

Claudia Gärtner

Mit religiöser Bildung die Welt retten?

Spannungsfelder einer politischen religiösen Bildung für nachhaltige Entwicklung

Die Autorin

Dr.ⁱⁿ Claudia Gärtner, Professorin für Praktische Theologie an der Technischen Universität Dortmund.

Dr.ⁱⁿ Claudia Gärtner
TU Dortmund
Fakultät Humanwissenschaften und Theologie
Emil-Figge-Straße 50
D-44227 Dortmund
e-mail: claudia.gaertner@tu-dortmund.de



Mit religiöser Bildung die Welt retten?

Spannungsfelder einer politischen religiösen Bildung für nachhaltige Entwicklung

Abstract

Religiöse Bildung für nachhaltige Entwicklung (BNE) lässt sich nicht auf ökologische Einzelthemen wie den Klimawandel fokussieren. Sie muss vielmehr ökologische Krisen als Teil einer multiplen Krise betrachten. Der vorliegende Beitrag fragt, welchen fachspezifischen Beitrag religiöse BNE zur Bewältigung dieser Krise leisten kann. Hierzu werden zentrale theologische Themen wie Alterität, Zeit und Mensch auf ihre religionspädagogische Relevanz hin befragt und Spannungsfelder einer politisch orientierten religiösen BNE erarbeitet.

Schlagworte

Bildung für nachhaltige Entwicklung (BNE) – politische Religionspädagogik – Klimawandel – ökologisches Lernen

Saving the world with religious education?

Fields of tension of a political religious Education for Sustainable Development

Abstract

Religious Education for Sustainable Development (ESD) is not to be focused on single ecological issues like climate change. It must rather consider ecological crises as part of a multiple crisis. The present article inquires what subject-specific contribution religious ESD can offer to overcome this crisis. For this purpose, central theological themes such as alterity, time and human are inquired regarding their religious pedagogical relevance and fields of tension of a politically oriented religious ESD are acquired.

Keywords

Education for Sustainable Development (ESD) – political religious education – climate change – ecological learning

1. Hinführung: „Wir haben Probleme mit dem Christlichen und Religiösen“

Was es bedeutet, eine Religionspädagogin für eine Tagung zum Klimawandel einzuladen, haben die AktivistInnen vermutlich erst richtig realisiert, als sie die Titelvorschläge für das digitale Seminar gelesen hatten. Bislang hatten mich die OrganisatorInnen vornehmlich in umweltpolitischen Kontexten kennen gelernt, der dort gewonnene Vertrauensvorsprung wurde jedoch durch meine Fachbezüge auf die Probe gestellt. „Klima, Corona und das Christentum. Religion als Quelle von Widerstand und Sinnstiftung“ oder „Mit Bildung die Welt retten? Chancen und Grenzen einer religiösen Bildung für nachhaltige Entwicklung“, so lauteten die zwei Vorschläge, die für mich ziemlich unverdächtig klangen. Doch trotz mehrerer Mailwechsel und Telefonate blieb der Grundtenor: „Wir haben Probleme mit dem Christlichen und Religiösen.“ Die vorbereitenden Gespräche waren von beiderseitigen Übersetzungsbemühungen gekennzeichnet. Man habe Zweifel, so die OrganisatorInnen, ob das Thema nicht zu fromm, zu unpolitisch oder gar – hier rang man um vorsichtige Wortwahl – etwas fundamentalistisch wirken könnte. Und welche Erkenntnisse könne Religion überhaupt in den wissenschaftlichen Diskurs über Klimawandel einbringen?

Ich möchte nicht weiter über die Gründe dieser Verständigungsschwierigkeiten und Skepsis spekulieren, sondern die biografische Episode zum Anlass nehmen, um über religiöse Bildung für nachhaltige Entwicklung (BNE) in einem weltanschaulich pluralen Kontext nachzudenken, in dem das Christentum nicht mehr selbstverständlich ist. Denn – so die These – die wahrgenommenen Schwierigkeiten sind oftmals auch in Schule und an anderen Lernorten vorhanden. Dort werden diese und weitere Vorbehalte jedoch nicht immer artikuliert, sondern formieren unreflektierte und intransparente Lernhürden. Die kleine Episode soll somit heuristisch auf Problemfelder einer religiösen BNE hinweisen, die im folgenden Beitrag vertieft und bearbeitet werden.

2. Multiple Krise, Akteure und Sprachen

Die einleitend skizzierte Skepsis deutet darauf hin, dass außerhalb des religiösen und theologischen Biotops dem Christentum wenig Relevanz im wissenschaftlichen Diskurs über die Klimakatastrophe zugemessen wird. Wenn überhaupt, dann wird die „Bewahrung der Schöpfung“ als Auftrag von ChristInnen bemüht und als religiöse Verpflichtung gedeutet, am Kampf gegen die Klimakrise teilzunehmen. Dieser schöpfungstheologische Appell soll nicht bezweifelt

werden, dennoch ist bemerkenswert, dass dabei die Theologie die Rolle einer *ancilla oecologiae* einnimmt.

Hierdurch wird der Theologie und Religionspädagogik radikal die Relevanzfrage gestellt. Dennoch oder gerade deshalb greifen diese die Klimakrise auf. So mehrten sich im RU Unterrichtsvorhaben zu Greta Thunberg oder schulpastorale Anregungen zum Klimafasten. Die Bedeutung dieser Ansätze soll hier nicht in Abrede gestellt werden, dennoch wird im Folgenden ein breiterer Angang gewählt und die Klimakrise in einem breiteren Kontext verortet. Denn wir leben in einer Zeit der multiplen Krise,¹ eine religionspädagogische Fokussierung auf ein einzelnes Krisenphänomen wie der Klimakatastrophe läuft Gefahr, zu kurz zu greifen. So zerstört die Klimakatastrophe die Lebensgrundlage vieler Menschen, sie führt zu Armut und Krankheit und verursacht immer stärkere Migrationsbewegungen. Auch erhöht die Zerstörung der Biodiversität und des natürlichen Lebensumfelds von Tieren sowie enge Besiedlungen die Gefahr von Zoonosen, die Pandemien wie Corona verursachen können, denen dann wiederum Geflüchtete in Baracken ebenso schutzlos ausgesetzt sind wie osteuropäische ArbeiterInnen in den Sammelunterkünften von Schlachtereien. An diesen Beispielen wird deutlich, wie Migration, Klimakatastrophe und Pandemien wie Corona zusammenhängen. Die Klimakrise ist somit Teil einer multiplen Krise und eng mit vielfältigen sozialen, ökonomischen, politischen und ökologischen Dimensionen verwoben. Dass auf Einzelkrisen wie die Klima- oder Corona-Krise politisch und gesellschaftlich ganz unterschiedlich reagiert wird, stellt Katrin Bederna in ihrem Beitrag in diesem Heft deutlich heraus.

