (1990 ff.)	272
23 1	Der Boom des Interreligiösen: Im Sog einer neuen Begrifflichkeit	272
23 2	Wie neu ist Interreligiosität?	274
23 3	Interreligiöses Lernen, interreligiöse Bildung und Kompetenz aus evangelischer Sicht	276
23 4	Herbert Schultze (1928–2009)	281
23 5	Karl Ernst Nipkow	287
23 6	Johannes Lähnemann	291
23 7	Folkert und Margot Rickers	297
23 8	Eckart Gottwald	301
23 9	Reinhard Kirste	304
23 10	Gottfried Orth	308
23 11	Wolfram Weiße, der „Hamburger Weg“ und die Akademie der Weltreligionen	311

23 12	Thorsten Knauth	315
23 13	Karlo Meyer	317
23 14	Friedrich Schweitzer	323
23 15	Peter Schreiner	330
23 16	Elisabeth Naurath	332
23 17	Joachim Willems	334
24 	Interreligiöses Lernen, interreligiöse Bildung und Kompetenz aus katholischer Sicht	337
24 1	Stephan Leimgruber	339
24 2	Martin Jäggle	345
24 3	Hans-Georg Ziebertz	347
24 4	Mirjam Schambeck sf	350
24 5	Clauß Peter Sajak	353
24 6	Monika Tautz	357
24 7	Georg Langenhorst	362
24 8	Weitere Vertreterinnen und Vertreter	365
25 	Linien und Erträge des interreligiösen Lernens (1990er-Jahre bis heute)	368
	Ausgewählte Literatur	393
	Bildquellennachweis	395

Vorwort

Band 2 meines geschichtlichen Abrisses behandelt den Zeitraum nach dem Zweiten Weltkrieg bis zur Gegenwart. Ist der Anfang klar zu bestimmen, so hat sich die Gegenwart während der Entstehung des Buches immer weiter verschoben. Die Gegenwart ist keine abgeschlossene Epoche, sondern ein sich verändernder Zeitraum.

Seit den 1990ern lässt sich geradezu von einer interreligious industry sprechen, und die Zahl der Personen und Arbeiten ist fast unüberschaubar geworden. Das interreligiöse Lernen hat, wenn man den Begriff nicht willkürlich einengt, eine – niedrig gerechnet – 50-jährige Geschichte hinter sich. Einige seiner Exponentinnen und Exponenten leben nicht mehr, sind beruflich nicht mehr aktiv oder beteiligen sich nicht mehr an den Diskursen. Andere dagegen befinden sich in der Hochphase ihres Schaffens. Viele stehen erst am Anfang, sodass noch nichts Abgeschlossenes über sie berichtet werden kann. Nicht jede(r) Forschende, die bzw. der über ein interreligiöses Thema schreibt, promoviert bzw. habilitiert, bleibt dieser Thematik *nachhaltig* verbunden. Deshalb trifft der vorliegende Abriss bewusst eine Auswahl und stellt nur solche Persönlichkeiten vor, die für das interreligiöse Lernen aus heutiger Sicht inhaltlich-methodisch Wegweisendes, vielleicht sogar Bleibendes geleistet haben. In Anbetracht des begrenzten Umfangs dieses Buches und seiner Zielsetzung der Reduktion auf das Wesentliche war es nur möglich, je näher wir in den Bereich der Gegenwart gelangen, grundrissartig die Positionen der erwähnten Autorinnen und Autoren darzustellen und auf die zum Teil subtilen Unterschiede (etwa zu Fragen der Kompetenzorientierung) ihrer noch in der Entwicklung befindlichen Schriften nicht im Einzelnen einzugehen. Allerdings wird man vielen Persönlichkeiten in den Fußnoten dieses Buches begegnen. Angesichts wechselnder Paradigmen steht zu befürchten, dass aktuelle Diskussionslagen und Erkenntnisse morgen möglicherweise als „alte Hüte“ gehandelt werden.

Eine weitere grundlegende Entscheidung betrifft die Auswahl der thematisierten Religionen, vor allem das Judentum, das traditionell eine (in

vielerlei Hinsicht) Ausnahmeerscheinung im christlichen Religionsunterricht darstellte, daher lange Zeit nicht zum Kanon der „Weltreligionen“ gezählt wurde. Aufgrund seiner besonderen Nähe zum Christentum nahm diese Religion eine Sonderstellung im Religionsunterricht ein und wurde gegenüber den anderen Religionen qualitativ und quantitativ bevorzugt. Das hat nicht verhindert, dass die Thematisierung des Judentums oft von erheblichen Klischees, ja massiven Vorurteilen geprägt war und das Muster von Über- und Unterordnung aufwies. Die christlich-jüdische Beziehung im Religionsunterricht verlief größtenteils in anderen, inzwischen gut dokumentierten und aufgearbeiteten Diskursen. Erst seitdem sich die abrahamitische Thematik in den Fokus geschoben hat, wird das Judentum in einem neuen Frame behandelt, das sich vom Framing anderer Religionen unterscheidet.

Eine dritte Vorentscheidung betrifft die weitgehend ausgeklammerte Thematisierung des Unterrichtsfaches „Religionskunde“ (bzw. Ethik, Werte und Normen); denn im Mittelpunkt dieses Abrisses steht der (konfessionelle) Religionsunterricht mit seinen immer kreativer genutzten Möglichkeiten des existenziellen und (handlungs)orientierenden Umgangs mit Religion/-en.¹

1 Gegenüber der im deutschsprachigen Bereich dominanten Form der Religionswissenschaft, die sich als „bekenntnisunabhängige Gesellschafts- und Kulturwissenschaft“ definiert und die empirisch, methodisch-agnostisch (eigene Religiosität/Nichtreligiosität einklammernd), deskriptiv, wahrheits-, wert- und bekenntnisneutral arbeitet, empfiehlt sich nach meiner Ansicht für den Religionsunterricht eine *Praktische Religionswissenschaft*, die *empathisch*, *kritisch* und *transzendenzoffen* ist. Vgl. Franz-Peter Burkard/Ronald Pokoyski/Zrinka Štimac (Hg.): *Praktische Religionswissenschaft: Theoretische und methodische Ansätze und Beispiele*. FS zum 65. Geburtstag von Udo Tworuschka, Münster 2014. – Udo Tworuschka: *Praktische Religionswissenschaft. Koordinaten – Erkenntnisinteressen*. In: Rauf Ceylan/Coşkun Sağlam (Hg.): *Die Bedeutung der Religionswissenschaft und ihrer Subdisziplinen als Bezugswissenschaften für die Theologie Frankfurt/Main 2016*, S. 115–135. – Udo Tworuschka: *Some Considerations to the Practical Study of Religion*. In: *Studies in Interreligious Dialogue* 27 (2017), H. 1, S. 3–24. – Das Konzept der „Transzendenzoffenheit“ geht zurück auf die grundlegende Arbeit von Wolfgang Gantke: *Der umstrittene Begriff des Heiligen*, Marburg 1998, S. 308.



17 | Herausforderungen durch die religiöse Pluralisierung

17 | 1 Veränderungen, Umbrüche

Analysen der 1970er-Jahre bedienten sich oft einer Krisenrhetorik, wenn sie die Umbrüche und Veränderungen dieses Zeitraums analysierten. Zu den wichtigsten politisch-wirtschaftlichen Stichworten zählten u. a.: die beiden Ölpreiskrisen (1973/74 und 1979), das Ende des langen Nachkriegsbooms der westlichen Ökonomien, die Strukturkrise sowie die Wachstumskritik des Club of Rome. Hinzuweisen wäre auch auf den generationellen Wertewandel, mit dem die Jugend „bürgerliche Sekundärtugenden“ wie Ordnung, Fleiß und Sauberkeit immer mehr infrage stellte, stattdessen nach individueller Selbstverwirklichung strebte. Von Bedeutung war die Entstehung Neuer Sozialer Bewegungen, welche „die Bewahrung der Umwelt, die Gleichstellung der Frauen und die Sicherung des Friedens zur Priorität machten. In dem basisdemokratischen Reformversuch durch Selbstmobilisierung der Bürger paarten sich Hoffnungen mit Zukunftsängsten, Befreiungsversuche mit Sozialromantik, Engagement mit Rückzug in Nischen.“¹ Zum „alltagskulturellen Spektrum zählten Popmusik, Moden, Kinofilme und Fernsehserien: die schwedische Gruppe ‚Abba‘, Plateauschuhe und Schlaghosen, Erfolgsfilme wie ‚A Clockwork Orange‘ und ‚Star Wars‘, Sendungen wie ‚Dalli Dalli‘ und vieles andere.“²

Man bemerkte, dass die Welt kleiner geworden war. Alte Horizonte verblassten zunehmend und verschwanden zum Teil. Auf allen Kontinen-

1 Konrad H. Jarausch: Krise oder Aufbruch? Historische Annäherungen an die 1970er-Jahre. In: Zeithistorische Forschungen, H. 3/2006, S. 334–341. Online verfügbar unter <https://zeithistorische-forschungen.de/3-2006/4539> (zuletzt abgerufen am 23.09.2021).

