

# Online-Zusatzmaterial A

## Zur Einordnung in die Forschungsgeschichte

### Inhalt

A.1.4.3	Zur Einordnung der Forschungsgeschichte	2
A.1.4.3.1	Untersuchungen von Prozessen	3
A.1.4.3.1.1	Forschungen zur Bibelfrömmigkeit und zu Theologiestudierenden	4
A.1.4.3.1.2	Paneluntersuchung von Heller	8
A.1.4.3.2	Untersuchungen von Studierenden im Bereich Religion/Theologie	10
A.1.4.3.2.1	Untersuchungen von Studierenden im Bereich Religion/Theologie mit einem relevanten Fokus auf die Bibel	10
A.1.4.3.2.2	Untersuchungen von Studierenden im Bereich Religion/Theologie ohne Schwerpunkt Bibel	13
A.1.4.3.3	Untersuchungen zur Bibel bzw. zum Bibelverständnis, die kein Panelformat haben und bei denen es nicht um Studierende im Bereich Religion/Theologie geht	14
A.1.4.3.3.1	Untersuchungen mit dem Schwerpunkt auf bibelhermeneutischen Fragen	14
A.1.4.3.3.2	Untersuchungen mit anderen Schwerpunkten, in denen bibelhermeneutische Fragen am Rande vorkommen	21

### A.1.4.3 Zur Einordnung der Forschungsgeschichte

Die folgenden Abschnitte knüpfen an die Ausführungen in Abschnitt 1.4.3 der Buchpublikation<sup>1</sup> an und bieten einen detaillierten Überblick über die bisherigen Forschungen zu den drei dort in Abschnitt 1.4.1 genannten Forschungsfeldern. Es geht damit um die (empirische) Untersuchung eines *Prozesses*, der *in einer Hochschule* angesiedelt ist und sich auf das *Thema des Bibelverstehens* konzentriert.

Im Überblick über die Forschung werden im Folgenden Studien aufgeführt, in denen – neben der Empirie – mindestens zwei dieser drei Forschungsfelder in den Blick genommen werden. Da es eine Fülle von Untersuchungen von Prozessen im Hochschulbereich gibt, die sich nicht mit biblischen Fragestellungen befassen, ist bei der Betrachtung des Hochschulbereichs der dritte, inhaltliche Aspekt bei der Auswahl noch einmal stärker leitend. Entsprechend werden nur Studien berücksichtigt, die zumindest am Rande Berührungen mit Fragen der (weit verstandenen) Bibelhermeneutik aufweisen. Dabei wird kein Anspruch auf Vollständigkeit erhoben. Eine Auswertung der Erkenntnisse, die sich aus der hier vorliegenden detaillierten Analyse der Forschungsliteratur ergeben, findet sich in der Buchpublikation in Abschnitt 1.4.4. Bei der ausführlichen Ersterwähnung eines Titels werden die Namen der Autor\*innen *kursiv* gestellt.

Studien nach Schwerpunkten der Untersuchung	Element 1: Prozess	Element 2: Studierende	Element 3: Bezug zur Bibel (-hermeneutik)		Empirische Methoden			Einzelne (E) bzw. Gruppe (G)
		auch andere Befragte = +	Schwerpunkt	am Rande	quantitativ	qualitativ	Mixed Meth.	
zu A.1.4.3.1: Paneluntersuchungen, in denen es schwerpunktmäßig bzw. am Rande um die Bibel geht								
Daiber/Lukatis 1991	x	Christ*innen in der damaligen BRD	x				x	E
Lukatis/Lukatis 1985+1999	x	x	x		x			E
Engels 1989+1990	x	x		x	x			E
Traupe 1979+1990 +1991	x	x		x	x			E
Heller 2009+2011 +2012	x	x		x	x			E
zu A.1.4.3.2.1: Untersuchungen von Studierenden (Religion bzw. Theologie) mit Schwerpunkt Bibel								
Roose/Büttner 2004		x + Lai*innen	x			x		G
Möller 2005		x	x			x		E
Huebenthal 2011	(x <sup>2</sup> )	x	x			x		E
Muschler 2014		x	x					G
Hassan/Lehmeier 2022		x	x			x		E
zu A.1.4.3.2.2: Untersuchungen von Studierenden (Religion bzw. Theologie), Bibel nur am Rande wichtig								
Lück 2012		x		x	x			E
Piroth 2013		x		x	x			E

<sup>1</sup> Gerlinde Baumann/Rebecca Hassan/Karin Lehmeier (unter Mitarbeit von Katarzyna Miszkil-Deppe), *Wie verstehst du, was du liest? Die Entwicklung des bibelhermeneutischen Denkens in der exegetischen Professionalisierung*, Tübingen 2025.

<sup>2</sup> Huebenthal hat 2011 zwar keine Paneluntersuchung im engen Sinne vorgelegt, aber sie kann anhand von Seminarportfolios, die von identischen Personen zu unterschiedlichen Zeitpunkten verfasst wurden, die Kompetenzentwicklung von Studierenden nachzeichnen; s. dazu Abschnitt A .1.4.3.2.1.

Studien nach Schwerpunkten der Untersuchung	Element 1: Prozess	Element 2: Studierende	Element 3: Bezug zur Bibel (-hermeneutik)		Empirische Methoden			Einzelne (E) bzw. Gruppe (G)
		auch andere Befragte = +	Schwerpunkt	am Rande	quantitativ	qualitativ	Mixed Meth.	
zu A.1.4.3.3.1: Untersuchungen nicht von Studierenden (Religion bzw. Theologie) mit Schwerpunkt Bibel								
Mendl 1997		Schüler*innen	x					G
Bee- Schroedter 1998		Kinder bzw. Jugendliche	x			x		E
Chrismon 2003		Menschen in Deutschland	x			x		E
Fricke 2005		Lehrer*innen, Grundschüler*innen	x			x		E/G
Ebner u.a. 2008		Lai*innen	x			x		G
Schramm 2008a/b		Lai*innen	x			x		G
Strube 2009a/b		Exeget*innen, Lai*innen	x			x		E
Bamberger 2010		Christ*innen mit enger Gemeindebindung	x			x		E
Dieckmann 2012a/b		Lai*innen	x			x		E
zu A.1.4.3.3.2: Untersuchungen nicht von Studierenden (Religion bzw. Theologie), in denen die Bibel eher am Rande vorkommt								
Hempelmann u.a. 2015		Ev. Christ*innen in BW		x			x	E
Bedford-Strohm/Jung 2015 (=KMU 5)		Christ*innen in Deutschland		x	x			E
Rothgangel u.a. 2017		Religionslehrer*innen		x			x	E
Ev. Kirche Mitteldeutschland		Gemeindepädagog*innen		x	x			E
Sozialwissenschaftliches Institut der EKD 2017		Diakon*innen der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers		x	x			E
EKD 2023 (= KMU 6) (nicht ausführlicher rezipiert)		Menschen in Deutschland ab dem 14. Lebensjahr		x	x			E
Fuchs u.a. 2023		Niedersachsen: Religionslehrkräfte, Schüler*innen		x			x	E

Tabelle 1: Überblick über die untersuchte Forschungsliteratur zu den drei Elementen der Forschungsfrage

### A.1.4.3.1 Untersuchungen von Prozessen

Zur Untersuchung von Prozessen muss die gleiche Gruppe von Befragten an mindestens zwei Messpunkten beforscht werden, die einen zeitlichen Abstand zueinander aufweisen. Dieses Kriterium wird von den Studien, in denen auch Studierende im Bereich Religion/Theologie befragt werden und bibelhermeneutische Fragen wichtig sind, vorrangig durch das Forschungsprojekt des Kreises um Ingrid und Wolfgang Lukatis erfüllt; bei den hierauf aufbauenden Arbeiten von Engels und Traupe ist die Frage nach der Bibel allerdings nicht mehr zentral. Dieser Komplex von Untersuchungen und Auswertungen wird im folgenden Abschnitt A.1.4.3.1.1 betrachtet. Mit der Arbeit von Heller existiert daneben eine weitere Panelstudie mit dieser Zielgruppe, in der allerdings die Bibel ebenfalls nur am Rande vorkommt. Sie wird in A.1.4.3.1.2 dargestellt.

Die beiden Kriterien „Panelformat“ und „Befragung von Studierenden im Bereich Religion/Theologie“ werden außerdem von einer Reihe weiterer Untersuchungen erfüllt. Dabei steht die Bibel allerdings nicht im Mittelpunkt oder wird überhaupt nicht betrachtet. Aufgrund der Vielzahl der hierzu vorhandenen Untersuchungen sei an dieser Stelle auf den tabellarischen Überblick von Arbeiten verwiesen, der sich bei Fuchs/Wiedemann findet; dabei handelt es sich meist um Analysen zur Studienmotivation oder -zufriedenheit sowie teils auch zur weiteren Entwicklung der Studierenden.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Fuchs/Wiedemann (2022), 15-18; die Tabelle umfasst nicht nur Längsschnitt- bzw. Paneluntersuchungen, sondern auch Einzeluntersuchungen; methodisch finden sich hier rein qualitativ oder als Mixed Methods-Studie angelegte

#### A.1.4.3.1.1 Forschungen zur Bibelfrömmigkeit (Daiber/Lukatis) und zu Theologiestudierenden (Lukatis/Lukatis sowie weitere)

Seit der Entstehung und Publikation der Arbeiten von Ingrid *Lukatis* und Wolfgang *Lukatis*, Karl-Fritz *Daiber* sowie – in Verbindung mit ihnen – Manfred *Josuttis*, Dietrich *Engels* und Gert *Traupe* ist schon einige Zeit vergangen.<sup>4</sup> Dieser Kreis von Forschenden rund um die Pastoralsoziologische Arbeitsstelle der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers hat zwei Längsschnitt- bzw. Paneluntersuchungen durchgeführt, die sich mit dem hier vorgestellten Forschungsprojekt zum einen in der Themenstellung der „Bibelfrömmigkeit“<sup>5</sup> und zum anderen im Kreis der Befragten, nämlich der im weiten Sinn verstandenen Theologiestudierenden, überschneiden.<sup>6</sup>

Bei der ersten, 1991 veröffentlichten Arbeit zur *Bibelfrömmigkeit* (Daiber/Lukatis [1991]) handelt es sich um eine repräsentative Untersuchung mit qualitativen Anteilen. Sie wurde im Auftrag der EKD mit dem Ziel durchgeführt, „den heutigen Gebrauch der Bibel bei evangelischen Christen“<sup>7</sup> zu erforschen. Dazu wurden evangelische und katholische Christ\*innen in den Jahren 1981 und 1987 befragt.<sup>8</sup> Die Überschneidung mit dem hier vorgestellten Projekt ist dabei zum einen methodischer Art, weil es sich in Teilen sowohl um eine quantitative als auch eine qualitative Untersuchung handelt, was man heute als Mixed Methods-Studie bezeichnen würde. Allerdings haben Daiber und Lukatis eine deutlich höhere Zahl von Befragten befragt und konnten deshalb einen Anspruch auf Repräsentativität erheben. Befragt wurden dabei nicht Studierende, sondern insgesamt Christ\*innen im Bereich der alten BRD sowie ausgewählte Kerngemeindemitglieder. Eine weitere Überschneidung betrifft das dritte Kriterium des vorliegenden Projekts: Zwar ist die von Daiber/Lukatis erforschte Bibelfrömmigkeit mit der hier vorgestellten Frage nach bibelhermeneutischen Prozessen nicht völlig deckungsgleich, doch es findet sich eine Reihe ähnlicher Fragen und Teilfragen bzw. Items, weil der Fokus insgesamt auf dem Umgang mit der Bibel liegt.

Welche der von Daiber/Lukatis (1991) untersuchten Aspekte und Ergebnisse könnten dabei für das hier vorgestellte Projekt von Bedeutung sein?

---

Untersuchungen. Betrachtet werden sowohl evangelische als auch katholische Studierende. Eine inhaltliche Schwerpunktsetzung der Arbeiten wird jeweils – abgesehen vom Gesamtthema Studienmotivation oder Studienzufriedenheit – nicht angegeben. Aus der Tabelle ist also nicht zu ersehen, welche der Studien vielleicht einen (Neben-)Schwerpunkt zur Bibel aufweisen. Um eine Auswahl an Parallelen zum vorliegenden Projekt treffen zu können, haben wir den Fokus bei den bei Fuchs aufgeführten Studien auf methodische Gesichtspunkte verengt und gezielt nach Arbeiten gefragt, die eine Kombination der Merkmale einer Panel- sowie Mixed Methods-Untersuchung aufweisen. Diese Arbeiten sind in der Spalte „Messwiederholungen“ durch das Merkmal „Längsschnitt“ und in der Spalte „Methodik“ durch das Merkmal „Mixed“ bzw. „Beide“ gekennzeichnet. Unseres Wissens finden sich unter diesen Studien – abgesehen von der bereits erwähnten Studie im Kreis um Lukatis/Lukatis – keine weiteren Untersuchungen, die sich ebenfalls mit der Bibel beschäftigen.

<sup>4</sup> In chronologischer Reihenfolge der Veröffentlichungen: Traupe (1977); Traupe (1979); Daiber u.a. (1982); Daiber/Josuttis (1985); (darin: Lukatis/Lukatis [1985]); Engels (1989); Engels (1990); Daiber/Engels (1990); Traupe (1990); Daiber/Josuttis (1990a); Daiber/Josuttis (1990b); Daiber/Lukatis (1991); Lukatis/Lukatis (1999).

