

ALEXANDER MAIER

Mit dem Religionsunterricht die Welt retten? Überlegungen zu einer Didaktik der Apokalyptik im Kontext der Klimakrise *

Gottes Schöpfung zählt zu den klassischen Themen des Religionsunterrichts, das in verschiedenen Jahrgangsstufen und Schulformen auf vielfältige Weise zur Entwicklung von wichtigen Kompetenzen von Schülerinnen und Schülern im religiösen Feld beiträgt. Im Bereich der Primarstufe zählen dazu etwa die Kompetenzen, die Welt als Geschenk Gottes betrachten zu können, oder biblische Texte mit Bezug zur Schöpfungsthematik als Lob und Dank der Menschen gegenüber Gott zu verstehen. Die Sekundarstufe legt hingegen den Schwerpunkt z.B. auf die Kompetenz, Schöpfungstheologie und Naturwissenschaft sachgerecht aufeinander zu beziehen, oder die Rolle des Menschen im Kontext des göttlichen Schöpfungshandelns zu reflektieren. Die Schöpfungsthematik berührt zudem auch die Auseinandersetzung der Schülerinnen und Schüler mit ihren Vorstellungen von Gott sowie den Gottesbildern in Bibel und christlicher Tradition.¹ Auch ökologische Fragen sind in diesem Kontext schon länger berücksichtigt worden, haben jedoch – vor dem Hintergrund des Klimawandels und den damit verbundenen aktuellen und prognostizierten Folgen – in letzter Zeit erheblich an Bedeutung gewonnen. Dies belegt auch die zuletzt deutlich gewachsene Aufmerksamkeit der Religionspädagogik für die Klimakrise und darauf bezogene Lernprozesse.²

* Es handelt sich hier um die Überarbeitung und Erweiterung eines Aufsatzes, der ursprünglich in der Zeitschrift ‚Informationen für den Religionsunterricht‘ (IfR) erschienen ist (vgl.: Alexander Maier, Ist Gottes Schöpfung am Ende? Religionspädagogische Markierungen einer Didaktik der Apokalyptik, in: IfR N° 86, Juni 2020, 6-14).

¹ Zugrunde gelegt wird hierbei der LehrplanPLUS (Bayern). Die Beispiele sind aus Lernbereichen des Faches katholische Religionslehre der Grundschule bzw. des Gymnasiums entnommen. Der LehrplanPLUS ist online verfügbar unter: <https://www.lehrplanplus.bayern.de/> [Zugriff: 04.04.2022].

² Einen guten Überblick über die Thematisierung der mit der Klimakrise verbundenen Herausforderungen in Kirche, Theologie und insbesondere in der Religionspädagogik in ökumenischer Perspektive bietet: Christian Höger, Praktische Theologie angesichts der ökologischen Krise. Ein Forschungsbericht, in: Journal for Practical Theology 25 (2021), H. 2, 299-322. Verwiesen sei auch auf die Special Issue der Religionspädagogischen Beiträge mit dem Titel ‚Herausforderungen für (religiöse) Bildung angesichts der ökologischen Krise und einer gänzlich offenen Zukunft der Welt‘ (RpB 44 [2021], 2), die das aktuell gesteigerte Interesse der Religionspädagogik an der Klimakrise dokumentiert.

Der Klimawandel und die damit verbundenen Folgen machen vielen Kindern und Jugendlichen – aber auch Erwachsenen – Angst. Dies zeigen Aussagen von Schülerinnen und Schülern wie etwa diese: „Die größte Angst habe ich vor einer nicht ernst genommenen Klimakrise und deren Folgen für die Welt.“³ Aus wissenschaftlicher Sicht sei nicht nur die Menschheit für die Klimaproblematik selbst verantwortlich, sondern sie stelle auch eine ernsthafte Bedrohung für die menschliche Existenz dar. Der Versuch einer Abmilderung der Klimaerwärmung sei schließlich eine zentrale Herausforderung für die Weltgesellschaft, die keine Anstrengung auf dem Weg zu einem mentalen wie praktischen Umschwung bei den Menschen scheuen dürfe. Dabei komme auch der Schule eine wichtige Rolle zu, insofern etwa ein Bewusstsein für die Notwendigkeit einer Veränderung der aktuellen Lebensweise vor allem eine pädagogische Aufgabe sei.⁴

Auch die beiden großen christlichen Kirchen haben sich in den letzten Jahren mit offiziellen Verlautbarungen und konkreten Initiativen dieser Thematik angenommen.⁵ Es kann festgehalten werden: Schöpfung und ihre Bedrohung durch den Klimawandel beschäftigt Schülerinnen und Schüler. Die Thematik ist gesellschaftlich wie global aktuell und relevant und findet auch zunehmend Resonanz in Kirche und Theologie. Dies alles spricht dafür, dass sich auch der Religionsunterricht – gerade im Kontext der Schöpfungstheologie – mit der Klimakrise auseinandersetzen sollte.

Ausgehend von der Feststellung der Freiburger Religionspädagogin Sabine Pemsel-Maier, wonach Deutung und Reaktionsweisen auf die Klimakrise teilweise apokalyptische Züge tragen, soll hier danach gefragt werden, ob und auf welche Weise diese Thematik im Religionsunterricht im Horizont einer christlichen Didaktik der Apokalyptik aufzugreifen wä-

³ Anne-Kathrin Wehrmann, Lehrkräftebildung: Klimaschutz im Unterricht, online verfügbar unter: <https://www.gew.de/aktuelles/detailseite/klimaschutz-im-unterricht> [Zugriff: 04.04.2022]. Eine repräsentative Umfrage des Meinungsforschungsinstituts Kantar vom Herbst 2021 hat festgestellt, dass der Klimawandel und seine Folgen von 27% der Befragten als sehr bedrohlich und von 37% als ernsthafte Bedrohung eingestuft werden. Vgl. hierzu: Irene Habich, Weltweit haben Menschen Angst vor dem Klimawandel, online verfügbar unter: <https://www.rnd.de/gesundheit/umfrage-weltweit-haben-menschen-angst-vor-dem-klimawandel-EFEFHSSP4BCNNDN7KDCG67ZPTM.html> [Zugriff: 04.04. 2022].

⁴ Vgl.: Gudrun Spahn-Skrotzki, Klimakrise, externalisierender Lebensstil und Religionspädagogik, Bad Heilbrunn 2022, 67-69 u. 143; vgl.: Rike Schweizer, Klimaschutz als Bildungsaufgabe – was ist zu tun und wie? Ethische Grundlagen und Herausforderungen für die Kirchen, in: *Erwachsenenbildung* 67 (2021), H. 2, 57-60.

⁵ Vgl.: Gudrun Spahn-Skrotzki, Klimakrise, 53-54; Christian Höger, *Praktische Theologie*, 306-309.

re.⁶ Im Folgenden soll zunächst das Phänomen einer neuen Apokalyptik, wie sie sich etwa im Kontext der Bewegung ‚Fridays for Future‘ zeigt, beschrieben und religionswissenschaftlich, theologisch wie pädagogisch knapp eingeordnet werden. Anschließend sollen zentrale Elemente des apokalyptischen Denkens in der jüdisch-christlichen Tradition herausgearbeitet werden. Wie zu zeigen sein wird, spielen dabei sowohl schöpferische- und gnadentheologische sowie eschatologische Perspektiven eine entscheidende Rolle. Sodann sollen Elemente einer christlichen Didaktik der Apokalyptik markiert und schließlich einige mögliche Konkretionen für die Unterrichtsgestaltung skizziert werden.

Säkulare Apokalyptik

Das Lebensgefühl vieler Menschen – auch das von Kindern und Jugendlichen – ist gegenwärtig von Krisenstimmung geprägt. Zu den drängenden ökologischen Fragen und Sorgen traten seit Frühling 2020 die mit der Corona-Situation verbundenen Ängste, aber auch die mit den Lockdowns verbundenen psychischen Belastungen noch hinzu. Insbesondere für Schülerinnen und Schüler war die Einstellung des schulischen Präsenzunterrichts in mehrfacher Hinsicht einschneidend. Doch kaum hat sich die Corona-Lage signifikant entspannt, führt der nach wie vor andauernde russisch-ukrainische Krieg und die aktuelle Verteuerung – insbesondere der Energie – zu neuen Sorgen und Bedrohungsszenarien. Insofern wird die aktuelle Krisenerfahrung durch einander abwechselnde Ausnahmezustände immer wieder neu genährt, so dass viele Menschen die Erfahrung machen, dass die Welt nicht mehr zur Ruhe komme. Bedenkt man, dass das apokalyptische Denken seit dem Mittelalter zu den stabilen Interpretationsmustern von Weltwahrnehmung und Geschichtsdeutung gehört, dann ist es nicht weiter verwunderlich, dass auch die aktuellen Krisen – angeführt durch die Klimaproblematik und durch diese auch insgesamt grundiert – sowohl in emotionaler Hinsicht als auch in Bezug auf gesellschaftliche Debatten apokalyptische Motive freisetzen.⁷ Der Pädagoge Robert Benkens notiert diesbezüglich: „Aus meiner Erfahrung als Lehrer

⁶ Vgl.: Sabine Pemsel-Maier, Kein Katastrophenszenario: Zum Potential apokalyptischen Denkens in der ökologischen Krise – Wegmarken für eine wenig bedachte Dimension der Eschatologiedidaktik, in: Religionspädagogische Beiträge 44 (2021), H. 2, 97-106, 97.