2 Ebd.

ten waren Religionen inzwischen zur Herausforderung geworden. Nationale Minderheiten und unterdrückte Völker entdeckten sie vielfach als Bewahrerin ihrer Identität. In der Spanne von Fundamentalismus und postmodernem „Anything goes“ wurde der Blick frei auf das sich in vielfältigen Formen abspielende *Wiedererwachen der Religionen*. Dass das 20. Jahrhundert religiös boomen würde, davon hätte die Religionswissenschaft so manches berichten können – hätte man sie nur gefragt. In das öffentliche Bewusstsein – damit auch in das Blickfeld des Religionsunterrichts – traten solche Einsichten jedoch nur zögernd: durch die „neuen Religionen“, „New Age“-, die Esoterik- und Okkult-Welle, die früher fälschlich Gastarbeiter genannten Arbeitsmigrantinnen und -migranten, Samuel Huntington’s Clash of Civilizations, den 11. September ... In vielen Teilen der Welt war es vollkommen normal, tiefreligiös und gleichzeitig sehr modern zu sein. Schon aus demografischen Gründen wuchs die Zahl religiös gebundener Menschen weiter. Die britische Sozialwissenschaftlerin Grace Davie brachte ein neu auftretendes Phänomen des „Glaubens ohne Mitgliedschaft“ auf den Begriff: „believing without belonging“.³

Auf allen Kontinenten wurden Religionen zu ernsthaften Wettbewerbern des Christentums um die Seelen der Menschen. Ökonomisch spricht man von einem „Markt der Religionen“: Diese wurden zu Anbietern, die ihre Angebote gegen Bezahlung frei wählenden Käufern feilboten. Kirchen und Gemeinden in Deutschland⁴ wurden Teil eines kulturellen, wirtschaftlichen, politischen, gesellschaftlichen, (inter-)religiösen und intrareligiösen

-
- 3 Believing without Belonging. A Liverpool Case Study/Croyance sans appartenance. Le cas de Liverpool. In: Archives des sciences sociales des religions, N. 81 (1993), S. 79–89. Dieser Deutung ist auch widersprochen worden, z. B. von David Voas/Alasdair Crockett: Religion in Britain: Neither Believing nor Belonging. In: Sociology of Religion 39 (2005), S. 11–28.
 - 4 Michael Klöcker/Udo Tworuschka (Hg.): Handbuch der Religionen (HdR). Kirchen und andere Glaubensgemeinschaften in Deutschland und im deutschsprachigen Raum [Handbook of Religions. Churches and other Religious Communities in Germany and German-speaking Countries]. Loseblattwerk, zur Zeit 70. Ergänzungslieferung, Hohenwarsleben Dezember 2021.

Wandlungsprozesses. Das „Faktum des Pluralismus“⁵ erwies sich als keine ephemere Erscheinung, sondern als dauerhaftes Merkmal moderner Demokratien.

Mit dem Niedergang der westlichen Vorherrschaft über die Kolonien und der davon betroffenen christlichen Mission verschob sich der Schwerpunkt des Christentums vom Westen in die nicht westlichen Gebiete der Weltkirche. In den einst kolonisierten Weltgegenden brachen sich religiöse Renaissancebewegungen Bahn. Seit Beginn der 1960er-Jahre erhielt der *Diaspora*-Begriff eine positive(re) Bedeutung.⁶ Freiwillige oder unfreiwillige Migrationen (Vertreibung) führten dazu, die Weltkarte der Religionen nachhaltig zu verändern. Die Zunahme der Weltbevölkerung, globale Erwärmung, begrenzte Energiequellen, der Kampf um das Wasser, die Zerstörung der Ozonschicht usw. befördern seit den frühen 1970er-Jahren in Theologie und Religionswissenschaft religionsökologische Interessen.⁷ „Globalisierung“ wurde seit Mitte der 1980er-Jahre zum zentralen Konzept, das die Weltsituation, insbesondere auch die religiöse europäische Landschaft, beschreibt.

Infolge der Dialektik der Aufklärung büßte die Wissenschafts- und Fortschrittsgläubigkeit verstärkt ihre Attraktion ein. Das von Sigmund Freud attestierte „Unbehagen in der Kultur“ (Wien 1930) führte zur „Wiederentdeckung der Religion/en“. Modernisierung und Technisierung hebelten die Suche nach religiösen Sinnangeboten nicht aus, sondern intensivierten sie. Die Individualisierungen traditioneller Religionen, ihre Politisierung, der Fundamentalismus sowie nationalistische Instrumentalisierungen führ-

5 „A basic feature of democracy is the fact of reasonable pluralism – the fact that a plurality of conflicting reasonable comprehensive doctrines [...] is the normal result of its culture of free institutions.“ John Rawls: *The Idea of Public Reason Revisited*. In: *The University of Chicago Law Review* 64 (1997), no. 3, S. 765-807, hier S. 765f.

6 Luana Laxy: *Tibet ohne einen XV. Dalai Lama? Die Zukunft des tibetischen Tulku-Systems aus Sicht von Exiltibetern aus Asien und Europa* (= Studien und Dokumentationen zur Praktischen Religionswissenschaft, Bd. 2, hg. von Udo Tworuschka), Münster 2012.

7 Michael Klöcker/Udo Tworuschka (Hg.): *Umwelt* (= Ethik der Religionen – Lehre und Leben, Bd. 5), München/Göttingen 1986.

ten zu *hybriden* Formen der Religion.⁸ Der Glaube an Wiedergeburt, Seelenwanderung, Reinkarnation⁹ befand sich in den 1970er-Jahren im Aufwind. Der ehemalige Redaktionsleiter im Fachbereich Kultur beim SWF, Gerhard Adler, und der damalige Leiter der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen, Helmut Aichelin (1924–1993), sahen sich deshalb genötigt, eine einschlägige „Information“ zu veröffentlichen.¹⁰ Dietrich Bonhoeffers „völlig religionslose Zeit“¹¹ war und ist auch heute noch nicht eingetreten. Stimmt überhaupt seine Situationsbeschreibung am Anfang seiner Überlegungen zur „nichtreligiösen Interpretation biblischer Begriffe“, zu einem „religionslosen Christentum“ in seinen Gefängnisbriefen: „Die Menschen können einfach, so wie sie nun einmal sind, nicht mehr religiös sein“?¹²

17 | 2 Entwicklungen in Religionspädagogik und -unterricht

Ab Mitte der 1960er-Jahre geriet der konfessionelle Religionsunterricht unter massiven Druck. Die Abneigung gegenüber diesem Fach manifestierte sich u. a. darin, dass sich Ende der 1960er-Jahre immer mehr Schülerinnen

-
- 8 Die wichtigsten Erklärungsansätze drücken sich in folgenden Begriffen aus: Pluralisierung, Individualisierung, „reflexive Modernisierung“, invisible religion (Luckmann), implicit religion (Edward Bailey). Vgl. Michael Klöcker: „Neue Religiosität“ in der jüngeren Geschichte erforschen: Geschichtswissenschaftliche Grundüberlegungen. In: Franz-Peter Burkard/Ronald Pokoyski/Zrinka Štimac (Hg.): Praktische Religionswissenschaft, a. a. O., S. 65–79.
 - 9 Richard Friedli: Zwischen Himmel und Hölle – die Reinkarnation. Ein religionswissenschaftliches Handbuch, Freiburg/Schweiz 1986.
 - 10 Gerhard Adler/Helmut Aichelin: Reinkarnation – Seelenwanderung – Wiedergeburt. Eine religiöse Grundidee im Aufwind (= Information Nr. 76), Stuttgart 1979.
 - 11 Dietrich Bonhoeffer: Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, hg. von Eberhard Bethge u. a. (= Dietrich Bonhoeffer Werke 8), Gütersloh 1998, S. 403.
 - 12 Ebd.

und Schüler von ihm abmeldeten. Die Schülerschaft war von der ideologiekritischen, antiautoritären Gesinnung der 68er-Studentenbewegung beeinflusst, sodass die Diskussionen verstärkt durch gesellschaftliche Interessen und Kritik an verkrusteten Gesellschaftsstrukturen geprägt waren. An den öffentlichen Schulen Niedersachsens verließen bis zu 40 Prozent der Schüler den Religionsunterricht. Empirische Untersuchungen zur Beliebtheit der Schulfächer ergaben, dass der Religionsunterricht auf einem der hinteren Plätze lag.¹³ Ein „Aufruf an alle Schülerinnen und Schüler ab 14 Jahren“ lautete: „Lasst Euch nicht länger manipulieren – verlasst massenhaft den Religionsunterricht.“¹⁴

Ein wichtiger Grund hierfür war die *veränderte gesellschaftliche Situation*. Das Stichwort der „multikulturellen Gesellschaft“ weist hier in eine Richtung, die in den anglo- und frankophonen Gesellschaften der USA, Kanadas, Australiens, Großbritanniens schon weit früher zur Herausforderung geworden war: Menschen aus verschiedenen Kulturen/Religionen wanderten nach Europa ein, sodass in Großbritannien, Frankreich, den Niederlanden seit den 1950er-Jahren multikulturelle Gesellschaften entstanden. Auch die durch die Erfahrung des Wirtschaftswunders geprägte Bundesrepublik Deutschland öffnete ihren Arbeitsmarkt für Arbeitsmigrantinnen und -migranten, die man damals noch „Gastarbeiter“ nannte, obwohl dieser Begriff unpassend war. Als in den 1960er-Jahren die ersten italienischen und griechischen Arbeiterinnen und Arbeiter nach Deutschland kamen, wurde die Gesellschaft *kulturell* komplexer. *Religiös* heterogener wurde sie dagegen erst seit den 1980er-Jahren durch die muslimischen Türcinnen und Türken. Die Entwicklung Deutschlands zu einer de facto multikulturellen und multi-religiösen Gesellschaft führte in den frühen 1980er-Jahren zur Entwicklung der „Ausländerpädagogik“ bzw. in einer nächsten Phase zur „interkulturellen Erziehung“. Ihr Ziel bestand darin, die ausländischen Kinder schulisch zu

13 Vgl. Günther Fritz: Beliebtheit von Schulfächern, Weinheim 1968.

14 Zitiert bei Erich Witzsche: Religionsunterricht in der dialogischen Schule, Frankfurt/Main 1971, S. 57.

integrieren. Dass auch *religiöse* Merkmale eine Rolle spielten und nicht vernachlässigt werden durften, wurde in der Theorie wenig beachtet.