<sup>5</sup> Dazu: Daiber u.a. (1982); Daiber/Lukatis (1991); Traupe (1991).

<sup>6</sup> Neben der thematischen Nähe sei am Rande angemerkt, dass diese Forschungsarbeiten am Rande des Campus der damaligen Evangelischen Fachhochschule koordiniert wurden, und zwar in der Pastoralsoziologischen Arbeitsstelle der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers. Heute befindet sich auf diesem Campus die Fakultät V der Hochschule Hannover, in dem auch die vorliegende Studie beheimatet ist. Im Gebäude der ehemaligen Pastoralsoziologischen Arbeitsstelle ist derzeit das Zentrum für Seelsorge der Hannoverschen Landeskirche untergebracht.

<sup>7</sup> Daiber/Lukatis (1991), 5.

<sup>8</sup> Befragt wurden in einem ersten Schritt über das Forschungsinstitut EMNID insgesamt 2011 Personen, von denen 896 katholisch und 992 evangelisch waren (Daiber/Lukatis [1991], 65f) sowie in einem zweiten Schritt 659 aktive „Kerngemeinde-“ Mitglieder sowie haupt-, neben- oder ehrenamtlich Tätige aus fünfzehn ausgewählten Kerngemeinden im Bereich der EKD, d.h. der damaligen Bundesrepublik (Daiber/Lukatis [1991], 66). Da sich die Auswertung verzögert hat (publiziert ist nur ein erster Ergebnisbericht: Daiber u.a. [1982]), wurde 1987 eine kurze Wiederholungsuntersuchung mit insgesamt 2014 Christ\*innen durchgeführt, von denen 986 evangelisch und 895 katholisch waren. Der Vergleich der beiden Befragungen hat ergeben, dass kaum Unterschiede gegenüber der ersten Untersuchung zu verzeichnen waren (Daiber/Lukatis [1991], 66).

Nach längeren Betrachtungen zu *Religiosität und Frömmigkeit*<sup>9</sup> ziehen Daiber/Lukatis (1991) das Zwischenfazit, dass „auch die theologische Forschung damit Schwierigkeiten hat, das Phänomen Frömmigkeit zu definieren. [...] Angesichts dieser Situation bleibt keine andere Möglichkeit als die, einen eigenen Versuch der näheren Bestimmung dessen, was Religiosität, Frömmigkeit bzw. Spiritualität meinen, anzuschließen“.<sup>10</sup> Auch wenn sich die theologische Forschung in den seitdem vergangenen Jahrzehnten weiterentwickelt hat, könnte sich darin bereits andeuten, dass es mehr als *eine* Definition des Religiositätsbegriffs gibt und im Fortgang der vorliegenden Studie eine Entscheidung getroffen werden muss, welche davon für die hier untersuchte Frage am besten geeignet ist.<sup>11</sup>

Im *historischen Überblick* zur protestantischen Bibelfrömmigkeit<sup>12</sup> wird von Daiber/Lukatis folgendes Bild skizziert: „Bibelfrömmigkeit war in ihrer Gestalt als individuelle Bibellesepraxis innerhalb der gesamten Geschichte des Protestantismus eine Minderheitenfrömmigkeit, eine Gestalt gelebter Religion, die überdies immer nur dann Bestand hatte, wenn sie sozial in entsprechenden Gruppen abgesichert war“.<sup>13</sup> In die gleiche Richtung geht die Feststellung am Ende der Untersuchung, dass „Bibelfrömmigkeit, insbesondere geprägt durch eine individuelle Bibellesepraxis, keine Frömmigkeitsgestalt der breiten volksskirchlichen Mehrheit ist, nicht einmal der Mehrheit derer, die sich tendenziell mit der Kirche verbunden wissen. Sie war und ist eine Praxis, die von einer engagierten Minderheit praktiziert wird, die eben deshalb, weil sie Minderheit ist, auch der Stützung durch eigene Gruppenbildungen bedarf“.<sup>14</sup> Die Mitglieder der Haus- und Bibelkreise, auf die diese Beobachtungen abzielen, „tendieren offenkundig stärker als andere zu biblizistisch-fundamentalistischen Orientierungsmustern“.<sup>15</sup> Dieser Befund könnte als Vorblick auf den Horizont dienen, in dem sich die Häufigkeit und Intensität des Bibellesens bei den im vorliegenden Forschungsprojekt Befragten bewegen könnte.

In *inhaltlicher Hinsicht* könnten mehrere Beobachtungen interessante Hinweise liefern, die an den entsprechenden Stellen fruchtbar gemacht werden können: Zunächst einmal erfährt der Satz „Die Bibel ist Gottes Wort“ eine hohe Zustimmung bei den Befragten, was auch für die Forschenden angesichts der geringen Werte beim tatsächlichen Bibellesen der Befragten überraschend ist: „Hierbei handelt es sich offensichtlich um eine Traditionsformel, die auch dann bejaht werden kann, wenn sie für den Betreffenden persönlich nur geringe Relevanz hat.“<sup>16</sup> „Offenbar meint die Zustimmung zu diesem Satz kein fundamentalistisches Schriftverständnis, auch kein Schriftverständnis in einem wie immer gearteten theologisch präzisierten Sinn. Es scheint sich eher um so etwas wie die Zustimmung zu einer konventionalisierten Formel zu handeln, in der die Bedeutsamkeit dieses Buches in besonderer Weise zum Ausdruck gebracht wird.“<sup>17</sup>

Bei dem zweiten in diesem Kreis von Forschenden entstandenen Projekt handelt es sich um die Untersuchung „Theologie im Sozialisationsprozess“<sup>18</sup> beziehungsweise „Theologie als Sozialisationsfaktor“<sup>19</sup>. In einer Kooperation zwischen der Universität Göttingen und der Pastoralsoziologischen Arbeitsstelle der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers sind zwischen 1974 und 1989 in einer kombinierten Querschnitt- und Längsschnittanalyse die Sozialisationsprozesse untersucht worden, die Theolog\*innen von Studienbeginn bis zum Ende einer ersten Praxisphase

---

<sup>9</sup> Daiber/Lukatis (1991), 13-30.

<sup>10</sup> Daiber/Lukatis (1991), 20.

<sup>11</sup> Dazu s. Hassan/Lehmeier (2022), 17-20 sowie Abschnitt 1.5.4.2 der Buchpublikation.

<sup>12</sup> Daiber/Lukatis (1991), 30-44.

<sup>13</sup> Daiber/Lukatis (1991), 44.

<sup>14</sup> Daiber/Lukatis (1991), 200.

<sup>15</sup> Daiber/Lukatis (1991), 199.

<sup>16</sup> Daiber u.a. (1982), 163.

<sup>17</sup> Daiber/Lukatis (1991), 191. In dieser formelhaften Weise verwendet wohl auch TN 51 „Gottes Wort“; dazu s. Abschnitt 5.2.1 in der Buchpublikation.

<sup>18</sup> So nach Daiber (1985), 20.

<sup>19</sup> So Daiber (1985), 11.

durchlaufen.<sup>20</sup> Als Theolog\*innen sind hier Studierende des Studiengangs Evangelische Theologie auf Pfarramt zu verstehen, die „an den kirchlichen Hochschulen in Bethel und Wuppertal und an den Universitäten Göttingen und Erlangen“<sup>21</sup> befragt wurden.

Diese zweite Untersuchung weist bei allen drei Kriterien Parallelen zum hier vorgestellten Forschungsprojekt auf:

- (1) Die Befragung ist als Panel über eine längere Zeit und mit mehreren Messpunkten angelegt.
- (2) Die Befragten sind Studierende der Theologie, allerdings des Pfarramtsstudiengangs und nicht der Religionspädagogik. Dabei ist die Anzahl der Befragten sehr viel höher als beim vorliegenden Projekt.<sup>22</sup>
- (3) Es werden auch Fragen in Richtung des Bibelverständnisses gestellt. Dabei spielen vor allem Einstellungen, Haltungen bzw. Frömmigkeitsausprägungen wie Dogmatismus oder Fundamentalismus eine Rolle.

Bedauerlicherweise wurde keine umfassende Gesamtauswertung des Forschungsprojekts publiziert.<sup>23</sup> Es existieren jedoch mehrere Teilauswertungen des Projekts:

- Eine erste Teilauswertung der Projektergebnisse<sup>24</sup> zu Theologiestudierenden mit dem Schwerpunkt auf der Untersuchung von Dogmatismus und den Zusammenhängen mit anderen Persönlichkeitsmerkmalen, Umweltwahrnehmungen und Zukunftsvorstellungen haben *Lukatis/Lukatis* (1985) im Sammelband von Daiber/Josuttis (1985) vorgelegt, in dem ansonsten noch weitere Vertiefungen rund um das Thema Dogmatismus in Kirche, Theologie und theologischer Ausbildung zu finden sind.<sup>25</sup> Während Daiber und Josuttis sich stärker auf einen weiter gefassten „Dogmatismus“<sup>26</sup> konzentrieren, nehmen Lukatis/Lukatis (1985) gezielt das Bibelver-

---

<sup>20</sup> Die Angabe der Laufzeit des Projekts findet sich bei Lukatis/Lukatis (1999), 76; zu den Schwerpunkten s. Daiber (1985), 11.

<sup>21</sup> Daiber/Josuttis (1990b), VI.

<sup>22</sup> Nach Lukatis/Lukatis (1999), 88 Anm. 2 begann die Befragung mit mehr als 500 Studierenden; in der fünften und letzten Befragung (d.h., am fünften Messpunkt) konnten noch 57 Personen befragt werden, die den Pfarrberuf dann bereits ausübten.

<sup>23</sup> Nachzulesen ist dies etwa bei Josuttis im Vorwort zu Engels (1990), 5, wenn er konstatiert, dass eine „umfassende Auswertung noch nicht vorliegt“.

<sup>24</sup> Die genannten Teilauswertungen beziehen sich jeweils nur auf erste Jahrgänge von Studierenden, aber nicht mehr auf Vikar\*innen oder Pastor\*innen im Amt.

<sup>25</sup> Lukatis/Lukatis (1985); Daiber/Josuttis (1990a), 5 (entspricht weitgehend Daiber/Josuttis [1990b]).

<sup>26</sup> Hierzu Daiber: „Ein solches Personmerkmal [...] lässt sich mit den Stichworten ‚Konservativismus‘ versus ‚Progressivismus‘ andeuten. Teils als Ablehnung oder Zustimmung bezüglich gesellschaftspolitischer Veränderungen, teils als Festhalten an Traditionalem oder als Präferenz für moderne theologische Auffassungen eingebracht, geht es jeweils um die Affinität inhaltlicher Überzeugungen zum formal-strukturell verstandenen Dogmatismus“ (Daiber [1985], 20). Josuttis hingegen grenzt den Begriff des Dogmatismus gegen den des Fundamentalismus ab, wie ihn James Barr in seiner von Josuttis als „hermeneutisch“ bezeichneten Untersuchung verwendet (Barr [1981]), und begründet, warum sich die Theologie in sozialwissenschaftlicher Perspektive mit dem Dogmatismus befassen sollte (Josuttis [1985], 26-27 [Barr] sowie 46-47). Dabei geht es ihm eher um die Bereiche der Systematischen Theologie, Sozialethik sowie Praktische Theologie (Josuttis [1985], 40-61). Die Zielperspektive der Arbeit mit dem Dogmatismusbegriff umreißt Josuttis folgendermaßen: „Immerhin könnte die Einsicht in die Konstitutionsbedingungen ihres Einstellungssystems sowohl diejenigen, die von ihrer psychosozialen und religiösen Herkunft her in einer dogmatischen Grundhaltung zu verharren geneigt sind, als auch diejenigen, die in Folge von Verunsicherungsschocks während des Stadiums des Berufsbeginns in eine solche Haltung fliehen oder [sic!] wieder zurückziehen wollen, dazu führen,

- ihre Lernfähigkeit gegenüber neuen Wirklichkeitsaspekten,

- ihre Gesprächsfähigkeit gegenüber anders denkenden und anders lebenden Menschen und

- ihre Konfliktfähigkeit gegenüber Ansprüchen und Erwartungen, die von verschiedenen Seiten auf sie einströmen mögen,

ständnis in den Blick, das sie auf Tendenzen hin zum Fundamentalismus untersuchen (s. weiter unten in diesem Abschnitt).