Die multiple Krise kann nur durch multiple Akteure in ihren ökologischen, sozialen, politischen und ökonomischen Dimensionen analysiert und bearbeitet werden. Diese agieren in und mit ihren je eigenen disziplinären Logiken und sprechen somit unterschiedliche Sprachen. In der Corona-Krise wird derzeit eindrucksvoll deutlich, welches Konfliktpotenzial in der Verknüpfung der einzelnen Perspektiven steckt: Medizin, Soziologie, Pädagogik, Psychologie und Ökonomie geben ganz unterschiedliche Antworten, wie mit dem Virus umzugehen ist. In diesem Horizont lassen sich auch die einleitenden Irritationen bei der Themenfindung deuten. Theologie und Religionspädagogik haben es schwer, als eigene Sprache und selbständige Akteure im Klimadiskurs verstanden zu werden. Wenn somit Theologie bzw. Religionspädagogik einen Beitrag zum Umgang mit der multiplen Krise leisten will, so ist beides notwendig: Klärung der spezifisch religi-

1 Vgl. DEMIROVIĆ, Alex: Multiple Krise, autoritäre Demokratie und radikaldemokratische Erneuerung, in: PROKLA. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft 43/171 (2013) 193–215.

ösen Logik und die Fähigkeit, diese in fremde Disziplinen und Bereiche einzuspeisen bzw. zu übersetzen. Dies soll im Folgenden für die Religionspädagogik versucht werden.

3. Auf der Suche nach der spezifischen Eigenlogik religiöser BNE

Die Klimakatastrophe wird vielfach unter dem weiten Begriff der Nachhaltigkeit² analysiert und diskutiert, wie die Welt in eine nachhaltige transformiert werden kann, in der die planetaren Grenzüberschreitungen und entsprechende Katastrophen mitigiert werden. Pädagogisch wird dies im Horizont von BNE debattiert, entsprechend fachlich und inhaltlich breit ist der BNE-Diskurs ausgerichtet. Chemiedidaktik partizipiert hieran ebenso wie Ansätze Globalen Lernens. Der Klimawandel ist genauso Thema wie Pandemien, Diversität oder Gender- und Bildungsgerechtigkeit. Es liegt somit nahe, dass religiöse Bildung, die den Umgang mit Krisen nicht unterkomplex bearbeiten möchte, an einer breit aufgestellten BNE anknüpft. Doch obwohl BNE ein derart weites Feld aufspannt, wird vornehmlich eine spezifische Form im deutschen Bildungssystem wie auch in internationalen Bildungsplänen³ rezipiert und implementiert.⁴ Leitendes Konzept ist der Erwerb fach- und domänenübergreifender „Gestaltungskompetenzen“, wie sie von Gerhard de Haan et al. maßgeblich ausdifferenziert wurden.⁵ Mit Hilfe von 12 Teilkompetenzen sollen SchülerInnen (SuS) zur nachhaltigen Gestaltung der Welt befähigt werden. Dabei sind die Kompetenzen weitgehend formal-strategisch und nicht inhaltlich formuliert, weshalb die kompetenzorientierte Form von BNE besonders stark rezipiert wird. Denn durch den Fokus auf den Erwerb formal-strategischer Fähigkeiten ist BNE für viele, auch divergierende Fachdisziplinen, Diskurse und Praxen breit anschlussfähig. Wenn z.B. SuS „Meinungsverschiedenheiten und Konflikte in Bezug auf Fragen der (nicht) nachhaltigen Entwicklung konstruktiv bewältigen“⁶ können, so ist diese Kompetenz konsensfähig. Zugleich bleibt aber offen, wie entsprechende Konflikte bearbeitet werden

2 Der Begriff Nachhaltigkeit entstammt der Forstwirtschaft und unterliegt daher von seinem Ursprung her einer ökonomischen Logik. Ansätze einer ökologisch-sozialen Transformation lehnen daher den ökonomisch verwurzelten Nachhaltigkeitsbegriff oftmals ab, um nicht Gefahr zu laufen, „normative Fragen zu vermeiden, und umweltpolitische Problemlagen als wissenschaftliche, technologische, ökonomische oder administrative Fragen auszubuchstabieren und damit zu entpolitisieren.“ (BLÜHDORN, Ingolfur: Die Gesellschaft der Nicht-Nachhaltigkeit. Skizze einer umweltsoziologischen Gegenwartsdiagnose, in: BLÜHDORN, Ingolfur u.a. (Hg.): Nachhaltige Nicht-Nachhaltigkeit. Warum die ökologische Transformation der Gesellschaft nicht stattfindet, Bielefeld: Transcript 2019, 65–142, 76). Im Folgenden wird der Begriff dennoch verwendet, um eine Anbindung an den BNE-Diskurs zu ermöglichen. Die Kritik am Nachhaltigkeitsbegriff wird dabei inhaltlich einfließen.

3 Vgl. OECD: PISA. Preparing our youth for an inclusive and sustainable world. The OECD global competence framework (2018).

4 Vgl. BEDERNA, Katrin: Every Day for Future. Theologische und religiöse Bildung für nachhaltige Entwicklung, Ostfildern: Matthias Grünewald Verlag 2019, 220–224.

5 Vgl. HAAN, Gerhard de / KAMP, Georg: Nachhaltigkeit und Gerechtigkeit, Berlin / Heidelberg: Springer 2008.

6 Ebd., 240.

können. Wie stark dürfen z.B. soziale oder ökonomische Perspektiven über Gesundheitsfragen mitentscheiden? Hier bieten die formal-strategischen Kompetenzen keine normative oder inhaltliche Orientierung. BNE läuft daher Gefahr, Nachhaltigkeit „zu einer bildungspolitischen Konsensmaschine weichgespült“⁷ zu haben, denn mit Bezug auf intergenerative Gerechtigkeit und Nachhaltigkeit wird ausschließlich ein sehr weiter normativer Rahmen gesetzt, „the ethical dimension is rather weak, if not absent“⁸. Zugleich werden durch die Kompetenzorientierung die Verantwortung und Last der Konfliktlösung in die Subjekte verlegt und gesellschaftliche oder politische Strukturen weitgehend ausgeblendet bzw. pädagogisiert.⁹ Diese Offenheit von BNE ist daher „in höchstem Maße normativ und politisch involviert“¹⁰, da sie durch vermeintliche Neutralität ideologieanfällig ist, indem sie z.B. ihre dominierenden ökonomischen oder kolonialen Wurzeln nicht mitreflektiert.¹¹ Daher müssen nach Yvonne Kehren die politischen Dimensionen von BNE hervorgehoben¹² und zugleich vorliegende Konzeptionen ideologiekritisch reflektiert werden. Religiöse BNE sollte somit nicht unkritisch an derzeit dominierende BNE-Konzepte anknüpfen. Vielmehr stellt sich die Frage, ob sie gerade in die aufgezeigte normative und zugleich ideologieanfällige Leerstelle hinein ihre spezifische Eigenlogik diskursiv einbringen kann. Im Folgenden kann jedoch kein umfassender theologischer Aufriss einer solchen Eigenlogik entfaltet werden, daher werden nur selektive Perspektiven skizziert und auf religionspädagogische Konsequenzen befragt.¹³