Bald wurde der traditionelle Religionsunterricht durch die „empirische Wende“ einer gegenwartsorientierten Problemorientierung abgelöst, welche die Vorrangstellung biblischer Texte im Unterricht kritisierte. Hans Bernhard Kaufmanns (geb. 1926) Vortrag „Muss die Bibel im Mittelpunkt des Religionsunterrichts stehen?“ (1966) führte zur Gründung des thematisch-problemorientierten Religionsunterrichts. 1968 forderte Klaus Wegenast (1929–2006) eine empirische Wende dieses Faches, um auf der Basis einer realistischen Situationsanalyse didaktische und methodische Verbesserungen einzuleiten. Gert Otto spitzte weiter zu, indem er propagierte, dass der Religionsunterricht „die Welt zu thematisieren“ habe, wobei „von Fall zu Fall im jeweils sachnotwendig gegebenen Ausmaß die christliche Tradition und die Gegenwartsauseinandersetzung um die christliche Tradition mit zum Zuge kommen“¹⁵. Ein „Pluralismus der Antworten“ mache die „verschiedenen Positionen miteinander redefähig“. So werde der Religionsunterricht zum offenen Sinn- und Orientierungsfach. Nach Nipkow sollte der Religionsunterricht pädagogisch und theologisch verantwortet werden, wobei diese „doppelte Spur“ durch eine „Konsensustheorie der Wahrheit“ (Jürgen Habermas) in einem „nicht abschließbaren, offenen Prozess der Wahrheitsfindung“¹⁶ zusammengeführt werden sollte.

Die Schüler- und Studentenbewegung sowie Entwicklungen innerhalb der Theologie und Kirche – vor allem das Wirken des Ökumenischen Rates der Kirchen und der Dialog mit den Religionen – führten dazu, der *Religionen*-Thematik einen Bedeutungsschub im evangelischen Religionsunterricht zu vermitteln. Dies hing zugleich mit der theologischen Aufwertung der

15 Gert Otto: Oldenburger Thesen. Zur Erziehertagung des Evangelischen Bundes 1969. In: Im Lichte der Reformation. Jahrbuch des Evangelischen Bundes XIII, Göttingen 1970, S. 89f.

16 Weitere empirische Pionierarbeiten: Norbert Havers: Der Religionsunterricht. Analyse eines unbeliebten Faches. Eine empirische Untersuchung, München 1972. – Werner Prawdzik: Der Religionsunterricht im Urteil der Hauptschüler. Eine empirische Untersuchung auf der 9. Klasse Hauptschule in München, Zürich/Köln 1973.

„Religion“ im Gefolge der Theologie Paul Tillichs (1886–1965) zusammen. Kontroverse Debatten um die Neukonzipierung des Religionsunterrichts fanden statt, die aus dessen offenkundiger Krise herausführen sollten. Die Wirklichkeit der Schülerinnen und Schüler, Welt und Gesellschaft geriet viel stärker als vorher in den Blick.

Emanzipation und Kritik: Beide Begriffe standen für zentrale religionspädagogische Konzeptionen der 1970er-Jahre. Man übte Kritik an einer kritiklosen religiösen Sozialisation, die sich ungefragt Normen und Autoritäten unterwarf. Freiheit und Mündigwerdung: Diese Pathosformeln der zeitgenössischen Pädagogik spielten in der damaligen Zeit großer Umbrüche eine Rolle, die sich mit den Begriffen Schulreform, Strukturreform, Studienreform, Prüfungsreform beschreiben ließ.

17 | 3 Religionspädagogische Überlegungen zu den Religionen Anfang der 1970er-Jahre

Vertreter des Faches Missions- und Religionswissenschaft an den Evangelisch-Theologischen Fakultäten in Bayern schickten am 1. September 1971 ein Memorandum an die Gemischte Kommission zur Reform des theologischen Studiums in der Bundesrepublik Deutschland, in dem sie auf die desolante Lage der Thematisierung der Religionen im Religionsunterricht hinwiesen: „Die Didaktik der Fremdreligionen ist ein in der Forschung und Hochschullehre bisher unentwickelter Bereich, der dringend bearbeitet werden muss, auch um der Umsetzung in der sekundären Bildungsstufe willen. Der Bedarf an Hilfsmitteln und Literatur für das eigene Studium des Lehrers ist hier besonders groß.“¹⁷

17 Zitiert bei Gottfried Rothermundt: Hindernisse, a. a. O., S. 209.

In den frühen 1970er-Jahren gab es mancherlei religionspädagogische Aktivitäten auf verschiedenen Ebenen, zum Beispiel Arbeitskreise. 1974 gründete sich in Heidelberg ein solcher „Arbeitskreis Religionswissenschaft – Religionspädagogik“, der organisatorisch und zum Teil personell an die beiden Heidelberger Professuren für Religionswissenschaft (Günter Lanczkowski, 1917–1993) und Religionswissenschaft und Missionswissenschaft (Hans-Werner Gensichen, 1915–1999) angebunden war. Mitglieder des Arbeitskreises waren außerdem Vertreter des Mittelbaus (Thomas Dell, Reinhart Hummel¹⁸), des Unterbaus (Hans Wißmann¹⁹) sowie einige engagierte Religionslehrer aus Heidelberg und Mannheim. Der Arbeitskreis hatte das Ziel, das Gespräch zwischen Religionswissenschaft und Religionspädagogik zu fördern. Ansatzpunkt und Notwendigkeit dazu war die Kritik am Lehrplanentwurf von 1972, der von Religionslehrern und Religionswissenschaftlern vor allem im Blick auf die Unterrichtseinheit A1 (Religionskunde) gleichermaßen für revisionsbedürftig gehalten wurde. Da dieser Lehrplanentwurf damals ausdrücklich „ad experimentum“ für zwei Jahre eingeführt werden sollte und nach Ablauf dieser Frist Revisionsvorschläge erbeten wurden, bemühte sich der Arbeitskreis darum, diese Arbeit voranzutreiben und gleichermaßen Überlegungen zu formulieren, wie künftig Religionslehrer religionswissenschaftlich ertüchtigt werden könnten. Veröffentlicht wurden diese Überlegungen und Vorschläge in einer Ausgabe des „entwurfs“. ²⁰ Lanczkowski zog sich jedoch bald aus dem Arbeitskreis zurück. ²¹

18 Dell und Hummel (1930–2007) waren beide nacheinander wissenschaftliche Assistenten bei Gensichen; Hummel war von 1981 bis 1995 Direktor der EZW in Stuttgart.

19 Wißmann war damals Hilfskraft bei Gensichen. 1977 Promotion (Dr. phil.) in Heidelberg; 1985 Habilitation im Fach Religionswissenschaft (Heidelberg); 1987 Ernennung zum Professor für Religionswissenschaft und Missionswissenschaft in Mainz; seit 2011 im Ruhestand. Die Informationen über den Arbeitskreis verdanke ich Herrn Kollegen Wißmann.

20 Die Texte finden sich in „entwurf. Religionspädagogische Mitteilungen“, hg. von den Religionspädagogischen Instituten der Landeskirchen von Baden und Württemberg, 1975.

21 Lanczkowski arbeitete gerade an einem, wie er fand, konkurrierenden Projekt: Günter Lanczkowski/Hartmut Schmogro (Hg.): Das Menschenbild in den Religionen. Religionsphänomenologische Texte, Göttingen 1979.