⁷ Vgl.: Mariano Delgado, Die Geschichte als Raum apokalyptischen Denkens, in: Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte 110 (2016), 13-17, 14.

kann ich sagen, dass viele Jugendliche tatsächlich glauben, sie gehörten zur ‚letzten Generation‘.“⁸ Besonders deutlich treten diese im Zusammenhang mit den Gruppierungen der neuen Klimaschutzbewegung, wie ‚Fridays for Future‘ oder ‚Parents for Future‘ zu Tage.⁹

Greta Thunberg, die 2003 geborene Klimaschutzaktivistin und Initiatorin der Schülerproteste für eine neue Klimapolitik, gilt inzwischen als Ikone der Klimabewegung und wird bisweilen – auch von Vertreterinnen und Vertreter aus dem kirchlichen Bereich – als Prophetin bezeichnet.¹⁰ Für den Theologen Ingo Reuter stellt sie eine der „archetypischen Retterfiguren“ dar, „wie sie sonst nur in Literatur und Film begegnen.“¹¹ In der Tat ist Thunbergs Beharrlichkeit und Engagement beeindruckend, was durch ihre Resonanz in Politik und Öffentlichkeit eindrücklich dokumentiert wird. Dabei generiert sie nicht nur Zustimmung, sondern polarisiert mit ihrer Botschaft zugleich, insofern diese mit Forderungen nach durchaus einschneidenden Veränderungen im Lebensstil der Weltgesellschaft verbunden ist.¹²

Zu Denken gibt aus einer theologischen wie pädagogischen Perspektive freilich Thunbergs Diktum „Ich will, dass ihr in Panik geratet und die Angst verspürt, die ich jeden Tag habe.“¹³ Im Kontext ihres Eintretens für den Klimaschutz und die Erreichung der Klimaziele des Pariser Abkom-

⁸ Robert Benkens, Angst ist kein guter Lehrer, in: Die Zeit, N° 17 vom 21. April 2022, 13. Benkens ist Lehrer an einer Oldenburger Schule. In seinem beachtenswerten Essay analysiert er die gegenwärtige Angst- und Krisenstimmung unter Schülerinnen und Schülern und zeigt argumentativ überzeugend auf, dass die Schule dieser durch ein differenzierteres didaktisches Vorgehen einen gesunden Optimismus entgegensetzen sollte.

⁹ Die sich als basisdemokratische Gruppe verstehende Bewegung ‚Fridays for Future‘ ist aufs Engste mit der schwedischen Schülerin und Klimaschutzaktivistin Greta Thunberg (geb. 2003) verbunden, die ihren Protest für den Klimaschutz 2018 begann. Seit Jahresbeginn 2019 ist diese Bewegung auch in Deutschland aktiv und konnte in relativ kurzer Zeit mehrere tausend Schülerinnen und Schüler für ihre Anliegen gewinnen (vgl.: Ingo Reuter, ‚Fridays for Future‘ – Über Klimaschwankungen im öffentlichen Diskurs angesichts des Widerstands junger Menschen gegen den Totalitarismus der Sachzwänge, in: Zeitschrift für Pädagogik und Theologie 72 [2020], H. 3, 312-323, 312-313).

¹⁰ Vgl.: Ulrich Körtner, Klimapolitik – die Religion der Zukunft? Online verfügbar unter: <https://www.evangelisch.de/inhalte/160825/30-09-2019/klimapolitik-die-religion-der-zukunft> [Zugriff: 05.04.2022].

¹¹ Ingo Reuter, ‚Fridays for Future‘, 320.

¹² Vgl.: Ingo Reuter, ‚Fridays for Future‘, 317.

¹³ So Greta Thunberg 2019 beim Weltwirtschaftsforum im schweizerischen Davos, online verfügbar unter: <https://www.welt.de/vermischtes/article187693472/Greta-Thunberg-in-Davos-Ich-will-dass-ihr-in-Panik-geratet.html> [Zugriff: 05.04.2022]. Zwischenzeitlich ist im Verlagshaus S. Fischer ein Band mit Thunbergs gesammelten Reden zur Klimakrise unter diesem Titel erschienen: Greta Thunberg, Ich will, dass Ihr in Panik geratet! Meine Reden zum Klimaschutz, übersetzt aus dem Englischen von Ulrike Bischoff, Frankfurt am Main 2019.

mens von 2015 kann dieser Satz als Ausdruck einer zeitgenössischen Apokalyptik gelesen werden, in der bewusst eine Rhetorik der Angst gewählt und ein Szenario des Weltuntergangs gezeichnet wird. Diese Angst kommt auch bei Kindern an, wie das folgende Zitat einer Schülerin belegt, nachdem sie an einem Workshop der Deutschen Klimastiftung teilgenommen hatte: „Ich habe Angst, dass wir das 1,5-Grad-Ziel nicht einhalten und daher die Klimakrise durch Überschreiten von Kipppunkten völlig außer Kontrolle gerät. Konkret habe ich Angst, dass in der Folge Menschen sterben und es Kriege und Unruhen durch Nahrungs- und Wasserknappheit und Naturkatastrophen gibt.“¹⁴ Diese Aussage der Schülerin führte bei der Bildungsreferentin, die den Workshop leitete, zu einer „Gänsehaut“¹⁵. Nimmt man die in der Religionswissenschaft üblicherweise genutzten Merkmale, mit der dort apokalyptisches Denken beschrieben wird – einerseits die Deutung des Weltgeschehens als eines Prozesses, der auf das Ende der Welt zuläuft, sowie andererseits die Angstsemantik – dann wird die oben bereits formulierte These, dass es sich bei der Klimaschutzbewegung um das Phänomen einer neuen, säkularen Apokalyptik handelt, bestätigt.¹⁶

Vor diesem Hintergrund ist es nicht verwunderlich, dass einige Stichwortgeber auf den religiösen Charakter der Klimaschutzbewegung hingewiesen haben. Dies mag teilweise an ihren Schnittmengen mit klimaengagierten Christinnen und Christen aus den Kirchen liegen, doch verfüge die Bewegung auch davon abgesehen über (pseudo-)religiöse Elemente. So bescheinigt ihr Ulrich Körtner eine „Radikalität“ und „Wissenschaftsgläubigkeit“, in der die Klimaforschung zur „Letztinstanz in politischen Fragen“ gemacht werde, wodurch sie „eine quasireligiöse Stellung“¹⁷ erhalte. Dabei gehe es ihm keinesfalls darum, Erkenntnisse der Klimaforschung prinzipiell zu negieren, sondern vielmehr um den Hinweis auf damit möglicherweise verbundene Probleme, wie etwa Fragen der Gerechtigkeit, des Zusammenhalts in der Gesellschaft, des demokratischen Systems oder der Freiheit.¹⁸ Es handelt sich dabei um Fragen, die

¹⁴ Anne-Kathrin Wehrmann, Lehrkräftebildung (Online-Text).

¹⁵ Anne-Kathrin Wehrmann, Lehrkräftebildung (Online-Text).

¹⁶ Vgl.: Ulrich Körtner, Apokalyptik – Weltangst und Weltende. Hermeneutik und Kritik apokalyptischen Daseinsverständnisses aus systematisch-theologischer Perspektive, in: Koslowski, Peter/Hermann, Friedrich (Hg.), Endangst und Erlösung, Band 1: Untergang, ewiges Leben und Vollendung der Geschichte in Philosophie und Theologie, München 2020, 183-203, 187.

¹⁷ Ulrich Körtner, Klimapolitik (Online-Text).

¹⁸ Vgl.: Ulrich Körtner, Klimapolitik (Online-Text).

durchaus zu stellen sind, da mögliche Maßnahmen zum Klimaschutz letztlich vor allem auf Verzichtleistungen der Menschen hinsichtlich ihres Konsums beruhen werden.¹⁹ Insofern sind Freiheits- und Gerechtigkeitsaspekte betroffen, die gesellschaftlich diskutiert werden müssen. Auch die Verbindung, die von der Klimapolitik zur Corona-Politik gezogen wird, wirft Fragen in dieser Richtung auf. So hält etwa Gudrun Spahn-Skrotzki fest: „Das konsequente Handeln jetzt bei Corona kann aber auch als Ermutigung gesehen werden, dass Handeln und Veränderung möglich sind und diese jetzt auch in Klimafragen eingefordert werden müssen.“²⁰ Eine solche Einschätzung vergisst den Preis, den Menschen angesichts der Corona-Politik für den Schutz vor dem Virus eben auch zahlen mussten, wozu etwa vielfältige Leiderfahrungen insbesondere durch Kontaktverbote, Spaltung der Gesellschaft oder eine Verrohung in der Semantik des gesellschaftlichen Diskurses zu zählen sind.²¹

Auch Christoph Wulf, renommierter Vertreter der historischen Anthropologie, der auch mit seinen Enkeln an Veranstaltungen von ‚Fridays for Future‘ teilnimmt und die hohe Relevanz der Klimaproblematik anerkennt, deutet die Klimaschutzbewegung – die er zur Kritik am Zeitalter des ‚Anthropozäns‘²² rechnet – als neues religiöses Phänomen, denn: „Mithilfe von Katastrophenbildern, Gesten und gebetsartigen Beschwörungen wird hier in Ritualen eine ‚Glaubens- und Handlungsgemeinschaft‘ geschaffen. Diese Gemeinschaft versichert sich durch die kontinuierliche Wiederholung ihrer Inszenierungen und Aufführungen sowie durch ihre intensive Rhetorik ihrer selbst und ihres gesellschaftlichen Einflusses.“²³ Ähnlich wie Körtner, betont auch Wulf in seiner Analyse der

¹⁹ Vgl.: Gudrun Spahn-Skrotzki, Klimakrise, 177-180.

²⁰ Gudrun Spahn-Skrotzki, Klimakrise, 219.

²¹ Allerdings hält Spahn-Skrotzki – wenn auch nur knapp – durchaus fest, dass die im Zusammenhang mit einer engagierten Klimaschutzpolitik entstehenden Herausforderungen für die Gesellschaft, insbesondere aber auch für den Wirtschaftssektor, im Blick behalten und bearbeitet werden müssten (vgl.: Gudrun Spahn-Skrotzki, Klimakrise, 69).