3.1 Alterität

Das Christentum basiert auf dem Glauben an eine andere, bessere Welt, die in der Reich-Gottes-Botschaft verkündet wird. Damit verweigert es sich zugleich einer als alternativlos proklamierten Politik und Ökonomie. Aus christlicher Pers-

7 HASSE, Jürgen: Bildung für Nachhaltigkeit statt Umweltbildung? Starke Rhetorik – Schwache Perspektiven, in: HILLER, Bettina / LANGE, Manfred (Hg.): Bildung für nachhaltige Entwicklung – Perspektiven für die Umweltbildung, Münster: Zentrum für Umweltforschung 2006, 29–43, 29. Ähnlich BEDERNA 2019 [Anm. 4], 231.

8 HUCKLE, John / WALS, Arjen E.J.: The UN Decade of Education for Sustainable Development: business as usual in the end, in: Environmental Education Research 21/3 (2015) 491–505, 500 mit Bezug auf die Evaluation von TILBURY, Danielle: Education for sustainable development: an expert review of processes and learning. hg. v. UNESCO, Paris 2011, 82.

9 Vgl. KEHREN, Yvonne: Bildung für nachhaltige Entwicklung. Zur Kritik eines pädagogischen Programms, Baltmannsweiler: Schneider Hohengehren 2016, 135, 165.

10 HAMBORG, Steffen: Wo Licht ist, ist auch Schatten' – Kritische Perspektiven auf Bildung für nachhaltige Entwicklung und die BNE-Forschung im deutschsprachigen Raum, in: BRODOWSKI, Michael / STAPF-FINÉ, Heinz (Hg.): Bildung für Nachhaltige Entwicklung. Interdisziplinäre Perspektiven, Berlin: Logos 2017, 15–31, 25.

11 Vgl. SEITZ, Klaus: Transformation als Lernprozess und Bildungsaufgabe, in: EMDE, Oliver u.a. (Hg.): Mit Bildung die Welt verändern? Globales Lernen für eine nachhaltige Entwicklung, Leverkusen / Opladen: Budrich Barbara 2017, 160–168.

12 Vgl. KEHREN 2016 [Anm. 9], 162.

13 Vgl. GÄRTNER, Claudia: Klima, Corona und das Christentum. Religiöse Bildung für nachhaltige Entwicklung in einer verwundeten Welt, Bielefeld: Transcript 2020; Vgl. BEDERNA, Katrin / GÄRTNER, Claudia: Wo bleibt Gott, wenn die Wälder brennen? Welche Fragen die Klimakrise der akademischen Theologie aufgibt, in: Herder Korrespondenz 3 (2020) 27–29.

pektive liegen Ursprung, Grund und Hoffnung auf eine andere Welt in der Alterität Gottes begründet, der die Immanenz und damit auch die vermeintliche Alternativlosigkeit unterbricht.¹⁴ In dieser Alterität gründet auch das ideologiekritische Potenzial des Christentums, indem es den Blick auf das Andere eröffnet und sich nicht mit der Alternativlosigkeit des Gegebenen zufriedengibt. Bereits 1974 forderte der Beschluss „Der Religionsunterricht in der Schule“ der Gemeinsamen Synode der deutschen Bistümer (Würzburger Synode) daher, dass religiöse Bildung zur „Relativierung unberechtigter Absolutheitsansprüche“ beitragen und „auf Proteste gegen Unstimmigkeiten und auf verändernde Taten“¹⁵ zielen müsse. Alteritätssensibles Denken ist damit anschlussfähig für Forderungen nach einer Transformation der Gesellschaft. Pointiert wird dies in dem Demonstrationslogan von Fridays for Future deutlich: „We Are Unstoppable, Another World Is Possible!“ Gleichzeitig entzieht sich alteritätssensible religiöse BNE einer „schlichte[n] Anwendungs- oder Antwort-Korrelation“¹⁶, wonach aus der christlichen Tradition Antworten auf die multiple Krise gegeben oder Probleme instrumentell bewältigt werden. Vielmehr sind religionspädagogische Ansätze auszuwählen, die in ihren Grundzügen eschatologische Offenheit und Kritik an Gesellschaft, Politik, Wirtschaft, aber auch an der eigenen religiösen Tradition umfassen, wie z.B. die Alteritätsdidaktik.¹⁷ In diesem Sinne trägt religiöse BNE „einen Komparativ, eine bleibende Eröffnung auf Alterität, auf ein je Größeres in Bildungsprozesse ein, eine messianische Veränderungsperspektive.“¹⁸ Es gilt daher aus der christlichen Tradition und der Reich-Gottes-Botschaft Visionen, Utopien und Leitbilder nachhaltigen Lebens freizulegen und diese den Heranwachsenden zur kritischen Aneignung anzubieten. Dabei sollten – in Anlehnung an Andrea Lehner-Hartmann – die ausgewählten Traditionen sowohl ein alteritätstheologisches Verständnis von Gott als *deus revelatus* und *deus absconditus* aufweisen, als auch im Geist des Evangeliums für Marginalisierte und Exkludierte optieren.¹⁹ Damit wird – ganz im Sinne der Forderungen von Kehren – religiöse BNE zugleich politisch ausgerichtet.

14 Vgl. BEDERNA / GÄRTNER 2020 [Anm. 13], 29.

15 Der Religionsunterricht in der Schule, in: DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ (Hg.): Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik. Neuauflage, Freiburg / Basel / Wien: Herder 2012, 113–152, 135.

16 BEDERNA 2019 [Anm. 4], 265.

17 Vgl. GRÜMME, Bernhard: Alteritätstheoretische Religionsdidaktik, in: GRÜMME, Bernhard / LENHARD, Hartmut / PIRNER, Manfred L. (Hg.): Religionsunterricht neu denken. Innovative Ansätze und Perspektiven der Religionsdidaktik. Ein Arbeitsbuch, Stuttgart: Kohlhammer 2012, 119–132.

18 GRÜMME, Bernhard: Religionsunterricht und Politik. Bestandsaufnahme – Grundsatzüberlegungen – Perspektiven für eine politische Dimension des Religionsunterrichts, Stuttgart: Kohlhammer 2009, 143.