Ein weiteres Ergebnis des Arbeitskreises war eine Tagung von Religionswissenschaftlern und Religionslehrern im Oktober 1974 in Bad Herrenalb. Unter den Referenten waren Hans G. Kippenberg, Reinhart Hummel, Hans-Werner Gensichen und Ulrich Schoen (1926–2016), der zu jener Zeit in Mainz als Privatdozent lehrte.²²

Seit Beginn der 1970er-Jahre wurden die Religionen und damit zugleich die Religionswissenschaft in der Religionspädagogik aufgewertet. Der evangelische Theologe Gottfried Rothermund²³ mag als Zeitzeuge für die frühen 1970er-Jahre dienen. 1972 nannte er eine Reihe von Gründen, die dafür sprachen, Religionen im Religionsunterricht zu thematisieren.²⁴ So wies er darauf hin, dass Hinduismus, Buddhismus und Islam inzwischen missionarisch aktiv in der Bundesrepublik Deutschland aufträten, obgleich sich Konversionen durchaus in engen Grenzen hielten. Längst würden Buddhisten, Hindus und Muslime in Deutschland leben und ihre Religionen nicht mehr nur relevant für gehobene Bildungsbürger sein. „Gastarbeiter“, Studierende

22 Prof. Dr. theol. Dr. rer. agr. Ulrich Schoen promovierte in Agrarwissenschaften und Evangelischer Theologie, habilitierte sich in Theologie. „Er lebte zuerst in Marokko und Algerien (agrar-wissenschaftliche Forschungen). Von 1977–1983 arbeitete er in Beirut, lehrte dort Theologie an jüdischen, christlichen und islamischen Hochschulen. Zwischen 1983 und 1989 war er Pfarrer in reformierten Gemeinden Südfrankreichs, unterrichtete gleichzeitig Theologie am Institut Protestant de Théologie in Paris. 1983 wechselte er zum Weltkirchenrat (ÖRK/WCC) nach Genf. Dort war er in der Abteilung für interreligiöse Beziehungen tätig (Schwerpunkt: christlich-islamische Begegnungen). Bis zu seinem Tod lebte er in Hannover. Ulrich Schoen gehört [...] zu den wichtigen Wegbereitern des interreligiösen Dialogs“, so Reinhard Kirste: <https://buchvorstellungen.blogspot.com/2014/11/eine-besondere-kirchengeschichte-die.html> (zuletzt abgerufen am 24.09.2021).

23 Der in Aich/Württemberg geborene evangelische Pfarrer wurde als Gastdozent an das United Theological College (UTC) in Bangalore/Indien abgeordnet, wo er vier Jahre lehrte. Anschließend war Rothermundt als Dozent für Missions- und Religionswissenschaft im englischen Birmingham tätig, schließlich als Ökumenereferent in der Evangelischen Akademie Bad Boll. Rothermundt promovierte in München am Institut für Missions- und Religionswissenschaft bei Horst Bürkle (1925–2015) mit einer oft zitierten Arbeit über Buddhismus für die moderne Welt: Die Religionsphilosophie K. N. Jayatillekes (= Calwer Theologische Monographien, Reihe C: Praktische Theologie und Missionswissenschaft, Bd. 4), Stuttgart 1979.

24 Gottfried Rothermundt: Hindernisse auf dem Weg zur Behandlung der Fremdreigionen im Religionsunterricht In: Theologia Practica 1972, S. 209–222.

und Praktikanten bekannten sich zu diesen Religionen. Außerordentlich beliebt wäre die informierende Literatur, insbesondere Taschenbücher, die Jugendliche über Religionen konsumierten. Die Massenkommunikationsmittel trügen zu vielfältiger Information über Religionen bei, und der Tourismus, insbesondere der Flugtourismus, erschlosse den Jugendlichen fremde Länder, Kulturen und Religionen des Nahen und Fernen Ostens und Afrikas. Ganz besonders wichtig war Rothermundt die Tatsache, dass sich das Schülerinteresse „in jüngster Zeit“²⁵ auf Indien und den Fernen Osten konzentrierte. Inzwischen hätte uns die „neue religiöse Welle aus den USA“ erreicht und der Hesse-Boom (Damian, Steppenwolf, Siddharta) eine Indien-Faszination ausgelöst. Rothermundt nannte Persönlichkeiten wie den Beatle George Harrison (1943–2001) und Timothy Leary (1920–1996), der in den 1960er-/70er-Jahren dafür bekannt wurde, dass er den freien und allgemeinen Zugang zu bewusstseinsverändernden Drogen wie LSD, Mescaline oder Psilocybin anpries. Vor dem Hintergrund einer fundamentalen Kritik an der Leistungsgesellschaft hätte die Indien- und Fernost-Faszination zu einem gesteigerten Interesse an meditativer Praxis bei den Heranwachsenden geführt.

Im Gefolge der Curriculumreform wurden die Religionen nicht mehr „fast ausschließlich im apologetischen, paränetischen oder kerygmatischen Kontext“²⁶ thematisiert. Es traten die „anthropologischen und gesellschaftlich-funktionalen Aspekte [...] stärker als zuvor in den Vordergrund [...]. Die Art der Beschäftigung reicht dabei von dem abstrakt-theologischen über den existentiellen, soziologischen und religionskundlichen bis zum religionskritischen Zugang zu den Religionen.“²⁷ Lange Zeit überschattete die Problematik der grundgesetzlich verankerten kirchlichen Bindung des

25 Ebd., S. 213.

26 Wilhelm Herzog: Warum Religionen als Thema des Religionsunterrichts? Eine Motivanalyse am Beispiel der Sekundarstufe II. In: Katechetische Blätter 105 (1980), H. 10, S. 780–785, hier S. 781. Herzog sprach 1980 noch von „Fremdreligionen“, S. 780.

27 Wilhelm Herzog: Zusammenleben mit Fremden. Zum Verhältnis von Mission und Religionen im Religionsunterricht der Sekundarstufe II, Paderborn 1984, S. 137f.

Religionsunterrichts die religionspädagogische Diskussion über die „Weltreligionen“, wie man die unterrichtsrelevanten Religionen gewöhnlich nannte. Die Religionspädagogik begann, sich mit der *interreligiösen* Problematik auseinanderzusetzen. Sie tat dies zunächst in Gestalt der aus heutiger Sicht von manchen sogenannten „Weltreligionen-Didaktik“, die aber bereits zahlreiche Merkmale des (späteren) interreligiösen Lernens enthielt.

Zu den frühen Vordenkern einer Religionen-Didaktik zählte der damals an der Pädagogischen Hochschule Rheinland, Abteilung Neuss, lehrende katholische Theologe Hans Zirker, der sich später vor allem mit dem Islam²⁸ beschäftigte und eine Koranübersetzung²⁹ vorlegte. Der 1935 geborene Zirker studierte von 1954 bis 1962 Philosophie, Katholische Theologie, Germanistik und semitische Sprachen in Mainz und München. 1964 promovierte er in Katholischer Theologie (Die kultische Vergegenwärtigung der Vergangenheit in den Psalmen, Bonn 1964). Von 1962 bis 1971 war er als Gymnasiallehrer tätig, von 1971 bis 1974 als Fachleiter für katholischen Religionsunterricht, von 1974 bis 1980 Professor an der PH Rheinland, Abt. Neuss. Bis 1993 war er Professor für Katholische Theologie (Schwerpunkt: Fundamentaltheologie) an der Universität Duisburg, bis zu seiner Emeritierung im Jahr 2000 an der Universität-GHS Essen.

In den frühen 1970er-Jahren reflektierte Zirker grundlegend über curriculare Probleme beim Umgang mit Religionen,³⁰ wobei er sieben Thesen aufstellte. Zunächst warnte er davor, „in eine enzyklopädische Vermittlung von

28 Christentum und Islam. Theologische Verwandtschaft und Konkurrenz, Düsseldorf ²1992 (1989), mit korrigierenden Randnotizen 2016 (online). – Islam. Theologische und gesellschaftliche Herausforderungen, Düsseldorf 1993 (online). – Die Kairoer Erklärung der Menschenrechte im Islam. In: Moslemische Revue 21 (2000), Nr. 76, S. 54–66 (online). – Wahrnehmung des Islam – Vom Islam lernen. Eine autobiographisch-theologische Skizze. In: DuEPublico (= Duisburg-Essen Publications online), 2017.

29 Der Koran. Zugänge – Strukturen – Lesarten, 4., revidierte und erweiterte Auflage, Darmstadt 2018. – Der Koran. Übersetzt und eingeleitet, Darmstadt ⁶2018 (2003); dazu Korrektur- anmerkungen in: DuEPublico. – Koran-Transliteration: online.