- Daneben wurden zwei sekundäranalytische Auswertungen<sup>27</sup> ebenfalls zur Phase des Studiums vorgenommen und publiziert. Dabei hat *Engels* den Fokus auf die Religiosität von Theologiestudierenden gelegt,<sup>28</sup> wohingegen *Traupe* das Verhältnis zwischen Studiererwartungen und Studiererfahrungen eingehender betrachtet hat.<sup>29</sup>
- Darüber hinaus haben Lukatis/Lukatis (1999) in einem englischsprachigen Artikel den Blick vor allem auf die Auswertung der Veränderungen im Pastor\*innen- und Kirchenbild gelegt.
- Jenseits dessen existieren drei weitere Artikel, in denen Teilergebnisse in knapper Form zusammengefasst wurden.<sup>30</sup>

Die meisten Überschneidungen mit dem vorliegenden Forschungsprojekt gibt es bei Lukatis/Lukatis 1985, und zwar dort, wo dezidiert „religiös-kirchliche Einstellungen und Verhaltensweisen“ in den Blick kommen: „Eine ‚Fundamentalismusskala‘ sollte das möglichst wortgetreue Festhalten an biblischer Überlieferung erfassen. [...] [Sie] umfasst 13 Aussagen, von denen fünf ein eher fundamentalistisches, acht ein nichtfundamentalistisches Bibelverständnis zum Ausdruck bringen. In dieser Skala angesprochene Themen sind Gott, Sünde, Bibel, Auferstehung, Offenbarung, Jüngstes Gericht, Wunder.“<sup>31</sup> Im Folgenden wird die Neigung zum Fundamentalismus mit anderen Einstellungen bzw. Verhaltenweisen korreliert. Das Ergebnis lautet: „Theologiestudenten mit stärker ausgeprägten religiös-kirchlichen Orientierungen, gemessen an Kirchlichkeit bzw. Frömmigkeitspraxis und an der Bewertung eigener Glaubenserfahrung, bringen mit größerer Wahrscheinlichkeit eine tendenziell dogmatische Haltung zum Ausdruck. [...] Freilich besagen die – statistisch hoch signifikanten – Korrelationen, orientiert man sich an ihrer absoluten Höhe, zugleich auch, dass Fundamentalismus zwar häufiger, aber durchaus nicht in jedem Fall mit einer dogmatischeren Haltung im Sinn des Dogmatismuskonstrukts verbunden sein muss, und dass umgekehrt auch bei Studenten mit nichtfundamentalistischer Auffassung höhere Dogmatismuswerte vertreten sind.“<sup>32</sup> Die Ergebnisse dieser Studie stehen bei der vorliegenden Untersuchung im Hintergrund und bilden eine wertvolle Grundlage für die Erforschung der Religiosität und der Lese Perspektive.<sup>33</sup>

In der ersten sekundäranalytischen Auswertung konzentriert sich *Engels* auf die Frage der Religiosität der Befragten an drei Messpunkten zu Beginn, in der Mitte und am Ende ihres Studiums; in entsprechend hohem Maße widmet sich seine Arbeit der Frage, inwiefern sich Religiosität konzeptionell fassen und erforschen lässt.<sup>34</sup> Im Ergebnis stellt Engels fest, „dass die Religiosität während des Studiums relativ konstant bleibt“<sup>35</sup> und dass die Studierenden ihr Studium weitgehend entlang der religiösen Prägungen gestalten, die sie bereits vor dem Studium empfangen haben. Sie besuchen überwiegend keine Veranstaltungen, in denen beispielsweise ihre Haltung zur Bibel stark infrage

---

zu erhalten, auszubauen und gegen Verengungs- und Abgrenzungsbedürfnisse zu verteidigen. Wobei erneut zu unterstreichen ist, dass der Verzicht auf die dogmatistische Vertretung einer Position nicht identisch ist mit der Preisgabe theologischer Positionalität überhaupt“ (Josuttis [1985], 64).

<sup>27</sup> So die Benennung bei Daiber/Josuttis (1990a), 5.

<sup>28</sup> Engels (1989) sowie (1990).

<sup>29</sup> Traupe (1990).

<sup>30</sup> Traupe (1979) sowie (1991); Daiber/Engels (1990); Daiber (1995).

<sup>31</sup> Beide Zitate: Lukatis/Lukatis (1985), 152.

<sup>32</sup> Lukatis/Lukatis (1985), 155-156.

<sup>33</sup> Dabei ist allerdings die Forschung in den seitdem vergangenen Jahrzehnten weiter vorangeschritten, weshalb hier andere Ansätze als Grundlage der Erforschung von Religiosität und Lese Perspektive gewählt werden; dazu s. die Abschnitte 1.5.4.2 und 1.5.4.3 der Buchpublikation.

<sup>34</sup> Engels (1990), 9-121.

<sup>35</sup> Engels (1989), 209. Engels führt detaillierter aus, dass die leichten Liberalisierungstendenzen bei der Frömmigkeit während der ersten Studienhälfte im weiteren Studienverlauf wieder zurückgehen, woraus er schließt, dass „die weitreichende Kontinuität des Religiositätstyps auf ein ‚selektives‘ Studium zurückzuführen“ sei (Engels [1989], 209).

gestellt würde.<sup>36</sup> In diesem Zusammenhang verwendet Engels auch den Begriff des krisenhaften Durchlebens der Spannungen zwischen religiösen Orientierungen auf der einen und humanwissenschaftlichen Theorien und der historisch-kritischen Erforschung der Bibel auf der anderen Seite. Dass sich die von Engels beobachtete Tendenz der Auswahl bestimmter Lehrveranstaltungen durch die Studierenden<sup>37</sup> auch im Rahmen der hier unternommenen Untersuchungen beobachten lässt, ist dabei eher nicht zu erwarten, weil im Rahmen der Fachhochschulausbildung an der Hochschule Hannover ein solches von Engels betrachtetes „selektives Studium“ wie im Pfarramtsstudium kaum möglich ist.<sup>38</sup>

Im Mittelpunkt der zweiten sekundäranalytischen Auswertung durch Traupe steht die gleiche Phase der Befragung, also wiederum ausschließlich das Studium.<sup>39</sup> Dabei spielt allerdings der Umgang mit der Bibel kaum eine Rolle.<sup>40</sup>

#### A.1.4.3.1.2 Paneluntersuchungen von Heller

Die quantitative Panelstudie von Heller hat die „Identifizierung und Quantifizierung persönlicher Bedingungsfaktoren des Studienerfolgs bis zum fünften Semester bei Studierenden der Evangelischen Theologie (Pfarr-/Lehramtsstudiengänge)“ zum Gegenstand;<sup>41</sup> ihr Kurztitel lautet „Studien-erfolg bei Theologiestudierenden“<sup>42</sup>. Die Befragung wurde an zwei Messpunkten zwischen 2007 und 2009 durchgeführt. Bei der ersten Erhebung wurden 544 Studienanfänger\*innen der Studiengänge Ev. Theologie auf Pfarramt sowie auf Lehramt Evangelische Religion an 23 Hochschulstandorten in Deutschland befragt, bei der zweiten Erhebung waren noch 408 dieser Studierenden dabei.<sup>43</sup> Den Ausgangspunkt bildet die hohe Studienabbruchsquote in diesen Studiengängen, weshalb erkundet werden soll, welche Faktoren dafür vermutlich maßgeblich sind und welche Gegenmaßnahmen ergriffen werden könnten.

In einer Teilpublikation der Ergebnisse der ersten Befragung fokussiert sich Heller 2009 auf die Religiosität der Studierenden, wobei auch die Bibel in den Blick kommt. Die Religiosität wird dabei anhand eines Religiositätsmodells erhoben, das sich vor allem auf Glock/Stark 1968 stützt und mit fünf Dimensionen arbeitet. Religiosität lässt sich demnach anhand ihrer rituellen, kognitiven, affektiven, ideologischen und konsequentialistischen (für das Handeln relevanten) Dimension beforschen. Die Ergebnisse zu den die Bibel betreffenden Fragen werden hier nur in Auswahl aufgeführt; sie betreffen die affektive, die ideologische und die konsequentialistische Dimension.

Im Hinblick auf die affektive Dimension geben dabei 68,2% der Befragten an, dass beim Bibellesen (auf einer fünfstufigen Skala) für sie ‚sehr‘ bzw. ‚nahezu sehr‘ die Nähe Gottes möglich wird; die Gegenwart Gottes ist demgegenüber im Gottesdienst für 54,8% ‚sehr‘ bzw. ‚nahezu sehr‘ zu fühlen, und beim Abendmahl ist das bei 45,4% der Befragten ‚sehr‘ bzw. ‚nahezu sehr‘ der Fall. Zur Erhebung der ideologischen Dimension wird ein Doppeltitem verwendet; die Teilnehmer\*innen haben sich zwischen Aussagen über die Historizität der Bibel einerseits und ihrer Nicht-Historizität bei dennoch behaupteter Relevanz zu positionieren. Hier beobachtet Heller eine sog. U-Verteilung: Auf einer neunstufigen

---

<sup>36</sup> So eines von mehreren Beispielen, die in der Zusammenfassung von Engels' Forschung in Daiber/Engels (1990), 86-87 genannt werden.

<sup>37</sup> So in knapper Form in Engels (1989), 210.

<sup>38</sup> Dazu siehe auch Abschnitt 1.3.1 der Buchpublikation zum Studienablauf an der Hochschule Hannover.

<sup>39</sup> Das lässt sich aus Traupe (1990), 5 entnehmen. Traupe nennt (Traupe [1990], 4-5) noch weitere verwandte Untersuchungen bzw. von ihm publizierte frühe Auswertungen früherer Befragungsstufen (Traupe [1977] sowie [1979]).

<sup>40</sup> Siehe in der Zusammenfassung von Daiber/Josuttis (1990b), VII.

<sup>41</sup> So Heller (2012), 361-362 mit Verweis auf Heller (2011), passim.

<sup>42</sup> Heller (2012), 363. Eine ausführliche Dokumentation und Auswertung der Befragungsergebnisse hat Heller 2011 vorgelegt.

<sup>43</sup> Heller (2012), 363 und 365; zu diesem bei Paneluntersuchungen üblichen Phänomen der „Panelsterblichkeit“ auch s. Abschnitt 2.4 der Buchpublikation.



Skala entscheiden sich 13,8% der Befragten für die beiden höchsten Zustimmungskategorien zur Historizität und 52,4% für eine Nicht-Historizität mit dennoch behaupteter Relevanz der biblischen Texte. Auch die konsequentialistische Dimension wird mit einem Doppelitem erhoben; die Wahl besteht zwischen zwei Aussagen bezüglich der Unterordnung des Verstandes unter die Gebote der Bibel. Auf einer ebenfalls neunstufigen Skala sollen sich die Befragten zwischen der Bejahung dieser Aussage als einem Extrem und ihrer Negation bei gleichzeitiger persönlicher Relevanz der Gebote als anderem Extrem entscheiden. Nur 7,7% der Befragten entscheiden sich dabei für die beiden höchsten Stufen der Zustimmung mit der dezidierten ‚Vorordnung der Gebote vor den Verstand‘; demgegenüber positionieren sich 49,2% ‚sehr‘ bzw. ‚nahezu sehr‘ bei der Negation der ‚Vorordnung der Gebote vor den Verstand‘ unter Beibehaltung der persönlichen Relevanz der Gebote.<sup>44</sup>

Diese Ergebnisse lassen sich für die vorliegende Untersuchung so deuten, dass die Religiosität der Befragten vermutlich ein wichtiger Faktor für ihren Umgang mit der Bibel darstellt. Dieser Erkenntnis wird in Abschnitt 1.5.4.2 und den darauf aufbauenden Untersuchungen in Abschnitt 3.3.3 der Buchpublikation Rechnung getragen.

Einen wichtigen Fingerzeig gibt Heller zudem zum Zusammenhang zwischen kognitiver und ideologischer Dimension: „Das Wissen um die eigene Religion liegt in vergleichsweise hohem Maße ‚quer‘ zum Bekenntnis der Glaubensaussagen des Apostolicums (gemessen auf einer bipolaren Skala von ‚orthodox‘ bis ‚liberal‘). Befragte, die zum Beispiel ein hohes Wissen um ihre Religion aufweisen, bekennen sich damit zu den Aussagen des Apostolicums (nahezu) gleichermaßen in einer ‚wortwörtlichen‘, einer ‚liberalen‘ wie auch ‚unentschiedenen‘ Variante.“<sup>45</sup> Wird dies auf den Umgang mit der Bibel übertragen, ließe sich hieraus die Erwartung ableiten, dass auch der Umgang mit der Bibel möglicherweise nur sehr bedingt durch eine „ideologische“ Voreinstellung geprägt ist. Dieser Gedanke wird in Abschnitt 6.3 der Buchpublikation wieder aufgenommen.

Aufschlussreich sind Hellers Ausführungen in dieser frühen Publikation möglicherweise auch an zwei weiteren Punkten: Zum einen diskutiert er ausführlicher die Frage nach der Erhebbarkeit von Religiosität.<sup>46</sup> Interessant sind daneben vor allem auch Hellers Beobachtungen zu einer abschließenden religiösen Typisierung der Befragten.<sup>47</sup>

---

<sup>44</sup> Heller (2009), 58-71.

<sup>45</sup> Heller (2009), 84.

<sup>46</sup> Heller (2009), 25-30. Dieses Thema wird auch in der Buchpublikation in Abschnitt 1.5.4.2 behandelt – allerdings nicht im Anschluss an Heller und seine Quellen, sondern an neuere Arbeiten von Stefan Huber.

<sup>47</sup> Heller (2009), 80-84. Der Gedanke der Typisierung wird in der Buchpublikation in Abschnitt 4.2 aufgenommen, wo ein eigener Versuch der Typisierung der Untersuchten unternommen wird.

### **A.1.4.3.2 Untersuchungen von Studierenden im Bereich Religion/Theologie**

#### **A.1.4.3.2.1 Untersuchungen von Studierenden im Bereich Religion/Theologie mit einem relevanten Fokus auf die Bibel**

Es gibt eine Reihe von Studien, in denen das Bibelverständnis eine wichtige Rolle spielt und in denen die Beforschten Studierende im Bereich der Fächer christlicher Religion bzw. Theologie sind. Dieser Begriff umfasst alle Studiengänge in diesem Bereich: Pfarramt, Diplom, BA und MA, unterschiedliche Lehrämter sowie Religionspädagogik bzw. Gemeindepädagogik.