19 Vgl. in Anlehnung an LEHNER-HARTMANN, Andrea: Emanzipation – religionspädagogische Leitidee oder überholtes Ideal?, in: GÄRTNER, Claudia / HERBST, Jan-Hendrik (Hg.): Kritisch-emanzipatorische Religionspädagogik. Diskurse zwischen Theologie, Pädagogik und Politischer Bildung, Wiesbaden: Springer 2020, 139–162, 153.

3.2 Zeit

Das Christentum ist maßgeblich eine anamnetische Religion. Sie speist ihre Identität aus der Erinnerung an die vorausgegangenen Heilstaten Gottes und ist zugleich zutiefst auf Gegenwart und Zukunft bezogen. Sie will die Gegenwart unterbrechen und diese im Horizont der Offenbarung neu wahrnehmen. Johann Baptist Metz spricht deshalb von einer gefährlichen Erinnerung, von Religion als (zeitliche) Unterbrechung des Alltags. Zugleich eröffnet die vergegenwärtigende Erinnerung den Blick auf die Zukunft, denn die Erinnerung an das bereits angebrochene Reich Gottes besitzt visionär-utopisches Potenzial für menschliches Handeln. Die Nichtsichtbarkeit der zukünftigen Opfer der Klimakatastrophe unterstreicht, dass nicht nur Erinnerung, sondern auch „Antizipation und visionäres Handeln gefordert“²⁰ sind. Die Bibel ist durchzogen von der Hoffnung auf einen neuen Himmel und eine neue Erde (Jes 65,17-25). Hierdurch werden Kräfte freigesetzt zum gemeinsamen Schöpfungshandeln, um das Angesicht der Erde zu verändern: „Schöpfungslust statt Ökofrust“²¹. Damit bietet das Christentum einerseits eine Hoffnungsperspektive, andererseits verhindert es, dass sich Menschen ermächtigen, die Zukunft nach festgelegten Utopien zu gestalten und sich ideologisch gegen Kritik zu immunisieren.²² Denn im christlichen Verständnis liegt die Erlösung der Welt bei Gott.

Dominierende Konzeptionen von BNE wurden bereits wegen ihrer formal-strategischen Ausrichtung kritisiert. Problematisch ist zudem, dass Bildung nicht instrumentell auf die Bewältigung von Problemen zielt. Bei Bildung *für* nachhaltige Entwicklung kommt erschwerend hinzu, dass die Klimakatastrophe ungeahnte Zukunftsherausforderungen mit sich führt, auf die Bildung nicht zielgerichtet vorbereiten kann. Bildung geschieht hier in Hinblick auf eine offene Zukunft, wobei die Klimakatastrophe den (zeitlichen) Handlungsspielraum drastisch einschränkt. Konnte noch vor einigen Jahren die Frage nach der Transformation der Gesellschaft „by design or by disaster“²³ relativ offen gestellt werden, so zeichnet sich immer deutlicher ab, dass die Zukunft eher durch „desaster“ gekennzeichnet sein wird. Und doch muss (religiöse) BNE in diese begrenzte Offenheit hinein Bildungsangebote machen. Religiöse BNE – so die These – kann in der Erinnerung an und die Hoffnung auf die messianische Reich-Gottes-Botschaft

20 Vgl. BEDERNA / GÄRTNER 2020 [Anm. 13], 28.

21 BIRKEL, Simone: Zukunft wagen – ökologisch handeln. Grundlagen und Leitbilder kirchlich-ökologischer Bildung im Kontext nachhaltiger Entwicklung, Münster: Lit 2002, 267–269.

22 Vgl. METZ, Johann Baptist: Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie, Mainz: Matthias-Grünwald-Verl. ⁵1992, 170.

23 SOMMER, Bernd / WELZER, Harald: Transformationsdesign. Wege in eine zukunftsfähige Moderne, München: Oekom 2017, 29–54.

„gegenwärtige Praxis mit einem normativen, befreienden Anspruch [konfrontieren], um diese auf Zukunft hin zu verändern.“²⁴ Im Horizont eschatologischen Denkens kann religiöse BNE dabei die radikale Offenheit von Zukunft und Bildung aufgreifen und zugleich – anders als eine formal-strategische BNE – einen normativen Richtungssinn anbieten. Denn aus dem Geist eschatologischer Hoffnung kann religiöse BNE ein Leben in Freiheit weiterhin ermöglichen, ohne hierdurch (religiöse) Bildungsprozesse für die instrumentelle Bewältigung von Zukunftsaufgaben zu funktionalisieren. Dieser eschatologische Horizont unterstreicht zudem den ideologiekritischen Charakter religiöser BNE.

3.3 Mensch sein

Der ideologiekritische Gehalt des Christentums muss sich zudem auf die eigene Tradition richten. Im Nachhaltigkeitsdiskurs ist insbesondere der christlich forcierte Anthropozentrismus kritisch zu reflektieren, wonach der Mensch nicht als Hüter und Pfleger, sondern als Herrscher der Schöpfung betrachtet wurde. Die Auswirkungen eines ungezügelter Anthropozentrismus sind anhand der planetaren Grenzüberschreitungen allenthalben zu spüren. Theologisch ist hiergegen in Anschlag zu bringen, dass „nicht der Mensch die Krone der Schöpfung [ist], sondern der Sabbat.“²⁵ Damit ist Schöpfung nicht anthropozentrisch, sondern theozentrisch ausgerichtet. Der Mensch wird zugleich als Ebenbild Gottes betrachtet, das in Jesus Christus konkret und vollendet wird. Der Mensch wird somit in der Nachfolge Jesu Christi zum Ebenbild Gottes.²⁶ Dies steht nicht im Widerspruch zur Freiheit des Menschen, denn nach christlichem Freiheitsverständnis wird der Mensch erst durch Jesus Christus von Schuld, Angst und Tod befreit. Menschliche Freiheit, und dies ist im Nachhaltigkeitsdiskurs zentral, meint daher mehr als die Wahlfreiheit zwischen Alternativen oder grenzenlose Selbstverwirklichung. „Es ist eine Freiheit des Sich-Öffnens, Anerkennens und Sich-Bindens. Erlebt und reflektiert werden müssen Offenheit, Bedürftigkeit, Sozialität, Leiblichkeit, Zeitlichkeit und Vernetzung der eigenen Freiheit, damit Schüler*innen ihren Ort in der Welt begründet wählen und gestalten können.“²⁷ In der Corona-Krise wird schmerzhaft deutlich, dass gerade die Begrenzung von Sozialität und Leiblichkeit als wahrer Freiheitsverlust wahrgenommen wird.

24 GRÜMME 2009 [Anm. 18], 146.

25 VOGT, Markus: Nachhaltigkeit als neues Sozialprinzip christlicher Ethik, in: PATENGE, Markus / BECK, Roman / LUBER, Markus (Hg.): Schöpfung bewahren. Theologie und Kirche als Impulsgeber für eine nachhaltige Entwicklung, Salzburg: Verlag Friedrich Pustet 2016, 128–149, 139.