30 Probleme der Lernzielbestimmung zur Behandlung nichtchristlicher Religionen. In: rhs 15 (1972), S. 231–242.

Wissen zu verfallen“ (These 1). Er empfahl deshalb einen lernzielorientierten Unterricht, der die von ihm differenziert erörterten Determinanten „Jugendlicher – Gesellschaft – Wissenschaft“ (These 2) berücksichtigte. Dabei beachtete Zirker die „unterschiedlichen Erkenntniswege und Arbeitsweisen“ der Theologie und Religionswissenschaft. Er trat dafür ein, „trotz der sicher zahlreichen emotionalen und insbesondere wertenden Momente im Unterricht über die Religionen [...] die Ziele kognitiv zu formulieren. ‚Affektive‘ Zielsetzungen sind meist unoperational oder zu selbstverständlich, nicht fachspezifisch oder für einen ‚offenen‘ Religionsunterricht fragwürdig“ (These 3). Nach seiner vierten These waren der eigentliche Gegenstand des Unterrichts nicht die Religionen selbst, sondern „unsere Bemühungen, sie zu verstehen“³¹. Erläuternd entfaltete der Autor verschiedene hermeneutische Perspektiven und Probleme, die sich ergeben, wenn versucht wird, das „Wesentliche“ einer Religionstradition zu erfassen. These 5 postulierte, dass „die nichtchristlichen Religionen [...] immer in Korrelation und Konfrontation zum Christentum zu sehen [sind]. Allerdings dürfte dieses Ziel „nicht die Selbständigkeit und den Eigenwert der anderen Religionen missachten“, sondern sollte im Gegenteil „den Blick für das Besondere öffnen“.³² These 6 plädierte dafür, dass „die Lernziele ein Aufgabenfeld eröffnen, das die Fachgrenzen übersteigt“.³³ Für Zirker war die Beschäftigung mit Religionen nicht nur Aufgabe des Religionsunterrichts, sondern auch noch anderer Schulfächer. These 7 stellte die Thematik in einen „größeren Zusammenhang eines Unterrichts [...], der immer wieder die Grenzen zum Fremden, zum Unvertrauten, zum Andersartigen“³⁴ überschreitet.

Ein weiterer interessanter Beitrag aus der Mitte der 1970er-Jahre, der weder damals noch heute das verdiente Interesse fand, stammte von dem

31 Ebd., S. 237.

32 Ebd., S. 239.

33 Ebd., S. 240.

34 Ebd., S. 241.

Braunschweiger Religionspädagogen Reinhard Dross³⁵. Er ging bereits wie selbstverständlich davon aus, dass „im Themenkanon des RU [...] die Weltreligionen inzwischen einen unbestrittenen Platz eingenommen (haben)“ und nur die Zielsetzung „umstritten“ wäre.³⁶ Dross unternahm mit Pädagogikstudierenden den Versuch, deren Interessen an der Thematik auszuloten. Nicht Theorievertreter oder professionelle Vermittler standen im Mittelpunkt, sondern Abiturientinnen und Abiturienten mit ihrer „Neugier“ und ihren „Vorurteilen“.³⁷ „Die Sammlung möglicher Gründe und Zielsetzungen für die Behandlung anderer Religionen im RU ergab einige bemerkenswerte Abweichungen von dem Kanon, der in der ‚Theorie-Diskussion‘ traktiert wurde.“³⁸

So spielte der apologetisch-wertende Religionsvergleich bei den Studierenden ebenso wenig eine Rolle wie der ganze Bereich der anthropologischen Religionsdimension, ob existenzialistisch verstanden oder als Hilfe zur Ich-Findung. Dagegen wurde die „Relativierung des Christentums und seines Absolutheitsanspruches“³⁹ viel wichtiger genommen. Vom damaligen emanzipatorisch orientierten Religionsunterricht geprägt, verstanden die Studierenden Religionen als Ideologien, „die das Ergebnis und die Spiegelung bestimmter Produktionsverhältnisse sind und gesellschaft-

35 Der 1931 in Westpreußen als Sohn eines Pfarrers geborene Reinhard Dross promovierte 1964 in Mainz mit der Arbeit „Religionsunterricht und Verkündigung. Systematische Begründungen der katechetischen Praxis seit der Dialektischen Theologie“ und war seit 1966 Professor für Evangelische Theologie und Religionspädagogik, zunächst an der PGH Braunschweig, dann an der TU Braunschweig. Er starb 2013.

36 Reinhard Dross: Was interessiert uns an den nichtchristlichen Religionen? In: ru 1976, H. 3, S. 98–100.

37 „Warum Auseinandersetzung mit anderen Religionen im Religionsunterricht?“ (Zusammengestellt von einer Studentengruppe). In: Ebd., S. 100. – Anschließend: „Welchen Kriterien (Bedingungen) sollte eine Themenstellung aus anderen Religionen (oder Konfessionen) genügen, um im RU behandelt werden zu können?“ (Ebd.)

38 Ebd., S. 98.

39 Ebd.



lich bedeutsame Funktionen wahrnehmen“⁴⁰. Daher interessierten sie sich weniger für die Vorstellungsinhalte der Religionen als für „die Bedeutsamkeit der religiösen Vorstellungen und religiös geprägten Verhaltensmuster für die gesellschaftlichen Verhältnisse im jeweiligen Kulturkreis“⁴¹.

17 | 4 Die religionspädagogische Auseinandersetzung mit „Jugendreligionen“

In den 1970er-/80er-Jahren machten „neue religiöse Bewegungen“⁴² nicht christlichen Ursprungs, christliche Gruppierungen außerhalb der Großkirchen, ein „Psychomarkt“ mit Lebenshilfeangeboten, Meditations- und Yogakursen sowie okkulte bzw. esoterische Gruppierungen und „Strukturvertriebe“⁴³ von sich reden. Solche Gemeinschaften offerierten alternative Lebenswelten, die Gemeinschaft und Orientierung boten bzw. „Zuflucht“ vor den Anforderungen der Gesellschaft, Möglichkeiten religiöser Hingabe oder Sinnstiftung. Sie versprachen eine (zum Teil völlig unrealistische) Optimierung persönlicher Leistungsmöglichkeiten.

Folgende „Jugendreligionen“ machten besonders auf sich aufmerksam: Ananda Marga, Divine Light Mission, ISKCON, Kinder Gottes, Neo-Sannyas (Bhagwan-Bewegung), Scientology, EST, Transzendente Meditation™, Vereinigungskirche. Die allgemeine öffentliche Stimmung unterstellte diesen Gemeinschaften – unterschiedslos – Pseudoreligiosität. Man war sich

40 Ebd., S. 98 f.

41 Ebd., S. 99.

42 Ein Blick auf den Materialdienst der EZW für die 1970er-/80er-Jahre zeigt, dass ein Schwerpunkt der Berichterstattung und Reflexion auf diesen Bewegungen lag.

43 Damit werden hierarchisch organisierte Direktvertriebe (sog. Multi-Level-Marketing) bezeichnet, deren Verkäufer ihre Produkte oft im Freundes- oder Bekanntenkreis absetzen.

sicher, bei ihnen einen Primat politischer und materieller Ziele zu erkennen, überbot sich im Enthüllen krimineller Machenschaften, prangerte den Einsatz suggestiver Methoden zum Zwecke der Mitgliederrekrutierung an. Die neuen Religionen galten als krankmachend, persönlichkeitsverändernd, Selbstmord gefährdend, Gehirnwäsche praktizierend. Außerdem würden sie die Kinder von ihren Eltern entfremden. Die Belletristik, Fernsehsendungen (u. a. „Tatort“), schließlich der Kinofilm, griffen die Thematik auf. Die Bundes- sowie einzelne Länderregierungen (Rheinland-Pfalz, Nordrhein-Westfalen, Berlin, Baden-Württemberg) publizierten Verlautbarungen, und auch das Europaparlament äußerte sich. Zwischen Elterninitiativen, Massenmedien, Parteipolitikern und Kirchenfunktionären kam es zu zweifelhaften Allianzen. Diese führten dazu, „dass die in Deutschland kursierenden Informationen über Neue Spirituelle Bewegungen überwiegend von Interessensgruppen an die Öffentlichkeit gebracht wurden“⁴⁴. Die „Jugendsekten“-Forschung in Soziologie, Sozialpsychologie, Pädagogik, Religionspädagogik, Jura, Medizin und Psychologie war nach dem Religionswissenschaftler Frank Usarski devianzperspektivisch ausgerichtet und thematisierte die neuen spirituellen Bewegungen primär durch ihr abweichendes, gegen gesellschaftliche Normen verstoßendes Verhalten.

In den 1970er/80er-Jahren beherrschte die – zum Teil hysterische Züge annehmende – Diskussion um diese Gemeinschaften die religiös-weltanschauliche Auseinandersetzung in Deutschland. Viele Bürgerinnen und Bürger beobachteten die massenmedial vermittelte Entwicklung mit zum Teil erheblicher Besorgnis. Die fälschlich so bezeichneten, meist zusammen in einen Topf geworfenen, in sich zum Teil sehr heterogenen „Jugendreligionen“ sprachen besonders Heranwachsende an und wurden insbesondere für den Religionsunterricht relevant. Die Eingabe des Stichworts „Jugendreligionen“ in die Suchmaschine „disco“ (Universität Münster) zeigt, dass der literari-

44 Bert Hardin/Günter Kehrer: Das Phänomen „Jugendreligionen“. Zitiert bei Frank Usarski: Die Stigmatisierung Neuer Spiritueller Bewegungen in der Bundesrepublik Deutschland, Diss. Hannover 1987. Online verfügbar unter <https://www.grin.com/document/89927> (zuletzt abgerufen am 24.09.2021).

sche Schwerpunkt in der zweiten Hälfte der 1970er-Jahre (43 Beiträge) und in den 1980er-Jahren (1980–1984: 63 Beiträge; 1985–1989: 41 Beiträge) lag. Danach brachen die Werte zum Teil sehr deutlich ein.⁴⁵