²² Der Begriff ‚Anthropozän‘ als Zeitalter reflektiert aus vor allem kulturwissenschaftlicher Sicht jene Phase in der Erdgeschichte, in der sich der Mensch zur dominierenden Instanz in der Welt emporgearbeitet hat und das durch eine starke Wechselwirkung zwischen Menschen und Natur gekennzeichnet ist. Symptome dafür sind z.B. der primär anthropogen verursachte Klimawandel oder die Schaffung von Materialien mit langer Abbaudauer wie Plastik oder Beton. Ob das ‚Anthropozän‘ mit der Entstehung menschlichen Lebens oder erst mit der Industrialisierung begonnen hat, ist in der Diskussion noch umstritten (vgl.: Christoph Wulf, Bildung als Wissen vom Menschen im Anthropozän, Weinheim – Basel 2020, 191-197).

²³ Christoph Wulf, Bildung im Anthropozän. Nachhaltige Entwicklung als Glaubenssystem zur Perfektionierung des Menschen, in: Paragrana 30 (2021), H. 1, 19-29, 20. Übrigens gelte dies, so Wulf,

Klimaschutzaktivisten, die prominente Rolle der Wissenschaft, d.h. vor allem der Klimaforschung, betont aber ausdrücklich die Offenheit dieser Bewegung für neue wissenschaftliche Erkenntnisse und grenzt sie somit deutlich von „den populistischen Gruppen ab, die die Kritik an den bedrohlichen Bedingungen des Anthropozäns zurückweisen“, da diese „nicht bereit sind, sich auf eine Überprüfung ihrer Glaubensvorstellungen und Vorannahmen einzulassen.“²⁴

Wulf macht den religiösen Charakter der Klimaschutzbewegung insbesondere an drei Motiven fest. Das Erste davon fasst er begrifflich als Forderung nach Umdenken bzw. Umkehr – etwa im Anschluss an das Wirken des Täufers Johannes. Sehr deutlich arbeitet Wulf die apokalyptische Orientierung dieser Bewegung heraus, die vor dem drohenden Weltende warnt und allenfalls in einer schnellen Neuausrichtung des menschlichen Denkens und Handelns noch eine Abwendung der prognostizierten Katastrophe sieht.²⁵ Das zweite von ihm genannte Motiv bezieht sich auf die Rhetorik, die bei den Veranstaltungen der Klimaschutzbewegung gepflegt wird und die religiösen oder missionarischen Charakter aufweise. Wulf notiert: „In manchen Reden zeigt der oder die Redende ein hohes Maß an Gewissheit, von der sie wollen, dass sie von ihren Zuhörern am Ende ihrer Rede geteilt wird. Mit der Vergegenwärtigung der drohenden Katastrophe, der Eindringlichkeit des Sprechens, dem beschwörenden Charakter der Rede, der Wahl der Bilder und Metaphern wird zu zeigen versucht, dass es keine Alternative gibt. Was die redende Person verkündet, ist die Wahrheit.“²⁶ Schließlich würden ihn drittens, so fährt Wulf fort, die Demonstrationen – etwa von ‚Fridays for Future‘ oder anderer anthropozänkritischer Gruppen – an religiöse Pilgerfahrten und Prozessionen erinnern – eine Assoziation, die ihm z.B. angesichts der häufig mitgeführten Spruchbänder, des Gesangs oder gemeinschaftlich skandierter kurzer Sprüche, gekommen sei.²⁷

auch für die Gegenpartei der Klimaschutzbewegung, d.h. populistisch auftretenden Gruppierungen, die die Bedrohungen durch den Klimawandel nicht teilen.

²⁴ Christoph Wulf, *Bildung*, 20.

²⁵ Vgl.: Christoph Wulf, *Bildung* 22-21.

²⁶ Christoph Wulf, *Bildung*, 23.

²⁷ Vgl.: Christoph Wulf, *Bildung* 23.

Die Kritik am ‚Anthropozän‘ und die daraus resultierenden Herausforderungen sind zwischenzeitlich u.a. durch die UNESCO pädagogisiert²⁸ worden und etablieren sich gerade im Rahmen des pädagogisch-didaktischen Konzepts einer Bildung für nachhaltige Entwicklung in den einschlägigen wissenschaftlichen Disziplinen und Schulfächern. Dies gilt auch für die Religionspädagogik.²⁹ Entsprechend steht im Zentrum des Programms für nachhaltige Entwicklung der UNESCO die pädagogische Anbahnung eines Transformationsprozesses. Dieser zielt im Wesentlichen auf einen Perspektivwechsel von Schülerinnen und Schülern im Hinblick auf ihre eigene und die gesellschaftliche Lebensweise, die Fähigkeit zur Empathie mit denjenigen Menschen, die von den Folgen eines nicht-nachhaltigen Lebenswandels insbesondere betroffen sind sowie auf die Ermöglichung von Handlungs- und Experimentierräumen und damit auf mögliche praktische Konsequenzen der neugewonnenen Sichtweise.³⁰ Wie Wulf festhält, könne das Ziel einer solchen Transformation nur dadurch eine Chance auf Realisierung bekommen, in dem es in der Vorstellungswelt der Menschen und damit in ihrem Werte- und Glaubenssystem einen Platz erhalte, so dass auch ihre Energie in diese Richtung fließen kann. Ausdrücklich bezieht sich Wulf auf das pädagogisch bedeutsame Moment des Utopischen.³¹

²⁸ Unter Pädagogisierung ist derjenige Prozess zu verstehen, der etwa gesellschaftliche Problemlagen und Herausforderungen wesentlich durch Bildung lösen möchte und dabei die entsprechend neu konfigurierten pädagogischen Aufgabenfelder den Bildungsinstitutionen, vor allem den Schulen, zur Bearbeitung zuweist. Dies geschieht etwa durch Veränderungen in den Lehrplänen oder durch Projekte, Wettbewerbe, Auszeichnungen und Zertifikate.

²⁹ Vgl.: Katrin Bederna, *Every Day for Future. Theologie und religiöse Bildung für nachhaltige Entwicklung*, Ostfildern 2020.

³⁰ Vgl.: UNESCO, *Rahmenprogramm für die Umsetzung von Bildung für nachhaltige Entwicklung (BNE) über 2019 hinaus: BNE 2030 Bildung für nachhaltige Entwicklung: die globalen Nachhaltigkeitsziele verwirklichen (BNE 2030)*, Arbeitsübersetzung der Deutschen UNESCO-Kommission, 5-7, online verfügbar unter: https://www.unesco.de/sites/default/files/2021-05/BNE%202030_Rahmenprogramm_Text_Deutsch.pdf [Zugriff: 19.12.2022]. Die Pädagogisierung ist hier total gedacht, insofern alle pädagogischen Träger und Handlungsfelder einbezogen werden müssen, z.B. auch die Erwachsenenbildung oder alle informellen Bereiche, wozu etwa auch die kirchliche Jugendarbeit zu zählen ist.

³¹ Dies scheint ein gutes Beispiel für den offensichtlich bleibend religiösen Charakter der Pädagogik zu sein, die sich auch nach ihrer Emanzipation von den christlichen Konfessionen weiterhin häufig auf absolute Ziele bezieht und der schulischen Erziehung deren Implementierung bei der nachwachsenden Generation auch zutraut (vgl.: Fritz Osterwalder, *Die theologische Sprache der Pädagogik*, in: Kuld, Lothar/Bolle, Rainer/Knauth, Thorsten [Hrsg.], *Pädagogik ohne Religion? Beiträge zur Bestimmung und Abgrenzung der Domänen, Pädagogik, Ethik und Religion*, Münster 2005, 17-52). Die Ambivalenz dieses utopischen Elements in der Pädagogik wird von Wulf eingeräumt (Christoph Wulf, *Bildung*, 28).

Solche säkularen Formen apokalyptischen Denkens haben sich seit dem 19. Jahrhundert immer wieder artikuliert.³² In theologischer Hinsicht fällt dabei auf, dass diese säkulare Apokalyptik ihren jüdisch-christlichen Ursprung jedoch deutlich verkürzt hat. Zwar tauchen auch hier die Motive Endzeit, Umkehr und Rettung auf – doch unter jeweils neuen Vorzeichen. „Die apokalyptische Mentalität“, so stellt Ralf Frisch fest, „dramatisiert (...) Geschichte und komprimiert die Zukunft zum Zeitmodus der Frist. Wenn gesagt wird, dass es nicht fünf vor zwölf, sondern fünf nach zwölf ist, heißt das nicht, dass es zum Umsteuern zu spät, sondern dass es allerhöchste Zeit ist.“³³ Die Welt könnte noch gerettet werden, wenn die Menschen diese letzte Frist endlich zur Umkehr zu einer nachhaltigen Lebensweise nutzen. Doch kommt die Rettung nicht von Gott, sondern wird allein durch die Menschen selbst bewirkt, wie auch Luisa Neubauer, eine der bekanntesten Vertreterinnen von ‚Fridays for Future‘ in Deutschland und mittlerweile prominente Stichwortgeberin der säkularen Klima-Apokalyptik, in einer Predigt im Berliner Dom 2021 betont hat.³⁴ Insofern steht das apokalyptische Deutungsmuster der Gegenwart – offenbar unter weitgehender Ausblendung der Möglichkeit kontingenter Ereignisse – vor allem für eine Moralisierung des gesamten menschlichen Lebens in doppelter Hinsicht: Es geht einerseits um die Transformation zu einer nachhaltigen Welt und andererseits um die Realisierung des schon lange gehegten Wunsches nach einem neuen Menschen durch die größtmögliche kollektive ethische Anstrengung.³⁵ Nochmals Frisch: „Der säkulare Mensch hofft wie gesagt, wenn er nicht längst die Hoffnung verloren hat, allenfalls auf den Menschen. Und vor allem hofft er, dass die Welt, wenn erst der Mensch sich selbst an der Wurzel gefasst, sich als höchstes, zu absolut verantwortlichem Handeln verpflichtetes Wesen begriffen und die Welt vor seinem Unwesen bewahrt haben wird, nicht untergeht.“³⁶ Nicht beachtet wird dabei, wie die Unmenschlichkeit in der Welt noch zusätzlich dadurch gesteigert wird, dass der Mensch in der zum globalen pädagogischen Programm erhobenen Aufforderung zur Selbstauserziehung seiner eigenen *Conditio*, d.h. seiner Begrenzungen und Unzulänglichkei-

³² Vgl.: Mariano Delgado, *Geschichte*, 16.