26 Vgl. GRÜMME, Bernhard: Anthropologie 2016, in: <https://doi.org/10.23768/wirelex.Anthropologie.100185> [abgerufen am 23.04.2020].

27 BEDERNA 2019 [Anm. 4], 209.

Menschen missbrauchen jedoch immer wieder ihre Freiheit. Sie versündigen sich an Mensch, Schöpfung und Gott. Die Bibel durchzieht diese Dynamik von Freiheit und Sünde, aber auch von Schuld und Vergebung. Zugleich gründet nicht-nachhaltiges Leben auch in strukturellen ökologischen Schuldverstrickungen (strukturelle Sünde).²⁸ Menschen leben in nicht-nachhaltigen Strukturen, aus denen sie sich kaum befreien und ein nachhaltiges Leben führen können. Die theologische Deutung nicht-nachhaltigen Lebens als individuelle und strukturelle Sünde zielt somit theologisch wie auch religionspädagogisch auf individuelle und strukturelle Veränderungen, es geht auch um eine gesellschaftliche und politische „bildende [...] Umgestaltung der Lebenswelten bis in gesellschaftliche Strukturen hinein“²⁹.

Religiöse BNE ist daher emanzipatorisch auf Freiheit und Verantwortung des Menschen ausgerichtet. Dabei muss religiöse BNE die elementare Abhängigkeit des Menschen anerkennen, „seine unleugbare Endlichkeit akzeptieren, seine unhintergehbare Angewiesenheit auf andere nicht länger verdrängen – und gleichwohl den Impuls jener beharrlichen und immer wieder neu ansetzenden ‚Arbeit an den Grenzen‘ (Foucault) wachhalten“³⁰. Der Begriff der Vulnerabilität, der Verwundbarkeit, kann als anthropologische Kategorie diesbezüglich religionspädagogisch weiterführend sein, da er zum einen das Scheitern und die Grenzen von Freiheit und Verantwortung anthropologisch mitreflektiert, ohne den Anspruch auf die Überwindung verletzender Strukturen aufzugeben. Zum anderen lebt der vulnerable Mensch in einer verwundeten Welt, wofür er selbst Verantwortung übernehmen muss.³¹

4. Dimensionen des Christentums

Mit Alterität, Zeit und Mensch wurden theologische Grundthemen in Hinblick auf nachhaltiges Leben entfaltet, um hieraus erste Konturen für eine religiöse BNE zu skizzieren. Religionen bzw. das Christentum definieren sich jedoch nicht ausschließlich durch Themen und Inhalte, vielmehr lassen sie sich auch durch

²⁸ Vgl. GS 25; SC 109; LG 11. GÄRTNER, Stefan: „Was kann denn heut’ noch Sünde sein?\": lebensweltliche Beobachtungen und praktisch-theologische Überlegungen zu einem unverständlichen Thema, in: Theologie und Glaube 94/1 (2004) 45–58.

²⁹ GRÜMME 2009 [Anm. 18], 145.

³⁰ RIEGER-LADICH, Markus: Pathosformel Mündigkeit. Beobachtungen zur Form erziehungswissenschaftlicher Reflexion, in: Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Pädagogik 78/2 (2002) 153–182, 177.

³¹ Vgl. GÄRTNER 2020 [Anm. 13].

Dimensionen beschreiben.³² Im Folgenden werden – erneut selektiv – einzelne Dimensionen in Hinblick auf religiöse BNE herausgegriffen.³³

1. *Hermeneutisch*: Durch die Themen zog sich eine politisch-theologische Perspektivierung von Nachhaltigkeit, die normative Aspekte umfasst, wie die Solidarität mit zukünftigen Generationen, eine Option für Exkludierte oder die Bewahrung der Schöpfung. Zugleich impliziert dieses politische Potenzial auch eine spezifisch messianische Hermeneutik der christlichen Tradition, die zu einer ideologiekritischen Reflexion der Welt herausfordert. In einer solchen Hermeneutik werden Utopien und Hoffnungen auf eine andere Welt freigesetzt, die schon jetzt anbrechen kann, auch wenn sie immer wieder scheitert. Diese Hermeneutik ist zutiefst politisch und ermöglicht auch einer religiösen BNE mit auftretenden Spannungen und Konflikten umzugehen, wie im weiteren Verlauf deutlich wird.

2. *Spirituell-liturgisch*: Das Christentum strebt auf Praxis zu und realisiert sich als Praxis. Diese ist jedoch nicht nur politisch, sondern zutiefst spirituell-liturgisch. Mystik und Politik sind daher zentrale Orientierungspole politischer Theologie.³⁴ Wenn somit nach den spirituell-liturgischen Dimensionen einer nachhaltigkeitsorientierten Theologie gefragt wird, dann ist die Verwiesenheit auf die politische Dimension stets mit zu bedenken. Andernfalls drohen die spirituell-liturgischen Ressourcen des Christentums zu einer Resilienzquelle zu verkommen, um in der multiplen Krise zu bestehen, ohne diese kritisch zu bearbeiten. Dennoch können Spiritualität und Liturgie Ressourcen freisetzen, um mit Kontingenzerfahrungen umzugehen und Resilienz auszubilden. Auch Lob, Staunen und Dank angesichts der Schöpfung sind zentrale Dimensionen christlicher Spiritualität und Liturgie und damit zugleich eine Kraftquelle, um sich für die Bewahrung der Schöpfung einzusetzen.³⁵ Diese Spannung von Mystik und Politik, von Kontingenzbewältigung und Widerstand gegen nicht-nachhaltige Strukturen ist religionspädagogisch fruchtbar zu machen. Denn BNE ist im schulischen Kontext oftmals kognitiv ausgerichtet, wodurch zwar Wissen erworben, dieses jedoch kaum in Handlung übersetzt wird. Handlungs- und emotional orientierte BNE-Lernsettings weisen hingegen stärkere Lerneffekte auf.³⁶ In dieser Hinsicht kann religiöse BNE an eine reiche Tradition liturgisch-spiritueller Praktiken und entsprechend ausge-

32 Vgl. GLOCK, Charles Y.: Über die Dimensionen der Religiosität, in: MATTHES, Joachim (Hg.): Kirche und Gesellschaft. Einführung in die Religionssoziologie II, Reinbek b. Hamburg: Rowohlt 1969, 150–168.

33 Vgl. umfassender GÄRTNER 2020 [Anm. 13].

34 Vgl. SÖLLE, Dorothee: Mystik und Widerstand. „Du stilles Geschrei“, Hamburg: Hoffmann und Campe⁵1999.

35 Vgl. VOGT, Markus: Prinzip Nachhaltigkeit. Ein Entwurf aus theologisch-ethischer Perspektive, München: Oekom³2013, 488.