Roose/Büttner fragen danach, ob auch die Bibelauslegung von Lai\*innen bestimmten Regeln folgt. Hintergrund der Frage ist der Wunsch nach einer besseren Verständigung zwischen Lai\*innen und Expert\*innen. Als „Laien“ dienen ihnen Studienanfänger\*innen<sup>48</sup> bzw. eine Gruppe „junger Studierender“<sup>49</sup>. Die Arbeit von Roose/Büttner ist dabei in das größere Forschungsfeld einzuordnen, bei dem nach der Methodenkompetenz auch von Lai\*innen bzw. Alltagsleser\*innen gefragt wird; das geschieht teilweise in Abgrenzung zur oder im Vergleich mit der Bibelauslegung durch Spezialist\*innen bzw. ausgebildete Theolog\*innen oder wissenschaftliche Exeget\*innen.<sup>50</sup> Roose/Büttner zufolge sollten Expert\*innen im Blick behalten, „dass Laien biblische Texte nicht entweder richtig, falsch oder gar nicht verstehen, sondern dass sie sie z.T. *anders* verstehen als Experten. Maßgeblich dafür sind bestimmte Erwartungshaltungen an biblische Texte sowie die Unkenntnis über relevante historische Verstehensbedingungen. Laien haben daher die Tendenz, beim konstruktiven Sinnbildungsprozess stärker als Experten eigene Erwartungen und Erfahrungen zu aktivieren.“<sup>51</sup> Ausgehend von Roose/Büttner ist zu erwarten, dass auch bei den Studienanfänger\*innen der Hochschule Hannover in die Auslegung biblischer Texte weniger z.B. historische oder kulturelle Informationen über die Entstehungszeit der Bibel einfließen, sondern eher eigene Erwartungen und Erfahrungen.<sup>52</sup>

Anders gelagert ist demgegenüber die Untersuchung von Möller. In den Jahren 2001 und 2002 hat er in zwei Interviewreihen insgesamt 26 leitfadengestützte Interviews mit Studierenden des Faches Religion auf Lehramt an der Universität Kassel geführt und seine Arbeit dazu 2005 publiziert.<sup>53</sup> In der ersten Interviewreihe erkundet er, „wie viel den Befragten von biblischer Überlieferung präsent ist, an welchen Situationen sie davon Kenntnis bekommen haben und unter welchen Umständen biblische Überlieferung gelingt“.<sup>54</sup> Dabei findet er die These vom Traditionsabbruch insofern bestätigt, als das Elternhaus kaum noch ein Ort der Weitergabe biblischer Überlieferung ist. Stattdessen ist eine gelungene personale Beziehung etwa in der Schule oder der Kirchengemeinde die Voraussetzung für eine solche Weitergabe.<sup>55</sup> Als Konsequenz für das Studium der Religionspädagogik formuliert er, dass „die meisten [Studierenden] ein großes Interesse und Neugier für die Sache haben, verbunden mit dem Wunsch, eigene existenzielle Fragen aus dem Bereich Religion und Glaube zu klären. Dieses [sic!] Bedürfnisse finden viele im Lehrbetrieb an der Hochschule nicht ausreichend erfüllt, da er einseitig auf Wissensvermittlung ausgerichtet ist.“<sup>56</sup> In der zweiten Interviewreihe

---

<sup>48</sup> Roose/Büttner (2004), 60.

<sup>49</sup> Die Studierenden waren an der der Pädagogischen Hochschule Heidelberg eingeschrieben (Roose/Büttner [2004], 68 Anm. 13).

<sup>50</sup> Roose/Büttner (2004). Zu nennen wären hier außerdem vor allem Strube (2009a) sowie Schramm (2008b).

<sup>51</sup> So Roose/Büttner (2004), 67; Hervorhebung dort.

<sup>52</sup> Dieser Gedanke wird in Abschnitt 6.4.1 der Buchpublikation wieder aufgenommen.

<sup>53</sup> Diese und weitere Angaben finden sich bei Möller (2005), 49 und 143; 49 heißt es „Religionswissenschaften“; dabei geht jedoch aus dem Gesamtkontext des Buches hervor, dass es sich überwiegend um evangelische Studierende auf Lehramt Religion handelt (u.a. 235: „Studierende der Religionspädagogik“).

<sup>54</sup> Möller (2005), 235.

<sup>55</sup> Möller (2005), 235-236. Darüber hinaus fragt Möller auch nach Faktoren für eine gelungene mediale Vermittlung (Bildhaftigkeit, Möglichkeit der Selbsttätigkeit, Hollywoodfilme, Erzähllieder, Rollenspiele), wobei er beides allerdings nicht gegeneinander gewichtet (236).

<sup>56</sup> Möller (2005), 236.

geht es vor allem um die subjektive Wahrnehmung der Überliefernden durch die Studierenden. Dabei zeigt sich, dass die Vermittlung biblischer Überlieferung besonders gut auf der Grundlage einer zugewandten, lang andauernden und damit vertrauensvollen Beziehung zu einer Person gelingt, die sich in der Materie auskennt und erkennen lässt, dass für sie selber die biblische Überlieferung auch persönlich eine Rolle spielt.<sup>57</sup> Auch dieses Ergebnis mit dem Wunsch nach einem stärkeren persönlichen Kontakt zu den universitär Lehrenden lässt angesichts des tatsächlichen Lehrbetriebs Desiderate erkennen.

Auch wenn sich Möllers Ansatz deutlich vom hier vorgelegten unterscheidet, weil seine Fragerichtung bezüglich der Bibel weniger auf das Bibelverständnis zielt als auf die Vermittlung der Bibel vor dem und im Studium, sind zwei Impulse seiner Arbeit an dieser Stelle interessant: Zum einen lässt sich auch hier erwarten, dass die Familie bei der Vermittlung von Bibel (und Religion) keine herausragende Rolle mehr spielt (der sog. „Traditionsabbruch“), und zum anderen, dass eine gelungene außerfamiliäre Bibelvermittlung vermutlich auch darauf basiert, dass es positive und länger andauernde persönliche Beziehungen zu den Überliefernden gibt.<sup>58</sup> Der erste Gedanke wird in Abschnitt 3.1.2 der Buchpublikation weiter verfolgt, und an den zweiten wird in Abschnitt 6.4.4 der Buchpublikation angeknüpft.

In einem anderen Forschungsfeld verortet ist die Untersuchung von *Huebenthal* aus dem Jahr 2011. Sie betrachtet in ihrer Studie den Kompetenzerwerb von Studierenden im Bereich der Bibelexegese.<sup>59</sup> Huebenthal hat Lernoutputs in Gestalt von Lerntagebüchern und Lernportfolios beforstet; in ihrer Evaluation schätzt sie den (unterrichtlichen) Wert von Portfolios gegenüber Lerntagebüchern höher ein.<sup>60</sup> In ihren Publikationen reflektiert sie ihre eigene universitäre Unterrichtspraxis mit dem Ziel ihrer Weiterentwicklung.<sup>61</sup> Dies kann sie, weil sie über eine anerkannte Qualifikation im Bereich der Hochschuldidaktik verfügt, in professionellerer Weise tun als die meisten anderen universitär lehrenden Bibelwissenschaftler\*innen ohne eine solche Zusatzqualifikation. Eine klare Schnittmenge mit den hier vorgestellten Forschungen besteht darin, dass einerseits der Bereich der Bibelauslegung – einschließlich hermeneutischer Überlegungen<sup>62</sup> – im Blick ist und ihre Überlegungen sich andererseits um die Frage der Kompetenzentwicklung drehen, also um ein prozesshaftes Geschehen, dessen Kern die eigene Professionalisierung ist. Huebenthals Überlegungen sind auch im Rahmen des hier vorgestellten Forschungsprojekts von Bedeutung für die Überlegungen

---

<sup>57</sup> Möller (2005), 237.

<sup>58</sup> Möller hat die Studierenden selbst die ihnen bekannten ‚Geschichten‘ aus der Bibel spontan benennen lassen; es handelt sich also (anders als bei Hassan/Lehmeier [2022], 43-46) nicht um eine Auswahl aus einem vorgelegten Katalog. Drei Studierende konnten mehr als 20 Geschichten nennen, sieben weniger als 15 Geschichten. Mehr als zwei Erwähnungen bei seinen Befragten erreichten folgende Texte, wobei er alt- und neutestamentliche Texte separat zählt: AT: Schöpfung/Adam und Eva = 9 [Nennungen]; Arche Noah = 8; David = 7; Turmbau zu Babel = 6; Abraham = 5; Kain und Abel, Zehn Gebote, Auszug aus Ägypten und Ruth jeweils = 4, Wüstenwanderung = 3 (101). NT: Weihnachtsgeschichte = 8; Kreuzigung = 7; Verlorener Sohn = 6; Jesus auf dem Wasser sowie Speisung der 5000 jeweils = 5; Heilung des Gelähmten, Heilung des Blinden sowie Barmherziger Samariter jeweils = 3 (102). Weiter schreibt Möller (102): „Die Zählung relativiert sich dadurch, dass einige Geschichten in dem Semester behandelt wurden, in dem die Befragung stattfand. Dazu gehört z.B. die Abrahamsgeschichte. [...] Aus dem Neuen Testament sind die Hälfte der mehrfach genannten Geschichten Wundererzählungen. Auffallend ist, dass die Ostergeschichten nicht zu den bekannten und häufig genannten Geschichten gehören. Sie sind immerhin der Kern der christlichen Botschaft.“

<sup>59</sup> Für die Beschäftigung mit kompetenzorientierter Hochschuldidaktik ist ansonsten auf die Titel der Reihe „Theologie und Hochschuldidaktik“ zu verweisen, die katholische Hochschullehrer\*innen verantworten (Scheidler/Reis [2008]; Bruckmann u.a. [2011] sowie weitere), sowie auf die deutlich jüngere evangelische Zeitschrift „Forum Exegese und Hochschuldidaktik. Verstehen von Anfang an (VvAa)“ (ab 2016); dazu siehe auch Hassan/Lehmeier (2022), 11.

<sup>60</sup> Huebenthal (2011), 82 mit Anm. 37.

<sup>61</sup> Zu nennen sind Huebenthal (2010 [noch auf dem Weg zur Kompetenzentwicklung]), (2011) sowie (2016). Die Information zu ihrem hochschuldidaktischen Engagement lassen sich ihrer Homepage entnehmen: <https://www.geku.uni-passau.de/exegese-und-biblische-theologie/lehrstuhlteam/lehrstuhlinhaberin/curriculum-vitae> (Abruf: 12.6.2024).

<sup>62</sup> So bei Huebenthal (2011), 80; (2016), v.a. 31-36.

über die Kompetenzentwicklung; das gilt für die bereits vorgelegte Portfolioanalyse von Hassan/Lehmeier<sup>63</sup> wie auch für Abschnitt 1.5.4.1 in der Buchpublikation. Jenseits dessen ist vor allem Huebenthals Modell des Erwerbs „exegetischer Kompetenz“ mit ihren einzelnen Aspekten und Lernschritten interessant.<sup>64</sup> Dabei basiert für sie die Ausbildung einer eigenen hermeneutischen Position auf dem vorgängigen Erlernen exegetischer Methodik. Letzteres kann laut Huebenthal aber „frühestens am Ende des Hauptstudiums“ [beim Lehramtsstudium Religion] erlernt sein.<sup>65</sup> In Anbetracht der deutlich geringeren Anzahl von SWS für die Arbeit an biblischen Texten im hier beforschten Studiengang Religionspädagogik/Soziale Arbeit könnte das die Erwartungen an die Studierenden auch am zweiten Messpunkt der Panelbefragung (am Ende des vierten Semesters) dämpfen, was die Beherrschung exegetischer Methodik oder die Herausbildung einer reflektierten hermeneutischen Position betrifft. Entsprechend ist bei der Datenauswertung im vorliegenden Projekt<sup>66</sup> zu berücksichtigen, was in dieser Hinsicht realistische Lernziele und entsprechend auch Fragen sein können.

Ebenfalls Studierende jüngerer Semester hat *Mutschler* im Blick, und wie im hier vorgestellten Forschungsprojekt sind das bei ihm Studierende der Religionspädagogik bzw. Diakonie und Sozialen Arbeit (bzw. Pädagogik). Es handelt sich um Studierende an der Evangelischen Hochschule Ludwigsburg. Allerdings basieren seine Ausführungen auf der Entwicklung und Reflexion einer Lehrveranstaltung und nicht auf einer Befragung samt Auswertung. Interessant sind in diesem Zusammenhang dennoch sowohl seine Situationsbeschreibung als auch einige seiner Schlussfolgerungen. In der Beschreibung seiner Situation zitiert er eine Charakterisierung der Bibel durch Studierende: „Viele religiös motivierte Studierende sozialer und pädagogischer Berufe sind am Beginn ihres Studiums (oft unausgesprochen) der Meinung, biblische Inhalte seien leicht verständlich. Die Bibel insgesamt wird von Studierenden z.B. als ‚einfach‘, ‚klar‘, ‚einheitlich‘, ‚topaktuell‘ und ‚irrtumslos‘ betrachtet; sie offenbare einen ‚Plan für das eigene Leben‘, der wiederum selbst ‚einfach‘, ‚klar‘ usw. sei.“<sup>67</sup> Mutschler bewertet diese Aussagen als Ausdruck einer „Differenzierungsschwäche“, der durch die „Arbeit am eigenen Bibelauslegungsparadigma“ abzuhelfen sei.<sup>68</sup> Dieses angestrebte Ziel wird von ihm auch als hermeneutisch reflektierte Bibelauslegung bezeichnet.<sup>69</sup> Deutlich ist, dass seine Bemühungen in Richtung auf die von ihm entworfene „diversitätssensible Bibelexegese“<sup>70</sup>, die „eine historisch und literarisch achtsame und geschulte Exegese“<sup>71</sup> beinhaltet, hermeneutisch grundiert sind. Insofern weisen sowohl die Situationsbeschreibung als auch die von Mutschler gezogenen Konsequenzen Parallelen zum hier vorgestellten Forschungsprojekt auf. Darin lässt sich ein weiterer Beleg für die Relevanz der hier vorgestellten Forschungen sehen.