³³ Ralf Frisch, *Eschatologische Existenz heute. Grundzüge eines evangelischen Gegenprogramms zur moralischen Apokalyptik des Anthropozän*, in: *Theologische Beiträge* 53 (2022), 297-312, 300.

³⁴ Vgl.: Ralf Frisch, *Existenz*, 304.

³⁵ Vgl.: Ralf Frisch, *Existenz*, 301.

³⁶ Ralf Frisch, *Existenz*, 307.

ten, zum Weltenretter erklärt wird und darin zugleich jeder Hoffnung auf kontingente Perspektiven beraubt wird.³⁷ Somit verschleudert die säkulare Apokalyptik noch die letzten Bestände ihres jüdisch-christlichen Erbes.³⁸ Zugleich muss sie – um wirksam sein zu können – strukturell an religiösen bzw. religioiden Mustern festhalten. Darüber hinaus gründet sich ein solches Konzept eines besseren Menschen, der eine bessere Welt hervorbringt, auf eine pädagogisch wie politisch doch längst überstrapazierte Utopie, die sich nach den menschenverachtenden Ideologien des 20. Jahrhunderts eigentlich erübrigt haben sollte. Die dabei reformpädagogisch seit den frühen 1920er Jahren propagierte Figur des ‚Neuen Menschen‘ ist zwar vor dem Hintergrund der Erfahrungen des Ersten Weltkriegs in gewisser Weise verständlich, doch wurden die Menschen zugleich zu Objekten der imaginierten Zukunftshoffnungen von Pädagoginnen und Pädagogen unterschiedlicher ideologischer Richtungen. Durch die in diesem Kontext stark betonte Relation zwischen dem nach eigener sittlicher Verbesserung strebenden Individuum und der Gemeinschaft dieser ‚Neuen Menschen‘ umging man das vergleichsweise mühsame und kompromisshafte Geschäft des politischen Aushandelns innerhalb einer sich immer deutlicher ausdifferenzierenden Gesellschaft. Spätestens mit dem Nationalsozialismus konnten einige der Zukunftshoffnungen und -visionen realisiert werden, womit deutlich wird, dass auch zunächst gute Vorstellungen eines besseren Menschen und einer besseren Welt (damals: Kameradschaft, Sittlichkeit, ein ‚schöneres‘ Leben, Wiederaufbau der deutschen Kultur) in Verbindung mit einer zwanghaft darauf fixierten Erziehung und politischer Macht eine fatale Entwicklung nehmen können.³⁹

³⁷ Die philosophische Kategorie der Kontingenz ermöglicht es – auch außerhalb eines religiösen Konzepts, das Gott als an und in seiner Welt Handelnden versteht – eine anthropologische Verengung auf die Allein- und Letztverantwortung des Menschen zu relativieren. Wie die Welt für den Glaubenden Fenster in die Ewigkeit hat, die Hoffnung, Erlösung und Ganzheit verheißt (vgl.: Friedrich Schweitzer, *Das Recht des Kindes auf Religion. Ermutigungen für Eltern und Erzieher*, Gütersloh 2000, 13-15), so weiß derjenige, der Kontingenz als Konstante von Welt und Mensch begreift, um die Möglichkeit der glücklichen Fügung, die man sich selbst nicht erarbeiten kann (vgl.: Alexander Maier, *Bildung im Drama. Nikolai Grundtvigs Praktische Theologie – wegweisend für eine solidarische Gestaltung von Kirche und Gesellschaft*, Würzburg 2011, 257-261 u. 334).

³⁸ Statt sich im Sinne von Habermas die Weisheiten religiöser Traditionen als Ressource offenzuhalten (vgl.: Jürgen Habermas, *Glaube und Wissen*, Frankfurt am Main 2001, 22).

³⁹ Vgl.: Alexander Maier, *Neue Persönlichkeiten für eine neue Gesellschaft. Zukunftsaneignung durch Selbsterziehung in der katholischen Quickbornbewegung während der Weimarer Republik*, in: *Historia Scholastica* 6 (2020), H. 1, 33-50; Ulrich Herrmann: ‚Neue Schule‘ und ‚Neue Erziehung‘ – ‚Neue Menschen‘ und ‚Neue Gesellschaft‘. Pädagogische Hoffnungen und Illusionen nach dem Ersten Welt-

Resümierend kann festgehalten werden, dass Apokalyptik im säkularen Kontext vor allem als rhetorisches Mittel dient, um die gewünschte gesellschaftliche Transformation voranzutreiben. Dies führt zu einer umfassenden Moralisierung des menschlichen Lebens (noch die empfundene Freude über sommerliches Wetter zur falschen Jahreszeit muss unmittelbar zum schlechten Gewissen führen, um noch vor sich bestehen zu können). Die Kontingenz, die doch eigentlich eine fundamentale Erfahrung menschlichen Lebens darstellt, wird dadurch negiert: Genauso wie jede Abweichung von klimatischer ‚Normalität‘ und jede Naturkatastrophe allein auf das unethische Handeln der Menschen zurückfällt, so ist die Minimierung des ökologischen Fußabdrucks ein persönlicher Sieg über die eigene (offenbar schlechte) Natur. Die Hoffnung, dass ein Gott seine Welt bewahren wird oder ein glückliches kontingentes Ereignis, bleibt außerhalb jeder Vorstellung. Insofern fehlt der säkularen Apokalyptik nicht nur Trost, wie Mariano Delgado meint, sondern in ihrer Verengung auf Angst vor allem Perspektive.⁴⁰ Insofern hält Sabine Pemsel-Maier hinsichtlich einer religionspädagogischen Rezeption einer an Nachhaltigkeit orientierten Bildung zu Recht fest, dass es im christlichen Religionsunterricht nicht um eine „apokalyptische Katastrophendidaktik“⁴¹ gehen könne, sondern dass eine optimistisch-utopische Dimension von Bildung notwendig sei, die das Denken einer neuen Welt und entsprechender Gestaltungsräume für Schülerinnen und Schüler aufschließe. Dabei spiele die christliche Theologie eine wichtige Rolle, weil sie angesichts des von Gott zugesagten Heils über säkulare Utopien hinausgehe. Kurz: Apokalyptik in christlicher Perspektive verbindet sich immer mit der Soteriologie.⁴² Was eine Apokalyptik in jüdisch-christlicher Sichtweise auszeichnet, soll im Weiteren erörtert werden.

krieg in Deutschland, in: Ulrich Herrmann (Hg.), ‚Neue Erziehung‘ – ‚Neue Menschen‘. Ansätze zur Erziehungs- und Bildungsreform in Deutschland zwischen Kaiserreich und Diktatur, Weinheim 1978, 11-29.

⁴⁰ Vgl.: Mariano Delgado, *Geschichte*, 13-14. So betont etwa Franz Sedlmeier die Möglichkeit, dass es in Krisen zu einer Fokussierung der Wahrnehmung auf die Notlage kommt, so dass andere – womöglich auch positive – Aspekte der Realität überhaupt nicht mehr in den Blick genommen werden können. Darin liegt auch ein fundamentalistisches Potential (vgl.: Franz Sedlmeier, *Gottes Kampf gegen Gog aus Magog. Ezechiel und die Anfänge der Apokalyptik*, in: Gerda Riedl/Manfred Negele/Christian Mazonik (Hg.), *Apokalyptik. Zeitgefühl mit Perspektive?*, Paderborn 2011, 101-122, 119).

⁴¹ Sabine Pemsel-Maier, *Kein Katastrophenszenario*, 100.

⁴² Vgl.: Sabine Pemsel-Maier, *Kein Katastrophenszenario*, 100-101. Allerdings münden ihre religionspädagogischen Überlegungen letztlich nur in Motive ethischen Handelns.

Apokalyptik in jüdisch-christlicher Tradition

Die Ursprünge der Apokalyptik liegen im Judentum, d.h. in der hebräischen Bibel sowie zwei spezifischen Praktiken im alten Israel – der Prophetie und der Mantik, d.h. der Zukunftsschau, die dem öffentlichen prophetischen Reden vorausging. Beide Phänomene waren für die Kultur Israels insofern bedeutsam, als sie das Denken von Zukunft überhaupt erst möglich machten, da diese in Israel, außer bei den Propheten und Mantikern, zunächst weder emotional noch begrifflich im Blick war.⁴³ Literarisch schlug sich das apokalyptische Denken in den sogenannten Apokalypsen wie dem Buch Daniel nieder. Auch wenn diese hinsichtlich der Zukunftserwartungen zwischen Zuversicht und Verzagtheit changieren, setzen sich doch zunehmend zwei Perspektiven durch: die Überbietung endzeitlicher Verzweiflung durch die Hoffnung auf Jahwes rettendes Eingreifen durch die Schaffung einer neuen Welt. Das Frühjudentum, zu dem auch Jesus und seine Bewegung gezählt werden müssen, erwartete dieses neue Heil mit großer Gespanntheit und für das frühe Christentum stellt die Ostererfahrung die Realisierung dieses Heils dar – und zwar im Modus des ‚Schon und noch Nicht‘. Von dorthin betrachtet gilt, dass das von Menschen immer noch erfahrene Unheil schon von Christus unterfangen und somit ein zukünftiger positiver Ausgang zu erwarten ist.⁴⁴ Dass diese Hoffnung gerade in der Not immer wieder neu errungen werden muss und dies vielleicht auch nicht immer gelingt, macht zwei prinzipielle Seiten des apokalyptischen Denken deutlich: die Erfahrung der Brüchigkeit von Leben und Welt einerseits und die sehnsuchtsvolle Hoffnung, dass Gott eingreift und neues Leben schenkt, andererseits.⁴⁵

Auch wenn hier die jüdisch-christliche Apokalyptik im Zentrum steht, soll doch darauf hingewiesen werden, dass endzeitliches Denken, wie überhaupt eschatologische Motive, auch im Islam vorhanden sind. Dies hat nicht zuletzt damit zu tun, dass der Islam historisch betrachtet auf der jüdischen und christlichen Theologie aufbaut und sich selbst auch als Erfül-

⁴³ Vgl.: Gerda Riedl, *Ankommende Zukunft. Prophetische und utopische Horizonte christlich-apokalyptischen Denkens*, in: Gerda Riedl/Manfred Negele/Christian Mazonik (Hg.), *Apokalyptik. Zeitgefühl mit Perspektive?*, Paderborn 2011, 123-136, 128; Klaus Seybold, *Die Sprache der Propheten. Studien zur Literaturgeschichte der Prophetie*, Zürich 1999, 240-241.