36 Vgl. STERN, Marc J. / POWELL, Robert B. / HILL, Dawn: Environmental education program evaluation in the new millennium: what do we measure and what have we learned?, in: Environmental Education Research 20/5 (2014) 581–611.

richtete Lernsettings anknüpfen, ohne dabei Nachhaltigkeitslernen auf individuelle Krisenbewältigung zu reduzieren.

3. *Leiblich-ästhetisch*: Menschen bringen sich und ihren Glauben leiblich-ästhetisch zum Ausdruck. Das Christentum besitzt entsprechend einen breiten Schatz an Musik, Bildern, Texten und Ritualen. Daher stellen z.B. Lieder wie Psalmen oder der Sonnengesang des Hl. Franziskus zentrale Bezugsquellen von Schöpfungstheologie und –spiritualität dar. Gerade angesichts der Begrenztheit kognitiver Ansätze liegt für religiöse BNE die „Orientierungskraft des christlichen Glaubens [...] nicht primär in den Fragen der Begründung, sondern in dem reichen Schatz an Traditionen, Erzählungen, Riten und Festen.“³⁷ Neben den bereits erwähnten spirituell-liturgischen Lernsettings sollte religiöse BNE daher Lernformate umfassen, die diese leiblich-ästhetische Dimension von Religion stark machen. Performatives Lernen, Compassion Lernen oder Service Learning sind auf leiblich-ästhetische Erfahrungen ausgerichtet und können in Hinblick auf Nachhaltigkeitslernen spezifiziert zu werden,³⁸ z.B. in Form von ökologischen Praktika mit intensiver vor- und nachbereitender Reflexion der gemachten Erfahrungen.³⁹

4. *Ethisch*: Die Popularität von Nachhaltigkeit und BNE liegt auch, wie skizziert, in ihrer weitgehenden normativen und inhaltlichen Unbestimmtheit und der Verschleierung von entsprechenden Ziel- und Wertekonflikten begründet. Ein christliches Nachhaltigkeitsverständnis ist jedoch normativ und ethisch kodiert. Doch wie lässt sich dieses in den interdisziplinären Nachhaltigkeitsdiskurs einer post-säkularen, pluralen Gesellschaft einspeisen? Theologische Ethik kann ihre Werte und Normen im Nachhaltigkeitsdiskurs zwar rational plausibilisieren, doch damit sind diese weder bereits universal gerechtfertigt noch allgemein anerkannt. Die Hoffnung auf Erlösung, die kritische Erinnerung an die gute Schöpfungsordnung, das politische Potenzial des Christentums – all dies kann als partikulare Weltanschauung angezweifelt, für unwahr oder irrelevant erklärt werden. Die einleitend geschilderte Skepsis der KlimaaktivistInnen ist dafür ein anschauliches Beispiel. Theologisch zeichnen sich zwei idealtypische Ansätze ab, die beide auf der grundlegenden Anerkennung von Pluralität gründen: Übersetzen und Unterbrechen. Ersterer versucht, die religiöse Eigenlogik in eine (post-)säkulare Sprache

37 VoGT 2013 [Anm. 35], 487.

38 Vgl. Bederna in dieser Ausgabe.

39 Alexander Wohnig zeigt empirisch auf, dass mangelnde oder fehlende Vor- und Nachbereitung beim Compassionlernen zu unkritischem und unpolitischem Denken beitragen könne. Vgl. WOHNIG, Alexander: Zum Verhältnis von sozialem und politischem Lernen, Wiesbaden: Springer 2016.

zu übersetzen.⁴⁰ So lässt sich z.B. die Forderung von Papst Franziskus nach „Genügsamkeit“⁴¹ mit „Suffizienz“ übersetzen, die Aufforderung zur „Umkehr“⁴² kann ansatzweise in Vorstellungen einer „Transformation“ überführt werden. Normativität kann so plausibilisiert werden, zugleich aber auch Gefahr laufen, im Akt des Übersetzens die religiöse Eigenlogik zu verlieren,⁴³ wenn z.B. die voraussetzungslose Gleichheit aller Menschen durch die Gottebenbildlichkeit als allgemeine Menschenrechte übersetzt wird.

Die zweite Strategie der Unterbrechung geht von der Fremdheit und Alterität religiöser Logiken aus, die andere Diskurse inspirieren oder perturbieren. Diese werden in den pluralen Nachhaltigkeitsdiskurs eingebracht, ohne hierbei einen Allgemeingültigkeitsanspruch zu reklamieren. Aus der Tradition des Christentums werden somit ethische fundierte Positionen und Handlungen zur Nachhaltigkeit entworfen und in den gesellschaftlichen Diskurs eingespeist, in der Hoffnung „andere zu finden, die sich von der christlichen Praxis anstecken lassen und ihr, vielleicht von ganz anderen Voraussetzungen her, folgen.“⁴⁴

Angesichts der oftmals emotional aufgeheizten Klimaschutzdebatten sollte religiöse BNE sich davor bewahren, in moralische Appelle zu verfallen bzw. sich auf eine (hyper-)moralische Instanz reduzieren zu lassen. Mit Übersetzen und Unterbrechen sind zwei Strategien benannt, die auf religionspädagogische Ansätze ethischen Lernens hindeuten, die auf Wertekommunikation und Werteerhellung zielen. Insbesondere die Arbeit mit Nachhaltigkeitsdilemmata, die z.B. durch die Vernetzung von ökologischen, ökonomischen, sozialen und religiösen Logiken entstehen, kann für eine religiöse BNE fruchtbar sein.

4. Spannungsfelder einer politischen religiösen BNE

Bislang wurden aus theologischer Perspektive erste Konturen einer religiösen BNE abgeleitet, wobei sich der weltanschaulich plurale Kontext bereits als relevanter Faktor religiöser BNE abzeichnet. Im Folgenden wird die Perspektive verändert und aus der Perspektive der lernenden Subjekte auf religiöse BNE geschaut. Bereits die einleitende biografische Episode veranschaulicht, dass es hierbei zu Friktionen und Spannungen kommen kann, die im Folgenden systema-

40 Vgl. HABERMAS, Jürgen: Vorphilosophische Grundlagen des demokratischen Rechtsstaates?, in: HABERMAS, Jürgen / SCHULLER, Florian (Hg.): Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion, Freiburg: Herder 2007, 15–37.

41 PAPST FRANZISKUS: *Laudato si'*. Über die Sorge für das gemeinsame Haus. Rom: Libreria editrice Vaticana 2015, 222.

42 Vgl. EBD., 216–221.

43 Vgl. BEDERNA / GÄRTNER 2020 [Anm. 13].

44 HORSTMANN, Simone / RUSTER, Thomas / TAXACHER, Gregor: *Alles, was atmet. Eine Theologie der Tiere*, Regensburg: Verlag Friedrich Pustet 2018, 145.

tisiert entfaltet werden. Diese Spannungsfelder – so die These – lassen sich nicht auflösen, sondern religiöse BNE muss hiermit kontextuell und situativ transparent und reflektiert umgehen.