Zu den neuen Religionen zählt man die seit etwa Mitte des 19. Jahrhundert entstandenen Religionen, deren Zahl in die Hunderte geht. Die meisten brachte das 20. Jahrhundert hervor. Ihre Größe variiert beträchtlich: von wenigen Hundert Mitgliedern bis zu einigen Tausenden, ja Millionen. Am Beginn vieler neuer Religionen standen charismatische Stiftergestalten, oft Frauen. Die Gründerpersönlichkeiten verstanden sich als Offenbarer einer Göttin bzw. eines Gottes. Andere sahen sich als von Geistern besessen. Manche hielten sich für Inkarnationen der Gottheit, zählten zur Kategorie Heilbringer, Gesandte, Messias, auch Sohn/Tochter einer Gottheit. Wie bei den klassischen gestifteten Religionen bildeten sich nach dem Prinzip der konzentrischen Kreise eng(er)e und weitere Anhängergruppen um die Führergestalt. Ihr bzw. sein Tod konnte das Ende der Religionsgemeinschaft bedeuten. Oft herrschte das allgemeine Priestertum vor. Wohn- und Siedlungsgemeinschaften gehörten ebenso zu den organisatorischen Merkmalen wie heilige Städte (u. a. Auroville/Indien, Tenri/Japan). Viele Neureligionen erhoben einen Absolutheitsanspruch. Vor allem im Westen entstandene Gemeinschaften wie Christian Science, Universelles Leben, Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage/Mormonen orientierten und orientieren sich am Heil des Einzelnen, an seiner Heilung von konkreten seelischen und körperlichen Krankheiten. Andere Religionsgemeinschaften bezogen das Heil stärker auf die Gesellschaft, boten ein Heilsreich an. Hierzu gehören vor allem die auf christlichem und islamischem Boden entstandenen Neureligionen. Viele neue Religionen engagieren sich für den Frieden.

Die religionspädagogischen Veröffentlichungen, von denen die wenigsten an einem wirklichen Verstehen dieser Neureligionen interessiert waren, spiegelten unterschiedliche, meist negativ-kritische didaktische Ansätze

45 1990–1994 (9); 1995–1999 (10); 2000–2004 (11); 2005–2009 (5); 2010–2014 (6); 2015–2019 (3); 2020–2021 (2).

wider. Religionendidaktisch bedeutete diese Entwicklung einen Rückfall in alte, apologetische, Fremdes nur abwehrende Haltungen. Manche setzten an der Identitätsproblematik an, betrachteten die „Jugendreligionen“ als Fehlform von Religion, die „wirkliche Ich-Identität“ verhinderte.⁴⁶ Die Beiträge dieses Ansatzes zeichneten sich durch psychologisch-soziologische Reflexionen aus, weniger oder gar nicht durch religionswissenschaftliche. Ein weiterer Ansatz hatte die potenzielle Gefährdung Jugendlicher im Blick, sah in den Jugendreligionen eine suspekta Spezies der Religion, die von den traditionellen Sondergemeinschaften/Sekten deutlich zu unterscheiden wäre und keinerlei Toleranz verdiente. Sektenkundliche Ansätze schließlich dämonisierten die neuen Gemeinschaften. Von den wenigen Religionspädagoginnen und -pädagogen seien aufgrund ihres an Verstehen orientierten Ansatzes u. a. Heinz Röhr, Günther Klages, Paul Schwarzenau genannt.

Karl Ernst Nipkow, der sich in den frühen 1980er-Jahren erneut mit der Religionen-Thematik auseinandersetzte, beschäftigte sich auch mit den neuen religiösen Bewegungen. „Seit Mitte der 1970er Jahre lagen in den USA bereits Forschungssammelbände vor [...]. Die Publikationen in Zeitschriften verfolgten hauptsächlich religionspsychologische Fragestellungen (z. B. nach den Gründen für Konversionen oder den Ursachen religiösen ‚Eifers‘) und religionssoziologische (schichtspezifische Einflussfaktoren, Stadt-Land-Unterschiede). Mich interessierten alle diese Aspekte, besonders reizte mich jedoch der Zusammenhang mit der religiösen Gesamtsituation, die manche als Krise der Moderne deuteten. Zusammengefasst dienten mir die Befunde aus den genannten Disziplinen dazu, über das religionswissenschaftliche Phänomenwissen hinaus den Funktionen von Religion auf die Spur zu kommen.“⁴⁷

46 Dietrich Zilleßen: Jugendreligionen – eine Herausforderung für den RU. Vorüberlegungen zum Thema. In: EE 31 (1979), S. 416–425, hier S. 425.

47 Karl Ernst Nipkow: Pädagogik, Theologie, Religionswissenschaft – Konstellationen im autobiographischen Rückblick. In: Jürgen Court/Michael Klöcker (Hg.): Wege und Welten der Religionen, Forschungen und Vermittlungen. FS für Udo Tworuschka [zum 60. Geburtstag], Frankfurt/Main 2009, S. 421–428, hier S. 421. hier S. 423f.



23 | Der Umgang mit Religionen seit dem ausgehenden 20. Jahrhundert: Interreligiöses Lernen, Interreligiöse Bildung, Interreligiöse Pädagogik (1990 ff.)

23 | 1 Der Boom des Interreligiösen: Im Sog einer neuen Begrifflichkeit

Interreligiöses Lernen, interreligiöse Bildung und Kompetenz: Diese Begriffe wollen einen Umbruch in der Diskussion über den Umgang mit Religionen im Unterricht signalisieren. Dennoch begegnen die inzwischen eingebürgerten Begriffe auch der fachlichen Kritik: „So ist die Karriere des Begriffs flach, er selbst wenig profiliert und seine zunehmend häufige Verwendung im religionspädagogischen Diskurs nicht verbunden mit einem Fachkonsens über seine Semantik. Es scheint sich eher um eine Metapher für alle Bemühungen zu handeln, angesichts der Realität der Pluralität von Religionen – in welcher Form auch immer – angemessen zu handeln. Dabei wird er ebenso als – neuer – Name für eine Didaktik der Religionen verwendet wie auch als neue Form des religiösen Lernens.“¹ Hans Zirker bezeichnete die bisweilen inflationär gebrauchten Begriffe und die Sache, für die sie stehen, als „traditionslos“², und Stefan Altmeyer stellte aufgrund einer semantischen Untersuchung fest: „Es fällt auf, dass interreligiöses Lernen mit den Schlüsselbegriffen des gegenwärtigen pädagogischen und bildungs-

1 Martin Jäggle: Interreligiöses Lernen – römisch-katholisch. In: VF 52 (2007), H. 1, S. 19–31.

2 Hans Zirker: Interreligiöses Lernen aus der Sicht katholischer Kirchen und Theologie. In: Folkert Rickers/Eckart Gottwald (Hg.): Vom religiösen zum interreligiösen Lernen, Neukirchen-Vluyn 1998, S. 51–69, hier S. 51.

politischen Diskurses („Standard“, „Kompetenz“) zusammen gebraucht wird, was zwar dessen Aktualität unterstreicht, nicht jedoch eine Qualifizierung in der Sache erkennen lässt. Auch „Verständigung“ signalisiert wohl vor allem das Anliegen, die plurale Realität der „Religionen“ ernst zu nehmen. Einzig „Dialog“ und „Begegnung“ weisen in Richtung eines begründeten Handlungsprofils. Allerdings lassen sich keine Hinweise auf die Herkunft dieser Kategorien erkennen, insbesondere fällt ins Auge, dass jegliche theologische Bezüge fehlen.“³

Seit den 1990er-Jahren hat die Zahl der sich als „interreligiös“ definierenden religionspädagogischen Arbeiten enorm zugenommen. Es erscheint als berechtigt, von einem Boom zu sprechen. Spätestens seit den Terroranschlägen am 11. September 2001 ließ sich die Relevanz des interreligiösen Lernens nicht mehr bestreiten. Die Suchmaschine „disco“ (Universität Münster) listet die meisten interreligiösen Beiträge in den Jahren 2005–2019 auf, wobei ein erster „Sprung“ ca. Mitte der 1990er-Jahre zu verzeichnen ist.⁴ Ein Knick für das Jahr 2020 mag andeuten, dass der interreligiöse Hype seinen Zenit überschritten haben könnte.

Eine Geschichte der die interreligiöse Pädagogik flankierenden *Religions-theologie* bzw. des *interreligiösen Dialogs* wird in der vorliegenden Arbeit nicht ansatzweise intendiert.⁵

3 Stefan Altmeyer: Anerkennung zuerst! Theologische Orientierungen für das interreligiöse Lernen, a. a. O., S. 16. Die Untersuchung basierte auf der Grundlage der zwischen 1999 und 2012 erschienenen Aufsätze in den „Religionspädagogischen Beiträgen“.

4 1970–1974 (2); 1975–1979 (1); 1980–1984 (2); 1985–1989 (7); 1990–1994 (17); 1995–1999 (52); 2000–2004 (59); 2005–2009 (107); 2010–2014 (113); 2015–2019 (110); 2020–2021 (9).

5 Dazu liegen wichtige neuere Arbeiten und Handbücher wie zum Beispiel von Ulrich Dehn, Martin Rötting u. a. vor.

23 | 2 Wie neu ist Interreligiosität?