⁴⁴ Vgl.: Gerda Riedl, *Zukunft*, 129-136.

⁴⁵ Vgl.: Jürgen Manemann, *Zeit und Frist. Ein Plädoyer für die Not-Wendigkeit apokalyptischen Denkens*, in: Gerda Riedl/Manfred Negele/Christian Mazonik (Hg.), *Apokalyptik. Zeitgefühl mit Perspektive?*, Paderborn 2011, 63-81, 71 u. 80-81.

lung dieser Religionen sieht. Auch wenn sich Muslime der Prüfung vor Eintritt in das Paradies bewusst sind, treten eschatologische Vorstellungen hinter der praktischen Glaubensausübung im Hier und Jetzt tendenziell zurück. Doch kennt auch der Islam in Gestalt der sogenannten Mahdis endzeitliche Boten oder Heilsgestalten, die – vor allem in der schiitischen Tradition – etwa als Beistand der Menschen in einer apokalyptischen Zeit verstanden werden. Mitunter versuchten solche Mahdis auch, die Idee eines reinen Islam mit Gewalt durchzusetzen.⁴⁶

Nach Ulrich Körtner ist das apokalyptische Denken in der jüdisch-christlichen Tradition vor allem durch vier Aspekte gekennzeichnet. Körtner nennt zum einen das Hoffnungsmoment, das aber insofern besonders ist, als es den angekündigten Untergang als eine Art Vorbedingung einer darauffolgenden Wende zum Guten sieht. Die Hoffnung der Apokalyptik „ist aber Hoffnung gerade auf das Ende als Vorbedingung eines Neuen. (...) Der drohende Untergang erscheint nun als Übergang oder Durchgang, die Katastrophe als Krise, die Neues herbeiführen kann.“⁴⁷ Zum anderen ist das Gespräch mit Gott entscheidend – und sei es in der Form des Vorwurfs oder der Anklage angesichts einer empirischen Erfahrung der Gottesferne. Insofern ist die Theodizee-Frage bzw. die Frage, wo Gott denn angesichts der Not ist, Bestandteil apokalyptischen Denkens. Des Weiteren stellt die Apokalyptik nach Körtner eine Form der Aufklärung dar, insofern sie Fehlentwicklungen grell beleuchtet, wobei sie dabei zu Mitteln der Übertreibung greift und zu einem starken Schwarz-Weiß-Denken neigt.⁴⁸ Schließlich nehme der christliche Glaube eine ambivalente Position zu Krisen und Katastrophen ein, insofern es die apokalyptische Wahrnehmung der Welt sowohl teile als auch ablehne. Nach Körtner würde diese Perspektive das Christentum in besonderer Weise auszeichnen. Dieses ‚sowohl als auch‘ würde etwa an der Kreuzestheologie deutlich, denn das Kreuz sei einerseits ein Zeichen des Gerichts

⁴⁶ Vgl.: Wolfgang G. Lerch, Mahdi-Vorstellung und Endzeiterwartung. Über politische Eschatologie im Islam, in: Gerda Riedl/Manfred Negele/Christian Mzenik (Hg.), Apokalyptik. Zeitgefühl mit Perspektive?, Paderborn 2011, 49-62, 50-53.

⁴⁷ Ulrich Körtner, Apokalyptik, 190.

⁴⁸ Vgl.: Ulrich Körtner, Apokalyptik, 191-192. Jürgen Manemann plädiert dafür, im Kontext apokalyptischer Erfahrungen statt der Frage nach dem ‚Warum‘, die Frage nach dem ‚Wo‘ zu stellen. Darin zeige sich einerseits der existentielle Charakter der Gottesfrage im Kontext von Leid- und Noterfahrungen, da der Bedrängte Gott nicht in seiner Nähe weiß, während die klassische Warum-Frage eher in die theologische Reflexion gehört und Gott in den Mittelpunkt rückt. Andererseits schwingt in der Wo-Frage noch die Hoffnung mit, dass Gott dem Notleidenden doch noch zu Hilfe eilen könnte (vgl.: Jürgen Manemann, Zeit, 69-71).

über die Welt, das stellvertretend über Jesus gekommen sei und andererseits ein Zeichen mit dem Gott sein Ja zur Welt betone, insofern er sich im Sohn für die Welt hingegeben habe.⁴⁹

Während das aufklärende Moment sowohl die christliche als auch die säkulare Apokalyptik auszeichnet, stellt der Gottesbezug ein Alleinstellungsmerkmal religiösen apokalyptischen Denkens dar. Hoffnung – als Utopie einer nachhaltigen Welt, die womöglich durch ethische Anstrengung geschaffen werden kann – kennt die säkulare Apokalyptik, wie weiter oben bereits erwähnt, auch, doch stellt sie die Schaffung einer besseren Welt ganz auf die Schultern der Menschheit. Dies gelte zwischenzeitlich in gewisser Weise auch für Teile der evangelischen Kirche bzw. Theologie, wie Körtner meint. Er resümiert: „Der biblische Schöpfungsglaube ist aber nicht mit einem Weltrettungsprogramm zu verwechseln, das allein auf den Schultern der Menschen ruht. Der Glaube an Gottes fortlaufendes Schöpfungshandeln und die Erhaltung der Welt durch ihn gerät zunehmend aus dem Blick. Auch in kirchlichen Appellen zur Bewahrung der Schöpfung wirkt der biblische Gott oft nur noch als Motivator für menschlichen Einsatz zum Schutz der Natur, gewissermaßen als religiöses Add-on, auf das man notfalls verzichten kann.“⁵⁰ Insofern könnte man sagen, dass eine solche, rein auf Ethik fokussierte apokalyptische Hoffnung letztlich in einem doppelten Sinne ‚gnadenlos‘ ist, da sie nicht wirklich mehr mit Gott rechnet und der Mensch mit seiner Misere allein bleibt. Deutlich wird dies etwa an der Forderung nach einer neuen, ‚grünen Reformation‘, wie sie 2016 von Bärbel Wartenberg-Potter, der ehemaligen Bischöfin der evangelischen Nordkirche, postuliert wurde. So wie in der Reformation des frühen 16. Jahrhunderts der gnädige Gott entdeckt wurde, brauche es nun einen Menschen, der seinerseits mit der Erde gnädig sei, damit sie überleben könne.⁵¹ Auch wenn es stimmt, dass Glaube mit Umkehr einhergeht – und damit auch mit neuen Handlungsoptionen, z.B. im Hinblick auf eine prokreative Mitarbeit an einer für alle Lebewesen möglichst guten Schöpfung Gottes, werden hier doch Vorstellungen menschlicher Perfektion bedient, die mit der klassischen protestantischen Vorstellung der Sünderin bzw. des Sünders als nicht vereinbar erscheinen. Genau darin liegt die Gnadenlosigkeit solcher Ansätze, denn das Ver-

49 Vgl.: Ulrich Körtner, Apokalyptik, 201-202.

50 Ulrich Körtner, Klimapolitik (Online-Text).

51 Vgl.: Spahn-Skrotzki, Klimakrise, 114.

ständnis des Menschen als Sünderin bzw. Sünder – das zweifellos durch eine rigide kirchliche Praxis in gewisser Weise zu Recht in Verruf geraten ist – bedeutet seinem positiven Gehalt nach nichts anderes als das Verwiesensein des Menschen auf Gott im Hinblick auf das Gelingen von Lebensphasen wie im Überstehen von Krisen und Bedrängnissen. Insofern ist Gnade in erster Linie einmal – durchaus im Sinne der Reformation – eine Entlastung des Menschen angesichts seiner stets herausgeforderten Existenz. Dass Gottes liebevolle Zuwendung dabei auch ein solidarisches Miteinander zwischen den Menschen ermöglichen will, soll hier natürlich nicht vergessen werden. Jedoch: Gott „fordert nicht“, so Ottmar Fuchs, „was er nicht im Übermaß geschenkt hätte. Forderungen allein geben niemals die Ermöglichung und vor allem nicht die Kraft, sie in Freiheit zu erfüllen. Gott verzichtet darauf, zum Guten zu zwingen; er schenkt stattdessen die das Gute ermöglichende Gnade.“⁵²

Für eine christlich orientierte Didaktik der Apokalyptik sind die Elemente säkularen apokalyptischen Denkens zu begrenzt. Auch eine ‚säkularisierte‘ Theologie innerhalb der christlichen Konfessionen, die angesichts der ökologischen Krise im Glauben offenbar vorwiegend auf den ethischen Impuls setzt, wofür sie natürlich viele biblische Belege erbringen kann, ist hierfür nicht ausreichend – vergisst sie doch, wie oben bereits angesprochen, den Aspekt der Ermöglichung.⁵³ Dennoch sind damit wichtige didaktische Anknüpfungspunkte für die Unterrichtsgestaltung gegeben, weil diese apokalyptischen Vorstellungen eine gesellschaftliche und kirchliche Realität widerspiegeln. Von daher ist – ausgehend von den oben genannten Merkmalen einer Apokalyptik in jüdisch-christlicher Tradition – in der Theologie nach weiteren Spuren zu suchen, um eine solche Didaktik zu begründen. Wenn – wie Körtner sagt – das kontinuierliche Schöpfungshandeln Gottes nicht vergessen werden dürfe und die Perspektive des Glaubens in Anschlag gebracht wird, wonach die Menschen bei der Rettung der Welt nicht gnadenlos alleingelassen sind, dann muss im Folgenden der Blick auf die Schöpfungs- und Gnadentheologie fallen. Damit ist u.a. auch gemeint, dass die apokalyptischen Texte im Konzert des biblischen Kanons insgesamt zu verstehen und zudem im Horizont jener

⁵² Ottmar Fuchs, Predigt als Gnadenerfahrung. Aspekte einer indikativen Homiletik, in: Theologische Quartalschrift 186 (2006), H. 4, 313-335, 316.