4.1 Religiöse BNE zwischen Determinismus und Veränderungshoffnung

Einleitend wurde skizziert, wie stark die Fremdheit von Theologie und Christentum zum Klimadiskurs bisweilen sein kann. Hier eine utopisch-visionäre Schöpfungstheologie einzubringen, stößt an bereits beschriebene Hürden. In Hinblick auf die lernenden Subjekte in religiöser BNE sind diese noch deutlicher zu zeichnen. Denn nicht nur weltanschauliche Pluralität und der weitgehende christliche Traditionsabbruch erschweren die produktive Wahrnehmung christlicher Positionen, sondern auch die gegenwärtige Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung, die hier nur äußerst grob mit dem Begriff des hegemonialen Kapitalismus charakterisiert werden kann. SchülerInnen leben in einer durch und durch nicht-nachhaltigen, ökonomisierten Leistungsgesellschaft, in der sie als „unternehmerisches Selbst“⁴⁵ sich ständig marktkonform neu entwerfen müssen, um Anerkennung und Erfolg zu haben. Diese dominierenden Systeme mit (religiöser) BNE durchbrechen zu können, ist naiv. Mit Pierre Bourdieu gesprochen: „Man befreit sich nicht als einzelner.“⁴⁶ Dennoch verpflichten die Reich-Gottes-Botschaft und christliche Ethik sich diesen nicht-nachhaltigen Systemen zu widersetzen, z.B. indem das Christentum Räume bietet für „alternative Praktiken und Erfahrungen zum kulturell hegemonialen Kapitalismus“⁴⁷, in denen SuS Impulse für nachhaltiges Leben und Gesellschaft entdecken können.

Religiöse BNE muss diese Spannung zwischen Determinismus und Veränderungshoffnung reflektieren, um nicht blind für die kontextbedingten Lernhürden einem naiven pädagogischen Veränderungsoptimismus zu erliegen. Dieses Spannungsfeld lässt sich am ehesten in einer eschatologischen Hermeneutik reflektieren, wobei religiöse Bildung als eine stets vorläufige, erst durch Gott zu vollendende Praxis beschrieben wird, als eine „punktuelle, situative, zeitweilige Gegenwehr und die Weigerung, vor der Hypostasierung eines totalitären Verblendungszusammenhangs zu kapitulieren.“⁴⁸ Die religionspädagogische Zielsetzung liegt somit nicht auf einer präfigurativen Praxis einer veränderten Gesellschaft, sondern vielmehr auf einer refigurativen Praxis, als „wiederholende[s]

45 BRÖCKLING, Ulrich: Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2016.

46 BOURDIEU, Pierre: Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1993, 70.

47 BUCHER, Rainer: Christentum im Kapitalismus. Wider die gewinnorientierte Verwaltung der Welt, Würzburg: Echter 2019, 162.

48 EBD., 163.

Schaffen einer utopischen Gegenwart in einer hochdynamischen Gesellschaft“⁴⁹, die an der Freiheit, Sündhaftigkeit und strukturellen Schuldverstrickungen des Menschen immer wieder scheitern kann und wird.

4.2 Religiöse BNE zwischen Selbstzweck und Funktionalisierung

„Religion kann die individuelle und gesellschaftliche Widerstandsfähigkeit stärken, da sie Erklärungsmuster und Rituale bereithält, um mit Verlust, Leid, Niederlagen und Katastrophen umzugehen,“⁵⁰ so skizziert der deutsche Bundesminister Gerd Müller die Rolle von Religionen im Nachhaltigkeitsdiskurs. Vielleicht resultieren aus solchen Funktionszuschreibungen die einleitend beschriebenen Vorbehalte der KlimaaktivistInnen, die im Vortragstitel den Ausdruck „Sinnstiftung“ ablehnten, da sie befürchteten, Religion würde zur Sinnstiftung angesichts ökologischer Katastrophen missbraucht. Zwar kann religiöse BNE diesen Vorbehalten konzeptionell eine politische, kritisch-emanzipatorische Ausrichtung entgegenhalten,⁵¹ aber die Problemstellungen reichen tiefer. Denn grundsätzlich lassen sich religiöse Dimensionen selektiv rezipieren und funktionalisieren. So kann z.B. Religion nicht nur spirituell als Resilienzprophylaxe, sondern auch zur politischen Mobilisierung funktionalisiert werden. Religiöse BNE kann diese Spannung nicht auflösen, sondern nur reflektieren.

In das Spannungsfeld von spiritueller und politischer Dimension religiöser BNE lässt sich Vulnerabilität als eine relationale, dialektische und zugleich pädagogisch relevante Kategorie einführen, wonach mit den Lernenden nicht nur auf ihre Leistungen, Kompetenzen und Stärken, sondern auch auf ihr Scheitern, ihre Hinfälligkeit und Endlichkeit geschaut werden muss.⁵² Diese Grenzen zu akzeptieren „ist eine Aufgabe von Bildungsprozessen. Zugleich ist Vulnerabilität aber auch eine soziale und gesellschaftliche Kategorie: Das Risiko, verletzt zu werden, ist nicht nur sozial erzeugt, sondern auch sozial ungleich verteilt.“⁵³ Wenn SchülerInnen somit in ihrer Vulnerabilität adressiert werden, eröffnet dies Perspektiven einer subjektorientierten religiösen BNE, die sowohl spirituelle als auch politische Implikationen besitzt. Denn Vulnerabilität und Resilienz sind als zwei

49 DEFLORIAN, Michael: Transformative Bewegungen? Nischenaktivismus zwischen Management und Überwindung der sozial-ökologischen Krise, in: BLÜHDORN, Ingolfur u.a. (Hg.): Nachhaltige Nicht-Nachhaltigkeit. Warum die ökologische Transformation der Gesellschaft nicht stattfindet, Bielefeld: Transcript 2019, 205–226, 219.

50 MÜLLER, Gerd: Grundsatzartikel Religion und Entwicklung, in: BUNDESMINISTERIUM FÜR WIRTSCHAFTLICHE ZUSAMMENARBEIT UND ENTWICKLUNG (Hg.): Religionen und nachhaltige Entwicklung. Partner für den Wandel, Bonn / Berlin: 2016, 12–21, 16.

51 Vgl. GÄRTNER, Claudia / HERBST, Jan-Hendrik (Hg.): Kritisch-emanzipatorische Religionspädagogik. Diskurse zwischen Theologie, Pädagogik und Politischer Bildung, Wiesbaden: Springer 2020.