Interreligiosität ist nicht so neu, wie es scheint: weder der Sache nach noch als Begriff. Seitdem Religionen aufeinandertrafen, einander im anspruchsvollen Sinne des Wortes ‚begegneten‘, stellt sich Interreligiosität ein – bis zur Religionshybridität⁶. Ulrich Dehn hat in seinem Abriss der interreligiösen Dialoggeschichte überzeugend darlegt, dass der interreligiöse Dialog „kein Phänomen der letzten Jahrzehnte“, sondern „in der Geschichte der Menschheit und insbesondere seit dem Hochmittelalter immer wieder betrieben worden und ein Diskursthema gewesen (ist)“.⁷ Beispielhaft hat Martin Rötting Lernprozesse im buddhistisch-christlichen Dialog analysiert und untersucht, „wie sich die Begegnung religiöser Menschen und der daran anschließende Dialog auf den Glauben der Beteiligten auswirken“⁸. Rötting hat eine „interreligiöse Lerntheorie“ entwickelt⁹, die sich insbesondere auf das Erwachsenenalter bezieht.

Die Suche nach den Wurzeln der Begriffe interreligiös, Interreligiosität führt – sicher nur vorerst – zu Rudolf Ottos „Religiösem Menschheitsbund“ zurück, der im englischsprachigen Raum als „Interreligious League“¹⁰ übersetzt wird. Auf dem „First Parliament of the World’s Religions“ (1893) in Chicago spielte der Begriff trotz gegenteiliger Behauptungen mancher Autoren

6 Anne Koch: „Religionshybride Gegenwart“. Religionswissenschaftliche Analyse anhand des Harry-Potter-Phänomens. In: ZfR 14 (2006), S. 1–23. – Christoph Barmeyer: Taschenlexikon Interkulturalität, Göttingen 2012.

7 Ulrich Dehn: Geschichte des interreligiösen Dialogs, Berlin 2019, S. 13.

8 Martin Rötting: Interreligiöses Lernen im buddhistisch-christlichen Dialog. Lerntheoretischer Zugang und qualitativ-empirische Untersuchung in Deutschland und Südkorea, St. Ottilien 2007 (Diss. München 2006), S. 13.

9 Ebd.

10 Rudolf Otto: An Inter-Religious League. In: Ders.: Religious Essays. Translated by Brian Lunn, London 1931. – The Hibbert Journal 29/4 (1931), S. 587–594. Abgedruckt in: Rudolf Otto: Aufsätze zur Ethik, hg. von Jack Stewart Booser, München 1981, S. 230–235.

offensichtlich noch keine Rolle.¹¹ Nach Dictionary.com, dem nach eigenen Aussagen weltweit führenden digitalen Wörterbuch, ist der Begriff erstmalig im Zeitraum von 1890 bis 1895¹² belegt.

Perry Schmidt-Leukel fokussierte meine Suche nach den Wurzeln des Begriffs und der Sache der Interreligiosität auf die Aktivitäten des ÖRK (WCC), zum Beispiel auf die Schlusserklärung des ersten offiziellen interreligiösen Dialogs von Ajaltoun (1970), dessen Memorandum Aussagen verschiedener Teilnehmer der Konsultation enthielt: So stammte Teil II von einem Hindu, Teil III von einem Buddhisten, Teil IV von einem Christen und Teil V von einem Muslim. „Leider verrät die deutsche Ausgabe von Margull nicht, wer die Verfasser waren. Das ist insofern interessant, als im Teil II (dem des Hindus) der Begriff ‚interreligiöser Dialog‘ fällt (deutsche Ausgabe S. 20), in Teil III spricht der Buddhist von ‚interreligiöser Zusammenarbeit‘ (S. 22), Teil IV, der Christ, verwendet das Adjektiv ‚interreligiös‘ nicht, dafür aber spricht der Muslim in Teil V von ‚interreligiöser Spiritualität‘ (S. 26) und von ‚interreligiösen Situationen‘ (ebd.). Ich bin mir ziemlich sicher, dass es sich bei ‚dem Muslim‘ um Hasan Askari handelt. 1977 veröffentlichte Askari eine Aufsatzsammlung mit dem Titel ‚Inter-Religion‘. Denselben Titel trägt darin ein Aufsatz, in dem der Begriff programmatisch entfaltet wird.“¹³

Im Preface eines Sammelbandes¹⁴ wiesen die Herausgeber auf ein Seminar am History Department der Columbia University hin („Seminar on Inter-

11 In den Vorträgen kommen „interreligious“ bzw. entsprechende Wendungen nicht vor. Trotzdem liest man: „We can date the ‘public’ launching of modern inter-religious dialogue to the 1893 Parliament of the World’s Religions in Chicago [...]. It was by far the most prominent gathering at the Columbian World Exhibition celebrating the 400th anniversary of Columbus’ discovery of America. What is stated about the parliament’s importance is accurate: ‘Today it is recognized as the occasion of the birth of formal inter-religious dialogue worldwide.’“, S. 6. Online verfügbar unter http://en.wikipedia.org/wiki/Parliament_of_the_World%E2%80%99s_Religions accessed December 1, 2012 (zuletzt abgerufen am 29.09.2021).

12 Dictionary.com, LLC (2021): Art. „interreligious“. Online verfügbar unter <https://www.dictionary.com/browse/interreligious> (zuletzt abgerufen am 29.09.2021).

13 E-Mail von Perry Schmidt-Leukel vom 30.11.2017.

14 Moses Jung/Swami Nihilananda/Herbert W. Schneider (Hg.): Relations among Religions today. A Handbook of Policies and Principles, Leiden 1963.

religious Relations“), kein konventionelles Seminar, „but a scheme invented in 1944“. Eine häufig benutzte Wendung lautete „inter-religious relations“¹⁵.

23 | 3 Interreligiöses Lernen, interreligiöse Bildung und Kompetenz aus evangelischer Sicht

23 | 3.1 Kirchliche Stellungnahmen

Wichtige (evangelische) kirchliche Stellungnahmen zur Thematik des Interreligiösen waren u. a. EKD-Stellungnahmen wie „Christen und Juden“ I–III (1975/1991/2000); die VELKD/AKf¹⁶-Studie „Religionen, Religiosität und christlicher Glaube“, die religionstheologisch einen inklusivistischen Ansatz vertrat und in den Religionen „nicht nur völlig Fremde [...], sondern immer auch Verwandte“¹⁷ antraf. Relativ spät meldete sich die EKD mit ihrer Denkschrift „Identität und Verständigung. Standort und Perspektiven des Religionsunterrichts in der Pluralität“¹⁸ zu Wort. Außerdem sind folgende Dokumente zu nennen: „Zusammenleben mit Muslimen“ (2000), „Christlicher Glaube und nichtchristliche Religionen. Theologische Leitlinien“ (2003), „Klarheit und gute Nachbarschaft“ (2006). 2007 veröffentlichte die EKD „10 Thesen zu Religion, Werten und religiöser Bildung im Elementar-

15 Die von der Jerusalemer Missionskonferenz (1928) initiierte Kommission führte zu der von William Ernest Hocking herausgegebenen Schrift: *Re-Thinking Missions – A Layman’s Inquiry after One Hundred Years*, New York 1932. Hier findet sich der Begriff *inter-religious* (S. 140).

16 VELKD = Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands; AKf = Arnoldshainer Konferenz.

17 Akf/VELKD (Hg.): *Religionen, Religiosität und christlicher Glaube*, Gütersloh 1991, S. 125.

18 Gütersloh 1994. Online verfügbar unter https://www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/identitaet_und_verstaendigung_neu.pdf (zuletzt abgerufen am 29.09.2021).

bereich“. Es wurde für möglich gehalten: „in Zukunft [...] auch Formen der Zusammenarbeit mit nichtchristlichem Religionsunterricht“¹⁹ zu erproben. 2015 gab der Rat der EKD den Grundlagentext „Christlicher Glaube und religiöse Vielfalt“ heraus. Alle Dokumente heben den Dreiklang von Konvivenz (Zusammenleben), Dialog und Zeugnis hervor.

23 | 3.2 Interreligiosität boomt

Bereits ein flüchtiger Blick auf die zahlreichen neuen Studiengänge an deutschsprachigen Universitäten zeigt, dass *Interreligiosität* für attraktiv, innovativ und zukunftsfähig gehalten wird, insbesondere in Bezug auf die drei „abrahamischen“ Religionen. Neben zwölf Hochschulen in Deutschland mit akademischen Studien zum Judentum förderte das Bundesministerium für Bildung und Forschung zwischen 2011 und 2021 ausgewählte Zentren für Islamische Theologie²⁰.

Die Begriffe *Interreligiöses Lernen*, *Interreligiöse Bildung*, *Interreligiöse Kompetenz* stehen für verschiedene Konzepte und beschreiben ein religionspädagogisches Paradigma der letzten 30 Jahre mit jeweils unterschiedlicher begrifflicher Intension.²¹

Die wissenschaftliche Literatur geht durchweg davon aus, dass Begriff und Konzeption des „Interreligiöses Lernens“ auf die frühen 1990er-Jahre

19 EKD (o. J.): 10 Thesen des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland. Online verfügbar unter https://www.ekd.de/10_thesen_reliunterricht_these8.htm (zuletzt abgerufen am 29.09.2021).