⁵³ Womöglich ist der Begriff ‚säkularisierte‘ Theologie diskussionswürdig, wird hier jedoch für den Moment mangels Alternative gewählt. Gemeint ist damit ein theologisches Denken, wie es Ulrich Körtner kritisiert hat.

Stellen zu interpretieren sind, in denen die Solidarität Gottes mit seiner Schöpfung besonders deutlich wird.⁵⁴

Schöpfungs- und gnadentheologische Aspekte

Der Glaube an die Schöpfung wird heute in Theologie und Religionspädagogik nicht selten im Sinne einer motivierenden Kraft reformuliert, wodurch die verstandesmäßige Einsicht in die Notwendigkeit einer nachhaltigen Lebensweise auch affektiv bedeutsam werde, so dass nachhaltiges Handeln in der Praxis entstehen könne. Interessant ist, dass dabei eine längst überwunden geglaubte pastorale Strategie ein Revival erlebt: das schlechte Gewissen, die Scham und die Drohung.⁵⁵ Damit der Schöpfungsglaube sein motivierendes Potential in den Menschen entfalten und somit „eine gesamtgesellschaftliche Transformation zur Nachhaltigkeit“ ermöglichen könne, setzt etwa Katrin Bederna auf diese nur zu bekannten pastoralen Muster. So hält sie fest: „Wenn nicht sehr bald und weltweit Grundlegendes unternommen wird (und danach sieht es momentan eher nicht aus), so werden unsere Enkel und Urenkel (...) mit Abscheu auf die Generationen zurückschauen, die ihnen die natürliche Basis erfüllten Lebens geraubt haben. (...) Es ist immer noch Zeit, Schuld einzugestehen, denn Gott ist da.“⁵⁶

Auch wenn die ökologische Krise und die Folgen des Anthropozän ohne Zweifel eine große – für die aktuell und zukünftig lebenden Generationen womöglich die größte – kollektive Herausforderung darstellt, so stellt sich doch die Frage, ob hier ein Weg beschrieben ist, der den Schöpfungsglauben theologisch und religionspädagogisch angemessen und vor allem hilfreich für die Gegenwart aktualisiert. Die Schöpfungsthematik reflektiert vor allem ein Beziehungsgeschehen zwischen Gott und Welt, wobei alle Lebewesen und die gesamte Natur gemeint sind, so dass eine

⁵⁴ Vgl.: Jörg Frey, Vom Sinn der Apokalyptik, ihrem Gebrauch und ihrem Missbrauch. Biblisch-theologische Perspektiven im aktuellen Horizont, in: Theologische Beiträge 53 (2022), 280-296, 292. Dies meint nicht die Marginalisierung der (mitunter sperrigen) Einzelgeschichten der Bibel, sondern ihre gegenseitige Relativierung. Da die leidenden Menschen in ihrer Gottesbeziehung die eigentlichen Akteure der Bibel sind, ist ihre Lesart, d.h. die Suche nach bzw. Erfahrung eines barmherzigen Gottes aber eine zentrale Perspektive auf die biblischen Texte (vgl.: Ottmar Fuchs, Praktische Hermeneutik der Heiligen Schrift, Stuttgart 2004, 226 u. 244).

⁵⁵ Vgl.: Katrin Bederna, Hilft Schöpfungsglaube gegen die Krise? In: Diakonia 51 (2020), 225-231, 230; vgl.: Alexander Loichinger, Schöpfungsglaube im Anthropozän? In: Schöpfung. Jahrbuch der Religionspädagogik 34 (2018), Göttingen, 96-108, 103 u. 107-108.

⁵⁶ Katrin Bederna, Schöpfungsglaube, 230.

Verengung dieser Beziehung auf Gott und Mensch eigentlich problematisch ist. Schöpfung bringt daher vor allem die ununterbrochen liebende und kreative Tätigkeit Gottes für die Welt und seine Sorge um ihre gute Zukunft sowie den Geschenkcharakter allen Lebens zum Ausdruck.⁵⁷ Damit wird insbesondere die Gnadentheologie aufgerufen, weil sie einerseits Bedingung und Konsequenz der hier beschriebenen schöpfungstheologischen Sichtweise ist und ihr andererseits im Hinblick auf menschliches Handeln – als Mitwirkung beim schöpferischen Tun Gottes – wohl mehr zuzutrauen ist, als dem schlechten Gewissen.

Ottmar Fuchs unterscheidet in diesem Zusammenhang zwischen dem Imperativ und dem Indikativ der Gnade und stellt zugleich fest, dass Theologie, aber auch kirchliche Verkündigung dazu neigen, im Imperativ zu sprechen. Gemeint ist, dass – wie oben im Kontext der ökologischen Krise gezeigt wurde – die theologische und kirchliche Semantik häufig die Forderung zu richtigem Handeln in den Vordergrund stellt, statt noch konsequenter die Gnade Gottes zu kommunizieren und dafür Erfahrungsräume zu schaffen. Statt des Imperativs ruft Fuchs die Bedeutung des Indikativs der Gnade für das theologische Sprechen sowie das kirchliche Handeln in Erinnerung. In der Grammatik meint der Indikativ die Wirklichkeitsform. Auf Theologie und Kirche angewandt hieße dies, von der Realität der Gnade, d.h. von der liebenden Zuwendung Gottes zu seiner Schöpfung auszugehen und die Menschen dadurch zu stärken – und dies durchaus auch im Hinblick auf einen Lebensstil, durch den wir der Mitwelt besser gerecht werden als bisher. „Es geht“, so Fuchs, „nicht um Unterforderung im Bereich des Handelns, aber eben auch nicht um gnadenlose Überforderung, sondern um jene Gnade, die zur Herausforderung wird und dieser Herausforderung Kraft verleiht.“⁵⁸ Ein schlechtes Gewissen und die Drohkulisse führen zu Handeln unter Zwang und aus Angst, schnüren die Brust zu, so dass Menschen keine Luft mehr bekommen. So kann man nicht auf Dauer leben. Deshalb sah der Philosoph Søren Kierkegaard in der Fähigkeit des Glaubens, neue Möglichkeiten und Perspektiven zu schaffen, eine erlösende Kraft.⁵⁹ Für den Menschen ist es fatal, wenn Theologie und Kirche der Angst ‚säkularer‘ Apokalypik nichts

⁵⁷ Vgl.: Werner H. Ritter, Schöpfung/Leben, in: Lachmann, Rainer/Adam, Gottfried/Ritter, Werner H. (Hrsg.), Theologische Schlüsselbegriffe. Biblisch – systematisch – didaktisch, Göttingen 2012, 320-336, 324-325.

⁵⁸ Ottmar Fuchs, Gnadenerfahrung, 320-321.

⁵⁹ Vgl.: Søren Kierkegaard, Die Krankheit zum Tode, Stuttgart 1997, 42-43.

mehr entgegengesetzt zu haben. Insofern wird die folgende Aussage des Fundamentaltheologen Alexander Loichinger zum theologischen Offenbarungseid: „Wer wäre bereit auf Kinder zu verzichten, obwohl schon heute der besorgte Blick auf die Zwei- und Dreijährigen fragen lässt, welche Zukunft ihnen eigentlich bevorsteht. Aber selbst in unseren aufgeklärten Industrienationen boomen die Fruchtbarkeitskliniken.“⁶⁰

Ein mit-schöpferisches Handeln in der Spur Gottes in Freiheit und Liebe basiert hingegen auf dem ‚Wissen‘⁶¹ und der Erfahrung von Gottes Gnade, d.h. seiner verlässlichen Treue und Barmherzigkeit, sowie seinem rettenden Eingreifen in der Not. Sie zielt letztlich auf den endgültigen Durchbruch seines Reiches oder dessen Entdeckung im Hier und Jetzt.⁶² Insofern gilt: „Nur beschenkte Menschen können schenken. Nur Begabte können geben. Nur der Überfluss des Geliebtseins besiegt das fatale Gefühl, gegenüber anderen immer wieder zu kurz zu kommen.“⁶³ Hans Mendl bestätigt diese Sichtweise aus einer humanwissenschaftlichen Perspektive: „Diese gnadentheologisch bedeutsame Aufeinanderfolge von Heilszusage und Handlungsermöglichung entspricht auch religionspsychologisch einer gesunden gesamt menschlichen Entwicklungsdynamik, bei der Grundvertrauen und positive Lebenseinstellung Basis für ein soziales Empfinden sind. Sie ist lernpsychologisch stimmig, weil sie auf der Ebene der positiven Verstärkung und der intrinsischen Motivation (...) angelegt ist, die weit wirksamer ist als die extrinsische“⁶⁴.

Nicht vergessen darf man an dieser Stelle, dass die konkrete Erfahrung von Gottes Gnade in der empirischen Erfahrung der Menschen nichts ist, was herstellbar wäre, oder worauf die Menschen einen Zugriff hätten. In-

⁶⁰ Alexander Loichinger, *Anthropozän*, 103.

⁶¹ Gemeint ist hier ein ‚Orientierungswissen‘ des Menschen, das den Charakter von Weisheit hat und zu dem z.B. ein religiöses Wissen gehört (vgl.: Ottmar Fuchs, *Wenn Wissen die Weisheit verhindert. Die [post]moderne Wissensgesellschaft als akute Herausforderung für christliches Glauben und Handeln*, in: Juhant, Janez/Žalec, Bojan (Hrsg.), *On Cultivating Faith and Science. Reflections on Two Key Topics of Modern Ethics*, Berlin – Münster 2007, 157-172, 165).