Zuletzt sei hier nochmals auf die im Jahr 2022 bereits publizierte erste Teilstudie des vorliegenden Forschungsprojekts hingewiesen (*Hassan/Lehmeier* [2022]). Die Bezüge zu dieser Teilstudie werden in Abschnitt 6.2 der Buchpublikation zusammenfassend dargestellt.

#### A.1.4.3.2.2 Untersuchungen von Studierenden im Bereich Religion/Theologie ohne Schwerpunkt Bibel

---

<sup>63</sup> S. Hassan/Lehmeier (2022), v.a. 11-13.

<sup>64</sup> Huebenthal (2011), 69 (Tabelle 1).

<sup>65</sup> Huebenthal (2011), 70.

<sup>66</sup> Dazu s. Kapitel 3 der Buchpublikation.

<sup>67</sup> Mutschler (2014), 191-192.

<sup>68</sup> Beides bei Mutschler (2014), 192.

<sup>69</sup> Mutschler (2014), 187.

<sup>70</sup> Mutschler (2014), 211 u.ö.

<sup>71</sup> Mutschler (2014), 211.

Von den Untersuchungen, in denen Studierende der Theologie bzw. Religion mit unterschiedlichen Abschlüssen beforscht werden, sollen zwei vorgestellt werden, bei denen ebenfalls das Thema Bibel behandelt wird, wobei dies allerdings eher am Rande der Fall ist.<sup>72</sup>

Gut 1.600 Studierende vor allem des Faches Religion auf (evangelisches wie katholisches) Lehramt an 16 deutschen Universitäten hat Lück in einer quantitativen Untersuchung im Jahr 2009 beforscht. Dabei bekommt das Bibelverständnis relativ viel Aufmerksamkeit.<sup>73</sup> Anhand einer vierstufigen, auf Pirner und Ziebertz/Riegel zurückgehenden Einteilung untersucht er das Bibelverständnis der Studierenden, das entweder als wörtlich, symbolisch-übertragen, reduktiv oder säkular eingeordnet wird.<sup>74</sup> Dieses Schema kommt auch in der vorliegenden Arbeit zur Anwendung.<sup>75</sup> Nur ein kleiner Teil der Studierenden (2,8%) positioniert sich beim Bibelverständnis im wörtlichen Bereich, der hier mit einem fundamentalistisch-biblizistischen Verständnis gleichgesetzt wird, wobei dieser Anteil bei freikirchlichen Studierenden deutlich höher (23,1%), bei katholischen Studierenden dagegen geringer (1,0%) ist. Der überwiegende Teil der Studierenden (88,1%) vertritt Lücks Forschungen zufolge ein symbolisch-übertragenes Bibelverständnis; bei den freikirchlichen Studierenden sind dies allerdings nur 76,9%. Kleinere Gruppen von Studierenden vertreten ein reduktives (8,6%) oder gänzlich säkulares (0,5%) Bibelverständnis.<sup>76</sup> Diese Befunde kann einen ersten Horizont abstecken für die Ergebnisse der vorliegenden Untersuchung zum Bibelverständnis.

Was die Gruppe der Untersuchten angeht, entspricht der vorliegenden Untersuchung am ehesten diejenige von Piroth zur „Studienmotivation und Berufserwartungen von Studienanfängerinnen und Studienanfängern der Evangelischen Religions- und Gemeindepädagogik“. An der Befragung im WS 2011/2012 haben sich 221 Studierende beteiligt,<sup>77</sup> unter anderem auch Studierende der Religionspädagogik und Sozialen Arbeit an der Hochschule Hannover, wo auch die vorliegende Erhebung (allerdings erst von 2016-2019) durchgeführt wurde. Eine der Fragen bei Piroth im Bereich der Studierenerwartungen richtet sich auf das Interesse an der Arbeit mit biblischen Texten.<sup>78</sup> Die Auswertung der Daten von vier der acht untersuchten Hochschulstandorte ergibt, dass das Interesse unterschiedlich ausgeprägt ist. Für Hannover bewegt sich das Interesse im Mittelfeld; weniger am Bibelstudium interessiert sind die Studierenden in Bochum, mehr dagegen diejenigen in Moritzburg und Kassel.<sup>79</sup> Dies kann als Hinweis nicht nur auf regionale Unterschiede beim Interesse an der Bibel gedeutet werden, sondern auch darauf, dass bei den in der vorliegenden Studie Befragten kaum zu erwarten ist, dass das Interesse an biblischen Themen eine vorrangige Studienmotivation ist und das Bibelstudium höchste Priorität genießt.

#### **A.1.4.3.3 Untersuchungen zur Bibel bzw. zum Bibelverständnis, die kein Panelformat haben und bei denen es nicht um Studierende im Bereich Religion/Theologie geht**

An dieser Stelle sollen Untersuchungen in den Blick genommen werden, die entweder ihren Schwerpunkt ausdrücklich im Bereich von Fragen haben, in denen es zentral um bibelhermeneutische Aspekte geht (A.1.4.3.3.1), oder aber um Untersuchungen, die solche Fragen eher am Rande

---

<sup>72</sup> Einen Überblick über die Ergebnisse von Umfragen von Lehramtsstudierenden, die zwischen Ende der 2000er und Anfang der 2010er-Jahre durchgeführt wurden, geben Heller/Wermke (2013), v.a. 60-222. In den dort dargestellten Projekten liegt der Fokus allerdings nicht auf der Bibel. Exemplarisch dafür sei auf den Beitrag von Riegel/Mendl verwiesen; in Tabelle 1 wird im Hinblick auf das erhobene „inhaltliche Profil des idealen Religionsunterrichts“ lediglich von der „eigenen religiösen Tradition“ gesprochen (Riegel/Mendl [2013], 207), nicht aber von der Bibel.

<sup>73</sup> Lück (2012), 157-160.

<sup>74</sup> Zusammengefasst bei Lück (2012), 158 mit Rekurs auf Pirner (2008), 129 sowie Ziebertz/Riegel (2008), 41-42.

<sup>75</sup> Dazu s. detaillierter in Abschnitt 1.5.4.3 der Buchpublikation zur Leseperspektive.

<sup>76</sup> Alle Ergebnisse hierzu finden sich zusammengefasst bei Lück (2012), 159-160 (mit weiteren Differenzierungen).

<sup>77</sup> Piroth (2013), 2.

<sup>78</sup> Piroth (2013), 31 (Grafik 18).

<sup>79</sup> Piroth (2013), 32 (Grafik 19).

stellen (A.1.4.3.3.2). Abweichend von der bisherigen Auswahl sind nun auch solche Untersuchungen im Blick, die außer einer thematischen Beschäftigung mit dem Thema Bibel(hermeneutik) kein weiteres Merkmal mit der vorliegenden Studie teilen, also um Untersuchungen, bei denen es sich weder um ein Panelformat noch um Forschungen an Studierenden der Fächer im Bereich Religion/Theologie handelt. Aufgrund der Zugehörigkeit zum gemeinsamen breiteren Forschungsfeld der „Empirischen Bibelwissenschaft“ können jedoch auch solche Studien für die vorliegende Untersuchung relevant sein und sollen hier kurz vorgestellt werden.

#### A.1.4.3.3.1 Untersuchungen mit Schwerpunkt auf bibelhermeneutischen Fragen

Vor einem Blick in die einzelnen Studien wird an dieser Stelle das Forschungsfeld kurz dargestellt, in dem solche Untersuchungen angesiedelt sind. Ein sehr instruktiver, schon etwas älterer Überblick zu diesem Forschungsfeld findet sich bei Strube; eine eingehende und aktualisierte Darstellung und Einordnung bietet Dieckmann.<sup>80</sup> Auf beide sei hier ausdrücklich verwiesen, weil dort auch weitere interessante Arbeiten vorgestellt werden. Als Benennung des Forschungsfelds schlägt Dieckmann „Empirische Bibelwissenschaft“ vor. Was ist darunter zu verstehen?

##### *Exkurs „Empirische Bibelwissenschaft“*

Dieckmann fasst die vielfältigen Versuche, das Bibellesen oder -verstehen unterschiedlicher Menschen(gruppen) zu untersuchen, unter dem Begriff „Empirische Bibelwissenschaft“ zusammen. Unter diesem Terminus werden dabei von Dieckmann und auch im vorliegenden Werk eine Reihe von Studien subsummiert, die sich selbst *nicht* mit diesem Begriff bezeichnen, weil er zum Untersuchungszeitraum noch nicht geprägt war und weil sich entsprechend die genannten Forschungen noch nicht als Teil eines eigenständigen und so benannten Forschungsfeldes begreifen konnten. Zum Begriff präzisiert Dieckmann: „In der Empirischen Bibelwissenschaft werden die Bibellektüren von Leser:innen mit Methoden wie Interviews, Fragebögen oder der Beobachtung von Gruppen untersucht“.<sup>81</sup> Diese Forschungsrichtung kann auch als Empirische Bibelforschung, „Bibelleseforschung, empirische oder ‚Praktische Exegese‘“ bezeichnet werden.<sup>82</sup> Dabei legt Dieckmann ausgehend von seinem eigenen Forschungsschwerpunkt den Fokus auf Studien mit qualitativ ermittelten Daten; rein quantitative sowie mit Mixed Methods vorgehende Studien werden eher am Rande betrachtet.

Es gibt, wie Dieckmann deutlich macht, bereits eine Reihe von Forschungsarbeiten über das Bibellesen, bei denen unterschiedliche Wege beschritten wurden. Am häufigsten finden sich dabei qualitative Einzel- oder Gruppenuntersuchungen in Form von Interviews oder Gruppendiskussionen.<sup>83</sup> Dabei werden allerdings keine Prozesse in den Blick genommen, weshalb diese bereits gut eingeführten und offensichtlich praktikablen Methoden im vorliegenden Forschungsprojekt nicht zur Anwendung kommen.<sup>84</sup>

---

<sup>80</sup> Strube (2009a), 43-51 sowie Dieckmann (2024).

<sup>81</sup> Dieckmann (2024), Punkt 1.

<sup>82</sup> Dieckmann (2024), Punkt 1 mit Verweis auf Strube (2009a), 401 für die „Praktische Exegese“. Im Text (nicht aber im Titel) des Artikels bei Wibilex.de (Dieckmann 2024) findet sich eine neue Benennung des Forschungsfeldes; während es in den Versionen von 2013 und 2018 „Empirische Bibelforschung“ heißt, lautet der Titel ab 2024 „Empirische Bibelwissenschaft“. Dieckmann thematisiert auch mögliche Verortungen dieses neuen Forschungsfeldes entweder in der Praktischen Theologie oder in der Bibellexegese: „Wer die Bibelwissenschaft ausschließlich als Textwissenschaft begreift, dürfte die Empirische Bibelforschung eher der Praktischen Theologie zuordnen. Wer jedoch davon überzeugt ist, dass die Erforschung der Rezeption der biblischen Texte ein möglicher oder gar notwendiger Teil der biblischen Exegese ist, ordnet die Empirische Bibelforschung in die Bibelwissenschaft ein, wie es dieser Artikel tut“ (in Abschnitt 2.5.4) – Letzteres gilt auch für die vorliegende Untersuchung.

<sup>83</sup> Berücksichtigt werden solche Untersuchungen auch in Tabelle 1 zu Beginn dieses Abschnitts A.1.4.3.

<sup>84</sup> Dazu s. Abschnitt 2.2 der Buchpublikation.

Eine recht frühe Publikation auf diesem Forschungsfeld stammt von *Mendl*. Er untersucht das Verstehen „dunkler Gottesbilder“ in Gen 22 durch Schüler\*innen der 5., 8., 10., 11. sowie 12. Klassen (Mendl [1997]). Insgesamt werden 11 Schulklassen beforscht.<sup>85</sup> Die Betrachtungen sind im Rahmen der „Augsburger Arbeitsgruppe Curriculum“ erfolgt, die bis 1996 bestand und in der universitäre Mitarbeitende und schulische Lehrkräfte kooperierten.<sup>86</sup> Die Forschungen zielen auf die Untersuchung der entwicklungspsychologischen Angemessenheit des bayerischen Curriculums für den römisch-katholischen Religionsunterricht, hier zugespitzt auf die Arbeit mit Gen 22 (die sogenannte „Opferung Isaaks“ bzw. Aqedah). Mendl geht dabei prozessorientiert und mit einer „inhaltsbezogenen analytischen Diagnose“ vor.<sup>87</sup> Die Quintessenz seiner Untersuchung lautet: „Gen 22 scheint halt doch eine Väter- (und Mütter-) und keine Kindergeschichte zu sein!“<sup>88</sup>

An dieser Stelle ist auch *Bee-Schroedters* Untersuchung zu nennen, in der sie danach fragt, ob bzw. inwiefern sich zwischen Kindern und Heranwachsenden in unterschiedlichen entwicklungspsychologischen Phasen Unterschiede im Verstehen neutestamentlicher Wundergeschichten feststellen lassen.<sup>89</sup> Dabei analysiert sie die Antworten von drei Schüler\*innen im Alter von 9, 13 und 20 Jahren auf Fragen rund um das Verstehen neutestamentlicher Wundererzählungen. Für die vorliegende Studie könnten ihre Beobachtungen insofern von Bedeutung sein, als sie bei der Auswertung der Aussagen der 20jährigen Probandin „Vera“ betont, dass die religiöse Entwicklung in den entsprechenden Stufenmodellen bei jungen Erwachsenen für abgeschlossen gehalten wird, sich dies aber durch verschiedene Studien gerade *nicht* belegen lässt, da bei der Stufenzuordnung meist nur ein Alter angegeben wird, *ab dem* bestimmte Entwicklungsstufen erreicht werden *können*, es häufig aber längst noch nicht sind.<sup>90</sup> Auch in der hier vorgestellten Untersuchung werden Überlegungen zur religiösen Entwicklung der Teilnehmer\*innen berücksichtigt wie etwa, dass diese Entwicklung – wie Bee-Schroedter andeutet – im Alter der hier Befragten noch nicht abgeschlossen sein muss.<sup>91</sup>

Ganz anders gelagert ist die Befragung einer repräsentativen Gruppe von 1008 Deutschen, die 2002 für die Zeitschrift *Chrismon* durch das Forschungsinstitut EMNID durchgeführt wurde.<sup>92</sup> Dies geschah anlässlich des „Jahres der Bibel“ 2003, in dem ausgewählte Ergebnisse dann veröffentlicht wurden. Dabei sollte von acht vorgegebenen Aussagen nur eine bejaht werden. In *Chrismon* selbst wurden dabei nur die prozentualen Werte der Zustimmung zu den einzelnen Aussagen

---

<sup>85</sup> Genauer gesagt: vier fünfte, je eine achte und zehnte, zwei elfte und drei zwölfte Klassen.