20 Durch das Bundesministerium für Bildung und Forschung (BMBF) wurden zwischen 2011 und 2021 gefördert: Erlangen-Nürnberg, Frankfurt am Main/Gießen, Münster, Osnabrück, Tübingen. Seit 2019: Paderborn, Humboldt-Universität zu Berlin, außerdem die Universität Hamburg und die Pädagogischen Hochschulen Karlsruhe, Ludwigsburg, Freiburg i. Br. (ohne Professur). Siehe Jan Felix Engelhardt: Islamisch-theologische Studien im deutschsprachigen Raum. In: HdR, EL 71 (2022).

21 Guter Überblick bei Clauß Peter Sajak: *Interreligiöses Lernen*, Darmstadt 2018, S. 23–33.

zurückgehen.²² Doch hatte Hubertus Halfas lange vorher „Fremdreligionen“ und „Interreligiösen Dialog“²³ für den Religionsunterricht vorgeschlagen. Und verschiedentlich wies Karl Ernst Nipkow darauf hin, dass „Pioniere unter den Religionspädagogen und Religionswissenschaftlern die Sache selbst unter etwas anderen Begriffen schon ein Jahrzehnt zuvor entdeckt und Zielperspektiven entwickelt (haben), die bereits einen *ähnlichen Paradigmawechsel* anstreben, nämlich eine Interaktion zwischen Angehörigen verschiedener Religionen anstelle nur einer Belehrung über sie“²⁴.

Die von dem Duisburger evangelischen Theologen Folkert Rickers (1938–2011) beschworene, angeblich tiefe Kluft zwischen veralteter Weltreligionen-Didaktik und innovativem Interreligiösen Lernen war in Wirklichkeit weit weniger tief, bestenfalls eine Delle bzw. ein schleichender Übergang.²⁵ Dies sehen inzwischen immer mehr Religionspädagoginnen und -pädagogen so, u. a. Katja Boehme, Stefanie Boll, Rainer Lachmann, Karl

-
- 22 Stephanie Boll: Umgang mit religiöser Vielfalt in der Grundschule – Interreligiöses Lernen im Kontext schulischer Wirklichkeit in Schleswig-Holstein. Diss. phil. Flensburg 2017, S. 17–21.
- 23 Zitiert in: Reinhold Mokrosch: Warum ist die Rezeption des Religionsbegriffs der Systematischen Theologie Paul Tillichs durch die Religionspädagogik des Problemorientierten Religionsunterrichts so schief gelaufen? In: Theo-Web. Zeitschrift für Religionspädagogik 12 (2013), H. 2, S. 94–101, hier S. 97f.
- 24 Karl Ernst Nipkow: Interreligiöses Lernen. Interdisziplinäre Grundüberlegungen am Beispiel des Verhältnisses von Christentum und Islam. In: Michael Klöcker/Udo Tworuschka (Hg.): Praktische Religionswissenschaft. Ein Handbuch für Studium und Beruf, Köln/Weimar/Wien 2008, S. 251–261, hier S. 252. – Nipkow erinnerte daran, dass ich 1983 bereits schrieb, dass der Religionsunterricht das „Ziel interreligiöser Kommunikationsfähigkeit anstreben“ sollte: Ziele interreligiösen Lernens als mehrdimensionales Problem. In: Handbuch Interreligiöses Lernen, hg. von Peter Schreiner/Ursula Sieg/Volker Elsenbast, Gütersloh 2005, S. 362–380, hier S. 362. – Vgl. auch Christian Grethlein: Wo steht die Religionslehrer/innen-ausbildung? Anspruch und Realität. In: Theo-Web. Zeitschrift für Religionspädagogik 14 (2015), H. 2, S. 15–30, hier S. 22. – Karl Ernst Nipkow: Interreligiöse Themen. In: Martin Rothgangel/Gottfried Adam/Rainer Lachmann (Hg.): Religionspädagogisches Kompendium, Göttingen 2013, S. 404f.
- 25 Boll, a. a. O., S. 21. – „Interreligiöses Lernen ist deshalb strikt zu unterscheiden von der traditionellen Behandlung von Weltreligionen im RU. Interreligiöses Lernen ist in qualitativer Hinsicht ein anderer u. im übrigen viel anspruchsvollerer Lernvorgang“, so Folkert Rickers: Art. Interreligiöses Lernen. In: LexRP, Bd. 1, Sp. 874–881, hier Sp. 875.

Ernst Nipkow, Clauß Peter Sajak, Stephan Leimgruber.²⁶ „Auch aus meiner Perspektive ist die ‚Didaktik der Religionen‘ bzw. die Weltreligionendidaktik als eine Variante des interreligiösen Lernens unter einem anderen Namen zu verstehen, da Aspekte wie das Schaffen von Begegnungssituationen, das Lernen voneinander, der Dialog und die Orientierung am Alltag und den Lebenswelten der Schüler*innen – die heute als Aspekte interreligiösen Lernens gelten können – bereits weit vor den 1990er-Jahren thematisiert wurden. In diesem Sinne charakterisiert auch Tworuschka 2001 den für die damalige Zeit sehr weiten und bis heute einflussreichen Forschungsstand der 1970er bis 1990er Jahre durch folgende sechs Elemente: Authentizität, Personalisierung und Alltagsorientierung, die Behandlung der drei sogenannten abrahamitischen Religionen, narratives Lernen, die Thematisierung der verschiedenen Religionen bereits ab der Grundschule sowie eine dialogische Ausrichtung der Behandlung der Weltreligionen. Diese sechs Aspekte stellen auch heutzutage noch wesentliche Elemente interreligiösen Lernens dar, weshalb in den zwanzig Jahren zwischen 1970 und 1990 durchaus prägende Grundlegungen für das heutige interreligiöse Lernen gelegt wurden und somit eine Kontinuität deutlich erkennbar ist.“²⁷

Auf das von Nipkow favorisierte Konzept der „interreligiösen Bildung“, das Friedrich Schweitzer aufgegriffen und entfaltet hat, folgte das Modell der „Interreligiösen Kompetenz“ als Konkretion einer neuen pädagogischen

26 Katja Boehme spricht von „ersten Anfängen interreligiöser Bildungsbemühungen in der Weltreligionendidaktik der 1960er bis in die 1980er Jahre“. In: Interreligiöses Begegnungslernen. Online verfügbar unter WiReLex <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/200343/> (zuletzt abgerufen am 29.09.2021). – Katja Boehme: Interreligiöses Begegnungslernen durch fächerkooperierenden Unterricht. In: Notizblock 62/2017, S. 6–7. Online verfügbar unter https://schulen.drs.de/fileadmin/user_files/164/Dokumente/Veroeffentlichungen__Downloads__Formulare/Notizblock/Noblo_62_S._6-7.pdf (zuletzt abgerufen am 29.09.2021).

27 Stephanie Boll: a. a. O., S. 25f.

Lehrmeinung, das uns unmittelbar in die Gegenwart führt.²⁸ Der kompetenzorientierte Ansatz reagierte auf die Schockwellen, die durch die PISA-Studie (2000) ausgelöst worden waren.

Die Religionen-Didaktik bzw. das interreligiöse Lernen hat, wenn man den Begriff nicht willkürlich einengt, eine – niedrig gerechnet – 50-jährige Geschichte hinter sich. Einige seiner Exponentinnen und Exponenten leben nicht mehr bzw. sind (beruflich) nicht mehr aktiv. Andere dagegen befinden sich in der Hochphase ihres Schaffens oder erst in der Anfangsphase, sodass noch nichts Abgeschlossenes über sie berichtet werden kann. Nicht jede bzw. jeder Forschende, die bzw. der über ein interreligiöses Thema eine Masterarbeit schreibt, promoviert und habilitiert, bleibt dieser Thematik nachhaltig verbunden. Deshalb trifft das folgende Kapitel eine Auswahl von Persönlichkeiten, die jeweils kurz vorgestellt werden. Sie haben für das interreligiöse Lernen aus unserer heutigen Sicht inhaltlich bzw. methodisch Wegweisendes, vielleicht Bleibendes geleistet. Anderen wird man in den nicht gerade wenigen Fußnoten dieses Buches begegnen.

28 Joachim Willems: Interreligiöse Kompetenz. Theoretische Grundlagen – Konzeptualisierungen – Unterrichtsmethoden, Wiesbaden 2011. – Joachim Willems: Interreligiöse Kompetenz. Online verfügbar unter https://doi.org/10.23768/wirelex.Interreligiose_Kompetenz.100070 (zuletzt abgerufen am 02.12.2017). – Albert Biesinger: Interreligiöse Kompetenz in der beruflichen Bildung. Pilotstudie zur Unterrichtsforschung, Berlin [u. a.] 2011. – Mirjam Schambeck: Interreligiöse Kompetenz. Basiswissen für Studium, Ausbildung und Beruf, Göttingen 2013. – Max Bernlochner: Interkulturell-interreligiöse Kompetenz. Positionen und Perspektiven interreligiösen Lernens im Blick auf den Islam, Paderborn 2013.