⁶² Vgl.: Werner H. Ritter, *Gnade*, in: Lachmann, Rainer/Adam, Gottfried/Ritter, Werner H. (Hrsg.), *Theologische Schlüsselbegriffe. Biblisch – systematisch – didaktisch*, Göttingen 2012, 101-107, 103.

⁶³ Ottmar Fuchs, *Gnadenerfahrung*, 331. Immerhin hält Wartenberg-Potter im Zusammenhang mit ihrer Forderung nach einer ‚grünen Reformation‘ fest: „Gott macht uns gerecht, damit wir gerecht leben können, in gerechten Beziehungen zu den Menschen und zur Mit-Welt.“ (Zitiert nach: Gudrun Spahn-Skrotzki, *Klimakrise*, 114). Das hier erwähnte primäre Gnadenhandeln Gottes darf aber nicht nur eine Floskel sein, sondern müsste auch praktisch eingeholt werden.

⁶⁴ Hans Mendl, *Vom Indikativ zum Imperativ. Gnadentheologische Impulse für Kirche und Katechese*, in: *Lebendige Seelsorge* 55 (2004), H. 1, 193-198, 193-194.

sofern leugnet die Gnadentheologie nicht auf triumphale Weise die reale Erfahrung der Gottesferne, die Menschen in ihrem Leben immer wieder machen können. Jedoch: Eine kirchliche Verkündigung, die diese Gnade kommuniziert, kann die Antizipation dieser Erfahrung sowie Vertrauen in Gottes treue Wegbegleitung ermöglichen. Beides kann Mut machen, was für eine christliche Lebenshaltung entscheidend ist – und gerade auch im Kontext einer Didaktik der Apokalyptik wichtig sein kann, worauf gleich noch einzugehen sein wird.

Elemente einer Didaktik der Apokalyptik

Aus den vorausgehenden Überlegungen ergeben sich eine Reihe von Aspekten, die eine christliche Didaktik der Apokalyptik auszeichnen und für das Lernen im Religionsunterricht produktiv sein könnten. Die ökologische bzw. die gegenwärtig multiple Krisenerfahrung prägen auch das alltägliche Leben von Schülerinnen und Schülern. So zeigt eine aktuelle internationale Studie, dass rund 60% der 16 bis 25jährigen Angst vor den Folgen des Klimawandels haben.⁶⁵ Solche Krisenerfahrungen sind religionspädagogisch ernst zu nehmen. Insofern bietet die gegenwärtig verbreitete apokalyptische Weltwahrnehmung in der Gesellschaft und auch bei Kindern und Jugendlichen einen guten Anknüpfungspunkt für die jüdisch-christliche Tradition der Apokalyptik an. Wie gezeigt wurde, kommt dieser – im Vergleich zur ‚säkularen‘ Apokalyptik – ein Mehrwert zu, der vor allem darin besteht, dass Gott hier wohlwollender Begleiter seiner Schöpfung oder doch wenigstens ihr Gesprächspartner ist. Dadurch entstehen neue Hoffnungsperspektiven, denn der Mensch ist hier nicht gnadenlos auf sich allein gestellt. Allerdings kommt es darauf an, dass christliche Theologie und kirchliche Praxis Gott nicht nur als ‚Add-on‘ verstehen, sondern – wenn auch auf menschlich brüchige Weise – als Wirklichkeit im Glauben.

Das Merkmal einer Apokalyptik in jüdisch-christlicher Tradition liegt nicht auf dem Szenario des Weltendes, sondern auf der Ermöglichung von Leben für Menschen, Tiere und Natur im Angesicht der Krise und auf die Zukunft hin. Insofern beleuchtet die Apokalyptik z.B. Fehlentwicklungen in der Ökologie, aber auch in der gesamten Lebensweise der Menschen

⁶⁵ Vgl.: <https://www.spiegel.de/wissenschaft/klimakrise-junge-menschen-sind-laut-einer-grossen-studie-stark-belastet-a-03041604-88b9-4138-a68c-4b8bc07642c4> [Zugriff: 22.12.2022].

und kritisiert daher einen ‚externalisierenden‘ Lebensstil, der die Folgekosten einer nicht nachhaltigen Weltgesellschaft auslagert, z.B. auf Menschen im globalen Süden oder die Natur.⁶⁶ Der apokalyptischen Tradition gemäß kann diese Kritik sprachlich klar und auch scharf formuliert werden, doch sollte der Schwerpunkt dabei weder auf einem schlechten Gewissen, noch auf Katastrophenszenarien liegen, durch die vorhandene Ängste verstärkt werden. Zudem sind exakte Zukunftsvorhersagen nicht der Fokus der Apokalyptik. Ihr Ziel ist vielmehr der kreative Umgang mit der aktuell als Krise wahrgenommenen Situation.⁶⁷ Stattdessen ginge es darum, schöpferische- und gnadentheologische Perspektiven anzubieten. Damit könnte aufgezeigt werden, dass das Apokalyptische im christlichen Glauben nicht das letzte Wort hat. Außerdem würden dadurch auch die Menschen als Mitverantwortliche der Schöpfung gestärkt. Der Weg dazu geht über die Ermöglichung von Erfahrungen des Selbstvertrauens und Angenommenseins – sei es durch das Handeln von Eltern oder Lehrpersonen, die auf der menschlichen Ebene etwas von sich geben, ohne Erwartungen an Kinder und Jugendliche zu stellen, aber auch durch die inhaltliche Auseinandersetzung mit Gottes bedingungslosem Engagement für seine ganze Schöpfung, wie sie Bibel und Tradition bezeugen. Dies zielt nicht auf einen unreflektierten Glauben, der Leiderfahrungen oder Widersprüche ausklammert oder überspringt, sondern auf eine Perspektive, die – trotz Schwierigkeiten – zum aktiven Leben ermutigen will. Denn wenn die ältere Generation der Jüngeren etwas schuldet, dann ist es die Pflicht, ihr Rückenwind und Halt für ihren eigenen Weg in die Zukunft zu geben, statt Ängste zu schüren. Dies beinhaltet immer schon Optionen der Solidarität, da Egoismus oder Überheblichkeit – Haltungen, die letztlich einen problematischen ‚externalisierenden‘ Lebensstil fördern – Folgen von Erfahrungen der Knappheit, z.B. in emotionaler Hinsicht, sind.

Die Konsequenzen einer ‚externalisierenden‘ Lebensweise sind dramatisch, insofern die ganze Schöpfung darunter leidet. Dass es so nicht weitergehen kann, ist klar und die Apokalyptik kann darauf aufmerksam machen. Eine christliche Didaktik der Apokalyptik kann sich jedoch weder auf Katastrophenbilder noch auf den ethischen Ruf nach Umkehr beschränken – weiß sie doch, dass das Sünderinnen- und Sündersein nicht vom Menschen her prinzipiell überwunden werden kann. Vor dem Hin-

⁶⁶ Geprägt wurde der Begriff von Stephan Lessenich (vgl.: Gudrun Spahn-Skrotzki, Klimakrise, 35).

⁶⁷ Vgl.: Sabine Pemsel-Maier, Kein Katastrophenszenario, 104.

tergrund der hier diskutierten schöpfungs- und gnadentheologischen Optionen hält eine apokalyptische Didaktik die Spannung zwischen dem Wissen um eine mögliche Zerstörung der Schöpfung und dem Vertrauen in ihre Sinnhaftigkeit, die letztlich aus dem Glauben an die Solidarität Gottes mit seiner Welt möglich ist. Insofern ist ihre Perspektive eine des Mutes, der zu einem konkreten Leben in Fülle einlädt, ein solches auch anderen ermöglichen will und zugleich um die Fragilität dieses Lebens weiß und es Gott hinhält.⁶⁸ Dieser Mut ist nicht als Kompetenz lehrbar, aber Religionslehrerinnen und -lehrer können durch ihr ermutigendes Tun und durch ihren Unterricht für ihn werben, so dass er angesichts konkreter biografischer oder gesellschaftlicher Herausforderungen in der nachwachsenden Generation seine Dynamik entfalten kann.

Zugleich hat apokalyptische Hoffnung fraglos einen ethischen Horizont, insofern sie, so Jörg Frey, „in der Geschichte immer wieder ihre motivierende Kraft entfaltet und Menschen bewegt, schon jetzt im Sinne des Gottesreichs und der Gerechtigkeit zu handeln“ doch, so Frey weiter: „ohne das ‚Vorletzte‘ mit dem ‚Letzten‘ zu verwechseln.“⁶⁹ Gemeint ist, dass christlicher Glaube zu solidarischem Handeln anstiften will, dabei jedoch um die Grenzen der eigenen Möglichkeiten weiß – als individuelle Person genauso wie als Menschheit insgesamt. Die Welt retten weder der Religionsunterricht noch die Schülerinnen und Schüler, die aktiv an ihm teilnehmen. Er zeigt aber etwa – mit theologischem Fokus freilich – Gründe, Möglichkeiten oder Vorbilder solidarischen Handelns auf und diskutiert diese. Denkbar ist auch, dass einzelne Schülerinnen und Schüler dadurch aus christlicher Perspektive selbst zum Handeln kommen – etwa durch Mitwirkung in Projekten zur Förderung von Nachhaltigkeit oder bei Klimademonstrationen –, doch kann dieser praktische Vollzug kein direktes Unterrichtsziel sein, weil er die Freiheit der Schülerinnen und Schüler überspringen würde.⁷⁰ Eine radikale Solidarität des Verzichts zugunsten derjenigen Menschen, die vor allem unter den Folgen einer externalisie-

⁶⁸ Das Motiv des Mutes als Beschreibung der Essenz des christlichen Glaubens wurde bereits von Paul Tillich und Karl Rahner in die theologische Diskussion eingebracht und als ‚Mut zum fraglichen Sein‘ von Ulrich Körtner aktualisiert (vgl.: Ulrich Körtner, Apokalyptik, 202-203).

⁶⁹ Jörg Frey, Apokalyptik, 294.