<sup>86</sup> Zum Vorgehen: „Zu jeweils vereinbarten Themen wurden im Videolabor der Universität Unterrichtsstunden aufgezeichnet, diese als Verbalprotokolle dokumentiert und am Lehrstuhl nach dem Verfahren der Inhaltsdeskription analysiert“ (Mendl [1997], 65-66).

<sup>87</sup> Mendl (1997), 66.

<sup>88</sup> Mendl (1997), 90.

<sup>89</sup> Bee-Schroedter (1998); hinzuweisen ist auch auf den Überblick über bisherige, ähnlich gelagerte Forschungen, der zur Zeit seines Erscheinens echte Pionierinnenarbeit gewesen ist: Bee-Schroedter (1998), 38-56.

<sup>90</sup> In dieser Weise Bee-Schroedter (1998), 454; Hervorhebungen dort: „Die meist fehlende Dokumentation der Meinung von Oberstufenschülern in inhaltlich ähnlich ausgerichteten empirischen Studien lässt die Vermutung aufkommen: Die Verantwortlichen halten die kognitive Entwicklung in diesem Alter für abgeschlossen und deshalb die Rezeptionen von entsprechend alten Probanden in entsprechenden Studien für nicht mehr erwähnenswert. [...] Die [...] festgestellte Ähnlichkeit ihrer [Veras] Antworten mit denen der sieben Jahre jüngeren Eva gewinnt in diesem Zusammenhang besondere Relevanz und erscheint in einem neuen Licht. Ich fühlte mich bei dieser Beobachtung an die Anmerkung von Valentin [Fetz u.a., Weltbildentwicklung und Gottesvorstellung. Eine strukturge-netische Untersuchung bei Kindern und Jugendlichen, in: Schmitz, Edgar (Hg.), Religionspsychologie. Eine Bestandsaufnahme des gegenwärtigen Forschungsstandes, Göttingen (1992), 101-130, hier: 122] erinnert: Die weltbildliche Anschauung ‚seiner‘ zwanzigjährigen Probanden erschien ihm erstaunlich ‚unfertig‘. [...] Oser/Gmünder [Oser, Fritz/Gmünder, Paul, Der Mensch – Stufen seiner religiösen Entwicklung. Ein strukturge-netischer Ansatz, Gütersloh <sup>3</sup>(1992), 175] betonen – und nur dieses wird scheinbar registriert – *ab* einem Alter von vierzehn bis fünfzehn Jahren erstmals ein religiöses Urteil der Stufe 4 anzutreffen. Zu beachten bleibt jedoch dass dieses *nur* für einen *geringen* Prozentsatz ihrer Probandengruppe in diesem Alter und auch bei den befragten Siebzehn- bis Achtzehnjährigen zutraf. Ca. 90% der Befragten verfügten weiterhin über ein entwicklungsmäßig *davorliegendes* religiöses Urteil.“

<sup>91</sup> Dazu s. Abschnitt 1.5.4.2 sowie auswertend Abschnitt 6.3 der Buchpublikation.

<sup>92</sup> *Chrismon* (2003), zu finden auch als Online-Zusatzmaterial D, sowie in Ebner u.a. (2008), 19-23.

veröffentlicht sowie einzelne Schlaglichter auf weitere Aufschlüsselungen zu den Befragten. Das Hauptresultat reicht von unterschiedlichen Graden einer positiven Einstellung gegenüber der Bibel (60%) über zwei indifferente Haltungen (34%) bis zur aggressiv grundierten Ablehnung (1%).<sup>93</sup> Für die hier vorgestellte Studie ist interessant, dass die Gruppe der jüngeren Menschen (14-29 Jahre) eine größere Distanz zur Bibel aufweist; die positiven Werte erreichen hier einen ebenso großen Anteil wie die indifferente (49%), und die dezidierte Ablehnung der Bibel ist doppelt so hoch wie in der Gesamtgruppe der Befragten.<sup>94</sup> Ob sich dieses Bild auch bei den hier befragten Studierenden finden lässt, ist allerdings nicht ausgemacht, weil diese aller Voraussicht nach mit ihrem Studieninteresse im Bereich Religion/Theologie nicht dem Bevölkerungsschnitt entsprechen. Die knappe und bisher unpublizierte Chrismon-Studie wird hier im Online-Zusatzmaterial D vollständig abgedruckt.

Auch Fricke geht es um eine komplexe Fragestellung: Er möchte erkunden, wie eine Reihe „schwieriger“ alttestamentlicher Texte von Lehrer\*innen und Grundschulkindern empfunden werden, und eine Strategie entwickeln, wie sich diese für den Religionsunterricht (besser) erschließen lassen. Das Kernstück seiner Arbeit<sup>95</sup> sind zwei qualitative Befragungen: Zum einen befragt er 43 Lehrer\*innen per Fragebogen zu ihrer Wahrnehmung und zu ihrem Umgang mit den „Schwierigkeiten“ mit biblischen Texten, und zum anderen befragt er Grundschulkindern aus zehn Kindergruppen zu je fünf bis acht Kindern mittels Gruppendiskussionen zu ihrem konkreten Umgang mit den Texten.<sup>96</sup> Dabei liegt sein Fokus – anders als im vorliegenden Projekt – nicht auf der Exegese, sondern auf der *Bibeldidaktik*. Zu den „schwierigen“ Bibeltexten, um die es in seiner Forschungsarbeit geht, zählt Fricke dabei die Schöpfungserzählungen (Gen 1-2), Kain und Abel (Gen 4), Noah und die Sintflut (Gen 6-9), Jakob (Gen 25-33) und Mose (Ex 1-15).

Bei seiner Darstellung der Untersuchungsergebnisse unterscheidet Fricke vier Ebenen.<sup>97</sup> Im Hinblick auf die Perspektive der Schüler\*innen formuliert er: „Innerhalb der Gruppendiskussion spielt die Methode, die Kinder ihre *eigenen* Fragen zum Text stellen zu lassen, eine hervorragende Rolle“ – dies im Unterschied zur verbreiteten Tendenz von Lehrkräften, die von Kindern gestellten Fragen entweder zu ignorieren oder selbst zu beantworten.<sup>98</sup>

Neben den methodischen und hermeneutischen Erwägungen zur konkreten Befragung ist Fricke's Vorhaben für das vorliegende, sich im Bereich von Empirischer Bibelwissenschaft und Biblexegese verortende Projekt insofern interessant, als Fricke vor Augen führt, wie sich die Erforschung des Umgangs mit biblischen Texten im Kontext der Praktischen Theologie bzw. Religionspädagogik von dem in der Exegese (im vorliegenden Projekt) unterscheidet. Gemeinsam sind beiden Vorhaben

---

<sup>93</sup> In der Befragung selbst werden die Befragten auch nach unterschiedlichen Kriterien wie Region, Beruf, Größe und Einkommen des Haushalts, Geschlecht, Alter oder Schulbildung aufgeschlüsselt. Diese zusätzlichen Aufschlüsselungen wurden teilweise bei Ebner u.a. (2008), 19-23 publiziert. Das Gesamtergebnis wird dort u.a. folgendermaßen eingeordnet: „Für jede/jeden Dritte/n in unserer Gesellschaft [...] besitzt die Bibel keine Relevanz für ihr Leben, im Westen für ein Viertel und im Osten für die Hälfte der Bevölkerung. Sporadische Leseerfahrungen zu unterschiedlichen Anlässen, aus unterschiedlichen Motiven und mit unterschiedlichen Zielsetzungen geben 53% der Bevölkerung an, wobei die Unterschiede zwischen Ost und West in diesem mittleren Bereich am geringsten ausfallen. Auch in Bezug auf die Bibel fällt auf, dass in den neuen Bundesländern die religiöse Neugier größer ist als in den alten“ (20). Zur Altersverteilung der Antworten lautet das Resümee: „Nach diesen Zahlen handelt es sich bei der Bibel durchaus um eine gefährdete Erinnerungskultur“ (22).

<sup>94</sup> Publiziert sind die nach Alter aufgeschlüsselten Ergebnisse bei Ebner u.a. (2008), 21.

<sup>95</sup> Fricke (2005) stellt seiner eigentlichen Befragung (283-544) und deren Auswertung (545-560) einen sehr ausführlichen Teil mit unterschiedlichen hermeneutischen und methodischen Reflexionen voran (43-282).

<sup>96</sup> Fricke (2005). Es werden dabei z.B. auch genauere Angaben zu Geschlecht, Berufsgruppen, Region (Diaspora) der Lehrer\*innen gemacht (291) sowie zu den Kindergruppen bezüglich des Zeitraums der Befragung (über fünf Wochen hinweg) und zur Tatsache der Forschung an geschlechtergetrennten sowie -gemischten Gruppen (307-308).

<sup>97</sup> Fricke (2005), 545: Dies sind die Ebenen der theologisch-fachwissenschaftlichen Sicht, der Perspektive der Schüler\*innen, der Sicht der Lehrkräfte und des Religionsunterrichts sowie der Religionsdidaktik für die Primarstufe.

<sup>98</sup> Fricke (2005), 548 (Hervorhebung dort) bzw. 26 und passim.



Reflexionen auf Methodik und Hermeneutik, aber auch auf die Religiosität bzw. die religiöse Entwicklung der untersuchten Zielgruppe (bei Fricke: der Schulkinder; im vorliegenden Projekt: der Studierenden). Ein Unterschied zwischen der vorliegenden und Fricke's Arbeit liegt darin, dass es ihm als Bibeldidaktiker primär um Hinweise für eine veränderte *Unterrichtspraxis* hinsichtlich der „schwierigen“ Texte geht.

Eine umfangreiche empirische Studie mit dem Schwerpunkt auf den Unterschieden beim Bibellesen zwischen verschiedenen sozialen Milieus und Altersgruppen in Deutschland haben 2008 Ebner u.a. veröffentlicht. Ein Anlass für das Vorhabens war das „Jahr der Bibel“ 2003, und zu Beginn wird die – oben bereits erwähnte und aus dem gleichen Anlass durchgeführte – *Chrismon*-Umfrage genauer betrachtet und ausgewertet.<sup>99</sup> Im Projekt von Ebner u.a. lauten die Fragen: „Wie sehen die Menschen die Bibel, welche Kenntnis von der Bibel haben sie, wie gehen sie mit ihr um, welche Bedeutung geben sie ihr für ihren Alltag?“<sup>100</sup> Hierzu werden unterschiedliche, bereits bestehende Gruppen ausgewählt: zehn Erwachsenenengruppen nach ihrer Zugehörigkeit zu möglichst verschiedenen sozialen Milieus sowie drei Jugendlichengruppen, die demgegenüber eher gemeinsame Erfahrungsräume aufweisen.<sup>101</sup> Die Erhebung der Daten geschieht mit Hilfe von Gruppeninterviews, die dokumentiert und analysiert werden.<sup>102</sup> Bei den Interviews sind die Interviewer\*innen nicht nur Beobachtende, sondern sie setzen auch Impulse, um unter anderem zu erfahren, „welche Denkstile, Lebensphilosophien, Wertvorstellungen, zentralen Problemdefinitionen, handlungsleitenden Wissensmuster, Sprachstile, Geschmacksrichtungen und Genussformen, Abgrenzungen und Abgrenzungskriterien gegenüber anderen sowie Handlungsstile in den Gruppen vorherrschen“.<sup>103</sup> Um das Gesagte verifizieren zu können, werden in einem zweiten Teil der Gruppendiskussionen zwei Bibeltexte „eingespielt“, zu denen sich die Gruppen verhalten sollen. Dies sind der diskursive Text über die Feindesliebe (Mt 5,38-48) und der narrative Text über die Heilung der blutflüssigen Frau (Mk 5,24-34).<sup>104</sup> Die Auswahl der Texte soll die Gruppenmitglieder dazu anregen, sich unter anderem dazu zu verhalten, woran Schriftautorität festgemacht wird, welche Relevanz biblischen Schriften zugeschrieben wird und ob sie als Tatsachenberichte/Erzählungen oder Problemgeschichten gelesen werden. Da bei Gruppendiskussionen die Gruppendynamik eine gewichtige Rolle spielt, werden dezidiert *Gruppenergebnisse* ermittelt und nicht – wie im vorliegenden Projekt – die Haltungen einzelner Menschen.<sup>105</sup>

Wie zu erwarten, spielt die Bibel in den Gruppen der verschiedenen Milieus eine jeweils andere Rolle. Im Hinblick auf die im vorliegenden Projekt untersuchte Altersgruppe lässt sich das Projekt von Ebner u.a. (2008) als Hinweis auf das dem Bibellesen bzw. -verstehen innewohnende altersspezifische Element verstehen: Während die Jugendgruppen sehr stark nach Orientierung suchen oder meinen, eine Entscheidung treffen zu sollen, dabei fast selbstverständlich auf die Bibel zurückgreifen und ihr eine hohe oder höchste Autorität zumessen, sind die Erwachsenenengruppen an diesem Punkt meist viel distanzierter; bei ihnen ist häufiger Kritik an der Bibel zu finden, und es herrscht oft Klarheit über die Übersetzungsnotwendigkeit über Zeiten und Kulturen hinweg.<sup>106</sup> So ist für das vorliegende Projekt zu erwarten, dass die Befragten aufgrund ihres Alters stärker nach Orientierung aus der Bibel fragen, als das bei den befragten Erwachsenen bei Ebner u.a. (2008) der Fall ist.