52 Vgl. BURGHARDT, Daniel u.a.: Vulnerabilität. Pädagogische Herausforderungen, Stuttgart: Kohlhammer 2017, 168.

53 KNAUTH, Thorsten: Anti-Semitismus, Anti-Rassismus und Vulnerabilität in Bildungsprozessen, in: epd-Dokumentation 12 (2019) 25.

unterschiedliche Zugänge zu ein und demselben Gegenstand zu bezeichnen,⁵⁴ denn die Erkenntnis der Verwundbarkeit des Menschen und dessen (religiöser) Stärkung und Empowerment hängen untrennbar zusammen. Zum anderen kann hierin auch ein politisches, gesellschaftliches Widerstandspotenzial liegen, denn „wer sich verletzbar weiß und um die Verletzbarkeiten weiß, entwickelt unter Umständen eher einen Sinn für die Fragilität und Bedrohtheit des Lebens und schöpft daraus eine Motivation, dafür Verantwortung zu übernehmen und sich einzusetzen.“⁵⁵ In dieser Lesart wären Fridays for Future Demonstrationen auch Ausdruck von Empowerment, das aus der schmerzlichen Erfahrung der eigenen Verwundbarkeit resultiert. Religiöse BNE reflektiert in diesem Sinne, inwiefern Religion zur Resilienz und Empowerment beiträgt und SuS motiviert, an der Überwindung verletzender Strukturen mitzuwirken.

4.3 Religiöse Bildung zwischen Wahrheitsanspruch und Ideologieverdacht

Auch wenn das Christentum nicht mehr vorgibt, exklusiv über die absolute Wahrheit zu verfügen, besitzt es dennoch einen Wahrheitsanspruch, den es entsprechend normativ in politische religiöse BNE einbringt. Damit kann religiöse BNE, ganz im Sinne des Beschlusses der Würzburger Synode (Kap. 3.1), z.B. kapitalistische Absolutheitsansprüche relativieren und vermeintlich alternativlose Strukturen durchbrechen. Hierdurch besitzt religiöse BNE ideologiekritisches Potenzial. Zugleich richtet sich durch diesen Wahrheitsanspruch der Ideologieverdacht auf das Christentum selbst. Nur durch eine selbst- und ideologiekritische Reflexion können ideologische, verabsolutierende Wahrheitsansprüche vermieden werden. Dass dies oftmals nicht gelingt, zeigt der christliche Anthropozentrismus. Politische religiöse BNE muss daher mit der Spannung zwischen Utopien einer guten Schöpfung für alle, die ihre visionäre Kraft aus eben diesem Wahrheitsanspruch schöpfen, und eigener ideologischer Verstrickungen umgehen.

Es wurden zwei Umgangsformen aufgezeigt, wie Normativität in weltanschaulicher Pluralität geltend gemacht werden kann: Übersetzung und Unterbrechung. Dabei wurde jedoch die Gefahr deutlich, dass durch diese Strategien die spezifisch religiöse Eigenlogik und auch der Wahrheitsanspruch verloren gehen kann. Diese vorschnell aufzugeben, so die These, ist jedoch nicht folgenlos, da sie zugleich tragendes Fundament und Handlungsmotivation individueller Lebensentwürfe darstellen können. Ohne dieses Spannungsfeld auflösen zu können, sei daher abschließend auf Überlegungen zur Wahrheitsfähigkeit religiö-

⁵⁴ Vgl. BURGHARDT u.a. 2017 [Anm. 52], 155.

⁵⁵ KNAUTH 2019 [Anm. 53], 26.

ser Überzeugungen von Rudolf Englert verwiesen. Vielleicht, so Englert, sei der Verzicht auf die Wahrheitsfrage an „Schönwetterbedingungen“ gebunden. „Wenn es wirklich ernst werde und ich mich im Innersten bedroht fühle, [muss] ich auf der Unterscheidbarkeit von Wahrheitsansprüchen bestehen.“⁵⁶ Es ist offensichtlich, dass wir keine „Schönwetterbedingungen“ mehr besitzen, derzeit breitet sich schon im Frühjahr die nächste Dürre aus und Corona wütet. Religiöser BNE geht es somit nicht um abstrakte, exklusive, universale Wahrheitsansprüche, um die allgemeinverbindlich zu streiten ist, sondern um subjektive Gewissheiten, die für die Heranwachsenden tragfähig und verbindlich sind. Es geht nicht um eine Flucht in einfache, feste und unhinterfragte Wahrheiten, sondern vielmehr um einen Wahrheitsbegriff als eine Art Verheißung, als Sehnsuchtstopos, der das individuelle Leben trägt und orientiert. Denn gerade in Situationen individueller Not wie Corona oder gesellschaftlichen bedrohlichen Krisen wie dem Klimawandel ist die Relativierung von Wahrheit problematisch, wenn nicht gar fatal. „Ohne wenigstens vorläufige Wahrheiten, die wir mindestens mit einer gewissen Zahl Anderer teilen können, wird uns die Welt unbewohnbar.“⁵⁷ Religiöse BNE besitzt in dieser Hinsicht auch die Aufgabe, die religiöse Wahrheitsfrage wachzuhalten – nicht um einer abstrakten Wahrheit willen, sondern um der SuS und der Schöpfung willen.

5. Epilog

Das digitale Seminar fand schlussendlich mit einem dezidierten Bezug zu Religion und Christentum im Titel statt. Die Teilnehmende waren weitgehend religiös interessiert, aber nicht zwangsläufig religiös praktizierend. Im Gespräch zeichneten sich insbesondere zwei Aspekte ab, die für eine religiöse BNE in einer weltanschaulich pluralen Gesellschaft als weiterführende Aufgaben hier nur benannt werden können. Die Teilnehmenden waren erstens daran interessiert, eine religiöse bzw. theologische „Fremdsprache“ und entsprechende Argumentationen zu erlernen, um religiöse Personen für Nachhaltigkeit überzeugen zu können. Religiöse BNE muss in dieser Perspektive eine Übersetzungsfähigkeit und ‚Mehrsprachigkeit‘ entwickeln, um entsprechende Lernprozesse initiieren zu können. Zweitens wertschätzten die Teilnehmenden die klare Positionierung der Kirche zum Umweltschutz, verdeutlichten aber, dass die 17 Nachhaltigkeitsziele z.B. auch Gendergerechtigkeit einfordern. Religiöse BNE, die sich an einem umfassenden Nachhaltigkeitsbegriff in einer postsäkularen Gesellschaft orientiert, muss sich damit auch innerkirchlich brisanten Fragestellungen widmen, die über einen allgemeinen Konsens einer Bewahrung der Schöpfung hinausreichen.

⁵⁶ ENGLERT, Rudolf: Geht Religion auch ohne Theologie?, Freiburg: Herder 2020, 151.

⁵⁷ EBD., 152.