⁷⁰ Vgl.: Annette Scheunpflug, Die globale Dimension einer Bildung für nachhaltige Entwicklung, in: Loccumer Pelikan. Religionspädagogisches Magazin für Schule und Gemeinde (2022), H. 2, 9-13, 13; Mirjam Schambeck, Warum Religion Bildung braucht. Konsequenzen für religiöse Bildungsprozesse, in: Ulrich Kropač/Georg Langenhorst (Hg.), Religionsunterricht und der Bildungsauftrag der öffentlichen Schule, Donauwörth 2012, 84-96, 92-93.

renden Lebensweise leiden, wie ihn z.B. Katrin Bederna⁷¹ mit zwar aus christlicher Sicht nachvollziehbaren, jedoch auch apokalyptisch zugespitzten Argumenten einklagt, kann daher im Religionsunterricht nicht allgemein eingefordert werden. Dennoch kann hier ein Raum des Nachdenkens eröffnet werden, der bei Einzelnen dazu führen mag, daraus entsprechende – womöglich radikale – Konsequenzen zu ziehen. Nur dann aber, bleibt die Freiheit des Einzelnen gewahrt und nur dann wird diese solidarische Praxis weder „überfordernde Gesetzlichkeit, noch ein idealistischer Altruismus“⁷² sein. Auch Bederna will, dass sich Schülerinnen und Schüler frei und von innen heraus entscheiden – aber für das aus ihrer Sicht allein Richtige. Um dies sicherzustellen, muss sie freilich – entgegen der religionspädagogischen Entwicklung seit den 1970er Jahren – den diskursiven Charakter des Religionsunterrichts zugunsten einer normativen Orientierung preisgeben.⁷³ Für den konkreten Religionsunterricht in konfessioneller Verantwortung könnten diese Überlegungen zu einer Didaktik im Kontext der Apokalyptik u.a. das Folgende bedeuten:

1. Fehlentwicklungen beleuchten:

Gemeint ist die Bereitstellung eines Lernraums, der ein Bewusstsein für die Problematik unserer ‚externalisierenden‘ Lebensweise und ihren Folgen für Mensch, Tier und Natur ermöglicht. Dies kann z.B. durch die Auseinandersetzung mit wirtschaftlicher Ausbeutung von Menschen, Massentierhaltung oder der Verschmutzung unserer natürlichen Lebensgrundlagen sowie durch Anknüpfung an vorhandene apokalyptische Wahrnehmungsmuster in der Gesellschaft erfolgen.

⁷¹ So hält Bederna fest: „Nur wenige Politiker*innen trauen sich, davon zu reden, dass die ökologische Krise Verzicht notwendig macht. Der Tausch der fossilbetriebenen gegen E-Autos reicht nicht, denn auch sie emittieren CO₂ in der Herstellung, brauchen Straßen und Parkplätze, die Lebensraum versiegeln und die Städte heißer machen, sie benötigen Energie, deren Bereitstellung zu Lasten des Artenschutzes geht. Der Austausch der Öl- und Gasheizungen gegen Wärmepumpen und Pelletheizungen reicht nicht, solange die Wohnfläche pro Person wächst und Flächen für Neubauten verbraucht werden. Die Ideen für ein radikales Weniger sind da, aber kaum einer will sie beherzigen: teilen, reparieren, weglassen, austauschen und zuhause bleiben. Die jesuanische Armut gehört nicht dazu. Sie ist die radikale Unterbrechung, die die Richtung zeigt. Lernen lässt sich von ihr ein Stil, eine Möglichkeit, eine Art des Christseins.“ (Katrin Bederna, Was werden Christ*innen getan haben? Von Martins Pferd zur Weltinnenpolitik, online verfügbar unter: <https://www.futur2.org/article/was-werden-christinnen-getan-haben-von-martins-pferd-zur-weltinnenpolitik/>, [Zugriff: 23.12.2022]).

⁷² Vgl.: Ottmar Fuchs, *Hermeutik*, 24.

⁷³ Vgl.: Katrin Bederna, Denn sie tun nicht, was sie wissen – religiöse Bildung und die Motivation zur Transformation in der Klimakrise, in: Mirjam Schambeck/Winfried Verburg (Hg.), *Wie Religion für Krisen taugt. Zum Beitrag religiöser Bildung in Krisenzeiten*, Göttingen 2023, 180-192, 182 u. 191).

2. Gottesbeziehung als Ermöglichung einer Perspektive des Mutes bzw. als Leidverarbeitung einspielen:

Thematisierung der Gottesfrage anhand menschlicher Erfahrungen der Treue Gottes, seiner liebevollen Zuwendung oder göttlicher Rettung in biblischen Erzählungen und biografischen Zeugnissen, der Anklage Gottes oder der Erfahrung seiner Ferne sowie apokalyptischer Motive aus der jüdisch-christlichen Tradition und ggf. auch in interreligiöser Perspektive.

3. Praxisbezug herstellen:

Konkrete Möglichkeiten einer nachhaltigen Lebensweise aufzeigen und ihre theologischen Bezüge herausarbeiten, sowie damit verbundene Chancen und Risiken diskutieren, oder im Rahmen von Projekten zum Handeln kommen – im Wissen darum, dass die Menschheit eine letztlich kontingente Welt nicht beherrschen kann und ihr Leben in der Spannung zwischen einer möglichen Zerstörung der Welt und ihrer bleibenden Sinnhaftigkeit im Horizont Gottes oder – in nicht-religiöser Sprache ausgedrückt – der Liebe, gestalten muss.

4. Diskurs fördern:

Es geht darum, sich auf die Stärke der Theologie – den Diskurs – zu besinnen, statt auch religionspädagogisch vor allem zwanghaft auf Einstellungsveränderungen bei Schülerinnen und Schülern zu setzen wie sie aus der Sicht einer nachhaltigen Bildung wünschenswert wären.⁷⁴ Der Diskurs geschieht auch unter Rückgriff auf theoretische Konzepte – etwa zur Klimaproblematik sowie zur externalisierenden Lebensweise und ihren Folgen, aber auch zu theologischen Perspektiven auf das Phänomen der Apokalypik, zur Gnaden- und Schöpfungstheologie und zur Ethik. Zudem lebt der Diskurs von der Kontroverse und ist ergebnisoffen.⁷⁵ Inso-

⁷⁴ Natürlich bedeutet (schulisches) Lernen immer auch die Möglichkeit der Veränderung bestehender Einstellungen im Sinne von Horizonterweiterungen. Diese Veränderungen müssen jedoch in Freiheit geschehen und ereignen sich zumeist multikausal. Demgegenüber neigt die (Religions-)Pädagogik schnell zu ideologisch angehauchten Entwürfen. Beobachtbar ist diese Tendenz z.B. bei: Annika Krahn/Alexander Schimmel, ‚Klima nervt!‘ – Zum Umgang mit Widerständen bei der Thematisierung des Klimawandels im Religionsunterricht, in: Religionspädagogische Beiträge 44 (2021), H. 2, 85-96.

⁷⁵ Worauf Benkens Essay im Anschluss an den Philosophen Karl Popper in erfrischender Weise aufmerksam macht (vgl.: Robert Benken, Angst, 13). Insofern wäre etwa der Begriff ‚Klimaleugner‘ im Unterricht differenziert zu verwenden – etwa bei fehlender Bereitschaft, sich überhaupt mit Erkenntnissen der Klimaforschung auseinanderzusetzen und nicht schon beim Ziehen anderer Schlüsse. Dies sollte auch für wissenschaftliche Beiträge gelten. Werden Menschen, die andere Positionen vertreten, vorschnell damit bezeichnet, führt dies nicht nur zu ihrer Ausgrenzung aus dem Diskurs und zur Erfahrung

fern sollen Schülerinnen und Schüler ihre begründeten Sichtweisen in die Diskussion einbringen können, auch wenn sie den Idealvorstellungen einer nachhaltigen Bildung womöglich nicht entsprechen.⁷⁶ Dies stärkt Kinder und Jugendliche in ihrer Selbständigkeit und ermöglicht es ihnen, eine eigene Perspektive zu entwickeln. Damit wird zugleich sichergestellt, dass Religionsunterricht Bildung bleibt und nicht zur Propaganda wird.⁷⁷

5. Zu solidarischem und nachhaltigem Handeln motivieren:

Christlicher Glaube stellt letztlich eine Praxis dar und zielt auf persönlichen wie gemeinschaftlichen Vollzug in Liturgie, Caritas und im vielfältig möglichen Zeugnis in den unterschiedlichsten Lebenskontexten. Auch wenn der Religionsunterricht dazu beitragen will, dass junge Menschen ihren Glauben vollziehen und am Handeln der Kirche partizipieren können, muss er offenlassen, ob Schülerinnen und Schüler sich selbst im christlichen Glauben verorten möchten – und zwar, weil Glaube nur in freier Entscheidung möglich ist und weil die Schule vor allem ein Ort der kognitiven und reflexiven Auseinandersetzung mit Religion ist. Ob Schülerinnen und Schüler ihren Glauben – wenn überhaupt – im Sinne einer religiös inspirierten nachhaltigen Bildung realisieren möchten, müssen ihnen die Religionslehrpersonen und auch die wissenschaftlichen Religionspädagoginnen und -pädagogen selbst überlassen.

von Ohnmacht, sondern auch zu einer Ideologisierung der Debattenkultur sowie zu gesellschaftlicher Segmentierung.

⁷⁶ Vgl.: Frank Brosow, Die DNA des Philosophierens. Philosophieren über Heimatverlust nach der TRAP-Mind-Theory, in: Zeitschrift für Didaktik der Philosophie und Ethik 2/2020, 64-81, 76.

⁷⁷ Im Anschluss an Max Horkheimers Diktum: „Philosophie darf nicht in Propaganda verwandelt werden, nicht einmal für den bestmöglichen Zweck“ (zitiert nach: Christian Thein, Philosophie und Engagement – Versuch einer Typologie des kritischen Intellektuellen in der Öffentlichkeit, in: Zeitschrift für Didaktik der Philosophie und Ethik 2/2020, 19-26).