---

<sup>99</sup> Ebner u.a. (2008), 19-23 mit Bezug auf Chrismon (2003); daneben wird auch auf Daiber/Lukatis (1991) verwiesen.

<sup>100</sup> Ebner u.a. (2008), 10.

<sup>101</sup> Ebner u.a. (2008), 11-12.

<sup>102</sup> Dies geschieht u.a. unter Rückgriff auf die interpretativ-rekonstruktive Inhaltsanalyse von Bohnsack (2000).

<sup>103</sup> Ebner u.a. (2008), 40; dabei liegt das Hauptziel darin, „in den Gruppen implizite Vorstellungen durch die Beteiligten möglichst weit explizieren zu lassen“ (ebd.).

<sup>104</sup> „Über die Diskussion dieser Texte sollen die vorher zur Sprache gebrachten Zugangs- und Verstehensweisen biblischer Texte überprüft und der eigentliche Verstehensvorgang im Zusammenhang mit dem sozialen Milieu präzise erfasst und analysiert werden“ (Ebner u.a. [2008], 41).

<sup>105</sup> Ebner u.a. (2008), 42-59.

<sup>106</sup> Dies wird in Ebner u.a. (2008), 489-490 u.ö. angedeutet.

Dem wird vor allem in den Fragen Rechnung getragen, die in Abschnitt 3.3.3 der Buchpublikation ausgewertet werden.<sup>107</sup>

Ausgewertet werden die dokumentierten Diskussionen von zwölf Gruppen, die im Rahmen des gerade vorgestellten Projekts von Ebner u.a. (2008) geführt wurden, auch in der Publikation von Schramm (2008b). Er nimmt dabei die Daten von neun Erwachsenen- und drei Jugendlichengruppen genauer in den Blick.<sup>108</sup> Wie Ebner u.a. (2008) verwendet Schramm die „dokumentarische Methode der Interpretation auf soziologischer Seite“, ergänzt diese aber auf der exegetischen Seite um ein eigenes Auswertungsraster.<sup>109</sup> Der Fokus von Schramm liegt damit auf der von den Gruppen verwendeten Bibelauslegungsmethodik. Ihn interessiert vorrangig, was die sich in einer Krise befindende wissenschaftliche Exegese von „Alltagsexegesen“ lernen kann: „Dem vielerorts beklagten Relevanzverlust der universitären Bibelwissenschaft könnte offensiv und produktiv damit begegnet werden, dass die heutigen Bibelleserinnen und -leser zunächst einmal wahr- und anschließend ernst genommen werden. [...] Die Beachtung heutiger Alltagsexegeten im Gefolge eines *empirical turn* als Voraussetzung dafür, selbst gegenwartsrelevant forschen und lehren zu können – die Überwindung des Einbahnstraßendenkens als Weg aus der Sackgasse.“<sup>110</sup> Bei Schramm steht – ähnlich wie bei Strube (2009a), deren Forschungsarbeit zu diesem Zeitpunkt bereits abgeschlossen, aber noch nicht publiziert war – die Gegenüberstellung von „Alltagsexegesen“ und wissenschaftlichen Exegesen im Fokus. Damit ist Schramms Interesse deutlich stärker ein exegetisch-methodisches und weniger ein hermeneutisches als bei der vorliegenden Untersuchung. Schramms These lautet, dass die Alltagsexegesen der wissenschaftlichen Exegese wichtige neue Impulse geben könnten, wenn sie denn wahrgenommen werden würden.

Im Rahmen seiner Auswertung prägt Schramm den Begriff des „Hypertexts“: „Alles in allem ist für jede Gruppe der Text zu rekonstruieren, den diese auslegt. [...] Gewissermaßen im Kopf der Diskutierenden entsteht ein (virtueller) Text, der von der vorliegenden schriftlichen Fassung deutlich abweicht. Dieser Text ist die Basis der Textauslegung bzw. die Produktion/Konstruktion dieses Textes scheint ein entscheidender Vorgang im Rahmen des Textverstehens zu sein.“<sup>111</sup> Was die konkrete Texterschließung angeht, erkennt Schramm drei grundsätzliche Lesestrategien: „Übersetzen (Variante 1: implizit-selbstverständlich; Variante 2: problematisierend); Kritisieren (1: Kritik an der Bibel, ausgehend von Welt/Alltag; 2: Kritik an Welt/Alltag/Gesellschaft mithilfe von Bibel); Selektieren (1: Konzentration auf positive Elemente; 2: Fokus auf Negatives).“<sup>112</sup> Dabei betont Schramm die hohe methodische Kompetenz der Alltagsexegeten\*innen; ihm zufolge ist „der methodische Werkzeugkasten alltagsexegetischer Gruppen prall gefüllt“.<sup>113</sup>

Über die teils ähnlich gelagerten, aber zeitlich vor Schramm durchgeführten Untersuchungen von Bee-Schroedter und Strube hinaus kann bei Schramms Arbeit für das vorliegende Projekt eine Aussage über das Bibelauslegen an sich bedeutsam sein: „Bei der Auslegung eines Bibeltextes ist der Bibeltext selbst nur eine Einflussgröße neben anderen. Sinnkonstruktion erfolgt vor/während/nach bzw. jenseits der Lektüre. In diesem Zusammenhang spielt der jeweilige Orientierungsrahmen eine entscheidende Rolle“.<sup>114</sup> Dies lässt sich als Ermutigung verstehen, auch im vorliegenden Projekt über die Bibelauslegung im engen Sinne hinaus weitere Faktoren in den Blick zu nehmen, die auf

---

<sup>107</sup> Darüber hinaus äußern auch mehrere der in Kapitel 5 der Buchpublikation des vorliegenden Projekts näher untersuchten Befragten das Bedürfnis nach Orientierung aus der Bibel; auswertend hierzu s. auch Abschnitt 6.1.2 und 6.1.4 in der Buchpublikation.

<sup>108</sup> Ebner u.a. (2008) untersuchen zehn Erwachsenen- und drei Jugendlichen-Gruppen. Unberücksichtigt bleibt bei Schramm (2008b) die Erwachsenen-Gruppe „Frauenbund“ (bei Ebner u.a. [2008], 321-350).

<sup>109</sup> Schramm (2008b), 72 sowie 75-117.

<sup>110</sup> Schramm (2014), 3.

<sup>111</sup> Schramm (2008b), 93, mit weiteren Erläuterungen der Begriffsgeschichte und -verwendung 94-112.

<sup>112</sup> Schramm (2014), 6; Hervorhebungen dort.

<sup>113</sup> Schramm (2008b), 481.

<sup>114</sup> Schramm (2014), 6.

die Auslegung Einfluss nehmen. Dem wird im Folgenden u.a. durch die Berücksichtigung der Religiosität der Befragten Rechnung getragen.<sup>115</sup>

Wie bereits angedeutet, unternimmt auch *Strube* in ihrer qualitativen empirischen Untersuchung einen Vergleich der Bibellektüren von „AlltagsbibelleserInnen“ und wissenschaftlichen Exeget\*innen. Zeitlich ist diese Forschung dem Projekt von Ebner u.a. und Schramm vorausgegangen, wurde aber erst später publiziert. Strube vergleicht zehn spontan und nach Leitfragen geäußerte Auslegungen von Alltagsbibelleser\*innen mit den Auslegungen von zehn exegetischen Fachleuten hinsichtlich des Bibelverständnisses und der verwendeten exegetischen Methodik. Als gemeinsamen Beispieltext wählt sie die Erzählung von der Auferweckung des Lazarus in Joh 11,1-46. Dabei kommt Strube unter anderem zu dem Schluss, dass es bei näherer Betrachtung keinen Anlass gibt für die häufig vorgenommene Abwertung nicht-wissenschaftlicher gegenüber wissenschaftlicher Bibelauslegung:

„Die Besonderheiten alltäglicher Lektüren gegenüber exegetischen bestehen u.a. im insgesamt größeren Bewusstsein der AlltagsleserInnen für ihre eigene Perspektive und ihre Eigenbeteiligung am Lese- und Interpretationsprozess sowie in ihrer mehrdimensionalen Herangehensweise, die vom biblischen Text für die Gegenwart mehr erwartet als historische Informationen. Dieses ‚Mehr‘ der Alltagslektüren kann aber nur dort in den forschenden Blick kommen, wo die Untersuchung nicht allein auf kognitive Prozesse reduziert und Alltagslektüren nicht einseitig an zuvor aus exegetischen Arbeiten eruierten Deutungen als Maßstäbe gemessen werden.“<sup>116</sup>

Für die vorliegende Studie bedeutet das unter anderem, dass zu erwarten ist, dass sich die hier Beforschten – Studierende der Religionspädagogik mit einer sehr knappen exegetischen Ausbildung, die nicht auf eine spätere wissenschaftliche Tätigkeit ausgerichtet ist – jeweils zwischen den beiden von Strube geschilderten Polen von Alltagslektüre und wissenschaftlicher Exegese bewegen.

Einen anderen Schwerpunkt legt *Bamberger* (2010) in ihrer in Wien verfassten empirischen Lese studie. Sie untersucht das Verhältnis zwischen Ästhetik und Hermeneutik sowie genderspezifische Aspekte bei der Auslegung von Ex 1,15-22. Ihre Daten gewinnt sie mit Hilfe von zehn Leitfadenterviews mit Gemeindegliedern.<sup>117</sup> Diese kontrastiert sie mit einer von ihr anhand von Forschungsliteratur erstellten historisch-kritischen Exegese des alttestamentlichen Textabschnitts.<sup>118</sup> Dabei ist ihr Interesse deutlich, nicht nach der *einen*, normativen Bedeutung des Textes zu fragen, sondern offen zu sein für eine Pluralität möglicher Bedeutungen, die die Leser\*innen dem Text abgewinnen. Gerade die Bedeutungskonstruktionen von Leser\*innen können Bamberger zufolge ein Korrektiv zur jahrhundertlang von männlichen Perspektiven dominierten Bibelauslegung darstellen.<sup>119</sup>

Die sehr ambitionierte, im Rahmen einer Diplomarbeit naturgemäß nur in begrenzter Tiefe zu eruiierende Forschungsfrage nach dem Beitrag theologischer Ästhetik und Hermeneutik für die Exegese kann Bamberger in Umrissen und eher in theoretischen Erwägungen beantworten als in der Auswertung der Befragungsergebnisse. Insofern bietet diese Arbeit für eine empirisch geprägte Erforschung bibelhermeneutischer *Einstellungen* trotz der interessanten Fragestellung nicht so viele konkrete Anknüpfungen.

In breiterem Rahmen als Bamberger hat *Dieckmann* seine Forschungen verfolgt. Seine Grundlage bildet nicht nur die im herkömmlich engen Sinn exegetische Arbeit über Qoh 1-2 (2012a), sondern

---

<sup>115</sup> Dazu s. Abschnitt 1.5.4.2 der Buchpublikation.

<sup>116</sup> Insgesamt: Strube (2009a), 386-399; hier: 387.

<sup>117</sup> Bamberger (2010), 50: Von den zehn Befragten sind neun evangelisch; es handelt sich um sieben Frauen und drei Männer im Alter zwischen 30 bis 84 Jahren, die „alle in engem Kontakt mit Kirche und Gemeindeleben“ stehen.

<sup>118</sup> Was die Gegenüberstellung einer selbst erstellten oder mehrerer dargestellter historisch-kritischer Beispiel-Exegesen angeht, ähnelt das Vorgehen Bambergers (2010) etwa dem Bee-Schroedters (1998) oder Strubes (2009a).

<sup>119</sup> So Bamberger (2010) in der Zusammenfassung (83).

auch sein Forschungsprojekt „Empirische Bibelforschung“, in dessen Rahmen er 2007/2008 in Berlin und Brandenburg von einem Mitarbeiter 35 leitfadengestützte Interviews („Intensiv-Interviews“) mit Proband\*innen unterschiedlicher Bildung und verschiedenen Alters hat führen lassen, die er selbst anschließend ausgewertet hat (2012b).<sup>120</sup> Die von Dieckmann angewandte Forschungsmethode ist die des „Lauten Denkens“, „*think aloud*“.<sup>121</sup> Dabei werden den Interviewten sukzessive Karten mit Abschnitten des fortlaufenden Qohelet-Textes vorgelegt; sie werden gebeten, den Text (laut oder leise) zu lesen und dann unmittelbar zu äußern, was ihnen dazu einfällt,<sup>122</sup> wobei der Interviewer so wenig wie möglich eingreift. In der Publikation 2012a werden die Ergebnisse der Studie 2012b im Rahmen eines rezeptionsorientierten und literaturwissenschaftlich geprägten Theorieansatzes verzahnt mit im engeren Sinne exegetischen Erwägungen. Dabei ist diese Arbeit insgesamt nicht produktions-, sondern rezeptionsorientiert.<sup>123</sup> Es geht darin um die Vielfalt möglicher Rezeptionen und um die Frage, ob Qohelet ein Buch ist, das eine solche Vielfalt in besonderer Weise provoziert. Die in der Arbeit bestätigte These lautet, dass das Buch Qohelet ein polyvalentes, „offenes Kunstwerk“ ist,<sup>124</sup> das „die Lesenden in besonderer Weise aktiviert, an der Konstitution von Sinn mitzuarbeiten“<sup>125</sup>. Nicht zuletzt diese Erkenntnis stellt eine Ausgangsbedingung auch der vorliegenden Studie dar, wobei hier wegen des anderen Forschungsschwerpunkts eher nicht in der von Dieckmann eingeschlagenen Richtung geforscht wird.<sup>126</sup>

---

<sup>120</sup> Dieckmann (2012a), 20-21. Das Datenmaterial der qualitativen Untersuchung u.a. mit den Fragebögen ist online zugänglich (Dieckmann [2012b]).

<sup>121</sup> Diese von Dieckmann verwendete Methode geht auf Trabasso/Suh bzw. Steen zurück: Trabasso, Tom/Suh, Soyoung, Verstehen und Verarbeiten von Erzählungen im Spiegel des lauten Denkens, in: Siegener Periodicum in empirischer Literaturwissenschaft 15/1 (1996), 212-234; Steen, Gerhard J., Lautes Denken zwischen Validität und Reliabilität, in: Barsch, A. u.a. (Hg.), Empirische Literaturwissenschaft in der Diskussion, Frankfurt/M. (1994), 297-305.

<sup>122</sup> Dieckmann (2012a), 20-21.

<sup>123</sup> Dieckmann (2012a), 19.

<sup>124</sup> Dieckmann (2012a), 278-279 unter Rückgriff auf Umberto Eco.

<sup>125</sup> Dieckmann (2012a), 18.

<sup>126</sup> S. den Ausblick in Abschnitt 6.4.1 der Buchpublikation.

#### A.1.4.3.3.2 Untersuchungen mit anderen Schwerpunkten, in denen bibelhermeneutische Fragen am Rande vorkommen

An weniger zentraler Stelle finden sich Fragen rund um das Bibellesen noch in weiteren Studien, die in diesem Zusammenhang trotzdem von Interesse sein können und deshalb kurz betrachtet werden. Zunächst ist die 2019 von *Hempelman u.a.* in zweiter Auflage publizierte Auswertung der SINUS-Milieustudie mit dem engeren Fokus auf die evangelischen Landeskirchen in Baden und Württemberg zu nennen.<sup>127</sup> Ziel war es, vor dem Hintergrund einer milieuspezifischen Analyse Hinweise für eine zukünftige Ausrichtung der evangelischen Kirchen in Baden und Württemberg zu gewinnen.<sup>128</sup> In dieser Erhebung wird auch nach der Rolle der Bibel gefragt. Dabei wird die folgende Aussage von fast der Hälfte der Befragten (48%) bejaht: „Ich bin der Ansicht, dass viele Aussagen in der Bibel wissenschaftlich nicht haltbar sind.“<sup>129</sup>

Inwieweit sich dieses Ergebnis auf die gesamte EKD übertragen lässt, ist schwer zu sagen. Dass aber das Bibellesen an sich ein wichtiges Merkmal ist, das evangelische Christ\*innen sich selbst zuschreiben, geht aus den *Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen* (KMUs) der EKD hervor. Sie werden seit 1972 alle zehn Jahren mit zum Teil veränderten Schwerpunkten durchgeführt. Auch wenn dies kein Panelformat ist, weil die Gruppe der Befragten nicht identisch ist, lassen sich doch aufgrund der hohen Zahl der Befragten und der angestrebten Repräsentativität einige Trends auch im Hinblick auf die Bibel ausmachen. So wird etwa die Aussage „Es gehört unbedingt zum Evangelisch-Sein, dass man die Bibel liest“ im Jahr 1982 von 25% der Evangelischen der alten Bundesländer bejaht; im Jahr 1992 votieren in dieser Weise noch 21%, im Jahr 2002 dagegen mit 22% wieder mehr Evangelische.<sup>130</sup> Die Zustimmungquote zu dieser Aussage ist bei den befragten Evangelischen in Ostdeutschland allerdings erheblich höher: im Jahr 1992 beträgt sie 32% und 2002 sogar 41%.<sup>131</sup>

Von den mittlerweile sechs Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen wird in der vorliegenden Studie vor allem die fünfte Berücksichtigung finden, die 2012 durchgeführt und 2015 publiziert wurde (Bedford-Strom/Jung [2015]). Sie war über weite Strecken der Arbeit an diesem Forschungsprojekt die aktuellste KMU; die neueste, 2022 erhobene und 2023 mit ersten Ergebnissen publizierte KMU 6 besitzt einen anderen Fokus<sup>132</sup> und wird hier nur punktuell rezipiert. Die oben erwähnte Frage nach der Bedeutung des Bibellesens für Evangelische wird in KMU 5 im Jahr 2012 von 30,7% der Befragten bejaht; die Bedeutung des Bibellesens für das eigene Evangelischsein ist damit gegenüber der vorherigen Befragung tendenziell nicht gravierend gesunken. Ebenfalls 2012 wurde eine Frage nach der Einschätzung des eigenen Bibelwissens gestellt: „Ich weiß gut, was in der Bibel steht“. Die Zustimmung („voll und ganz“ bzw. „voll“) wird nach dem Alter und dem Wohnort der Befragten in Ost- bzw. Westdeutschland aufgeschlüsselt.<sup>133</sup> Während die Selbsteinschätzung des Bibelwissens in Westdeutschland bei den jüngeren Jahrgängen deutlich weniger optimistisch ist, stellt sich das Altersgefälle in Ostdeutschland – auf zudem höherem Niveau – nicht so erheblich dar.<sup>134</sup> Aus diesen

---

<sup>127</sup> Hempelman u.a. (2019). Die Studie wurde 2012 von den beiden evangelischen Landeskirchen in Baden und Württemberg beim SINUS-Institut Heidelberg/Berlin in Auftrag gegeben. Die Publikation der Ergebnisse und einer Reihe von Horizonten, vor denen sie ausgewertet werden, ist in erster Auflage 2015 in Neukirchen-Vluyn erschienen. Im vorliegenden Abschnitt zur Forschungsgeschichte wird die zweite, durchgesehene und in Göttingen erschienene Auflage verwendet, und zwar vor allem der nun online zugängliche Teil VI des Bandes, die „Dokumentation des Sinus-Berichtes ‚Evangelisch in Baden und Württemberg‘“.

<sup>128</sup> Zu den Forschungsfragen und dem Forschungsdesign s. Hempelman u.a. (2019), Charts 17-21 im Online-Material.

<sup>129</sup> Hempelman u.a. (2019), Chart 78 im Online-Material.

<sup>130</sup> Kirchenamt der EKD (2003), 18.

<sup>131</sup> Kirchenamt der EKD (2003), 36.

<sup>132</sup> Befragt wurden in KMU 6 nicht mehr nur Evangelische, sondern insgesamt Menschen in Deutschland ab 24 Jahren unabhängig von einer Kirchen- oder Religionszugehörigkeit (Evangelische Kirche in Deutschland [2023], 8).

<sup>133</sup> Der Häufigkeit des Bibellesens widmet sich Abschnitt 3.2.1 der Buchpublikation ausführlicher.

<sup>134</sup> Bedford-Stroh/Jung (2015), 154: Im Westen bejahen dies („Ich weiß gut, was in der Bibel steht“) im Schnitt 68%, im Osten 75%; in der Altersgruppe ab 66 Jahren im Westen 90%, im Osten 88%, und in der Altersgruppe von 14-21 Jahren im Westen 39% und im Osten 66%.

Schlaglichtern geht bereits hervor, dass sich nicht pauschal von einem Rückgang der Bedeutung der Bibel für evangelische Christ\*innen sprechen lässt; der Trend geht nicht einfach bergab, und es sind gravierende Unterschiede zwischen Evangelischen in Ost- und in Westdeutschland zu verzeichnen.

Eine andere Gruppe von Teilnehmer\*innen – evangelische Religionslehrer\*innen im Rheinland – steht im Mittelpunkt der Befragung, die von Rothgangel, Lück und Klutz 2013 durchgeführt und 2017 publiziert wurde (Rothgangel u.a. [2017]). Die Studie weist neben einem quantitativen (Lück) auch zwei qualitative Teile (Rothgangel; Klutz) auf. Dieses Merkmal der dort als „Triangulierung“<sup>135</sup> (hier: Mixed Methods<sup>136</sup>) bezeichneten methodischen Ausrichtung teilt sie mit der vorliegenden Studie. Der Fokus der Untersuchung liegt bei Rothgangel u.a. dabei auf der Praxis und Beurteilung von interkonfessionellem Religionsunterricht durch die Lehrkräfte im Rheinland. Dabei kommt die Bibel nur sehr am Rande vor. Das prägnanteste diesbezügliche Ergebnis findet sich in der von Lück durchgeführten Teilstudie und lautet: „Bibelkundliche bzw. biblisch-theologische Lernziele werden demnach als integrale Bestandteile eines interreligiösen [...], kirchlich-konfessionellen [...] und auf die Gottsuche im eigenen Leben [...] bezogenen schulisch-religiösen Lernens konnotiert.“<sup>137</sup> Dabei nimmt die Bibel für 79,4% der in der Teilstudie von Lück Befragten als Bezugsgröße ihres Religionsunterrichts eine herausragende Stellung ein; nach den Schüler\*innen und dem eigenen Gewissen, aber vor Idealen und Visionen sowie der eigenen Berufung belegt sie den dritten Rang unter den fünf relevantesten Bezugsgrößen des eigenen Religionsunterrichts.<sup>138</sup>

In zwei weiteren Studien werden Diakon\*innen bzw. Gemeindepädagog\*innen befragt, die bereits im Berufsleben stehen; um deren Bibelgebrauch geht es dabei erneut nur am Rande. Nach biblisch-theologischem Wissen wird in einem Item der 2015/2016 durchgeführten Befragung zur Situation der Mitarbeiter\*innen im gemeindepädagogischen Dienst der *Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland* gefragt. Dieses Item fokussiert auf die Häufigkeit der Anwendung biblisch-theologischer Kompetenzen im Arbeitsalltag. Zusammengefasst lautet das Ergebnis, dass diese Kompetenzen bei 9% der Befragten selten oder nie zum Einsatz kommen, bei 43% gelegentlich oder oft und bei 48% häufig oder sehr häufig.<sup>139</sup>

Rund um die Gruppe der Diakon\*innen hat die Evangelische Landeskirche Hannovers im Jahr 2017 durch das *Sozialwissenschaftliche Institut der EKD* eine Befragung durchführen lassen, in der es unter anderem um deren Berufszufriedenheit geht. In Chart Nr. 61 der Ergebnispublikation dieser Befragung finden sich zwei mit der Bibel assoziierte Items. Sie stehen innerhalb einer Frageformulierung, in der es um die Relation zwischen der von den Diakon\*innen wahrgenommenen Häufigkeit der Anwendung erworbener Kompetenzen im Berufsalltag einerseits und der Wahrnehmung der entsprechenden Kompetenzen durch die Anstellungsträger\*innen andererseits geht.<sup>140</sup> Im ersten dieser beiden Items wird nach der Einschätzung bezüglich der Stichworte „Evangelium für das Leben aufzeigen/biblische Themen zugänglich machen“ gefragt. Dieses Item bejahen 67% der Diakon\*innen und 74% der Anstellungsträger\*innen. Dabei vermissen 26% der Anstellungsträger\*innen diese Kompetenz bei den Diakon\*innen. Ebenso viele sind es beim zweiten hier betrachteten

---

<sup>135</sup> Rothgangel u.a. (2017), 18-25 sowie 253-262.

<sup>136</sup> Dazu s. Abschnitt 2.2.1 der Buchpublikation.

<sup>137</sup> Rothgangel u.a. (2017), 46.

<sup>138</sup> Rothgangel u.a. (2017), 55-56; ebenso 114-115 (Hervorhebung dort): „Neben der grundlegenden Orientierung an den SchülerInnen sind für rheinische Religionslehrkräfte das *eigene Gewissen* [...] und – schon etwas schwächer – die *Bibel* als Basisdokument des christlichen Glaubens [...] besonders wichtig. Die Gewissensfreiheit der Unterrichtenden in ihrem Denken und Handeln und ihre biblische bzw. bekenntnismäßige Bindung werden von der überwiegenden Mehrzahl der Befragten dabei nicht als Gegensätze verstanden, sondern dialogisch-dialektisch aufeinander bezogen.“

<sup>139</sup> Evangelische Kirche in Mitteldeutschland (2016), 48, Diagramm 4.38.

<sup>140</sup> Sozialwissenschaftliches Institut der EKD (2017), 61; ein Gesamtüberblick über die Ergebnisse findet sich bei Schendel (2018), allerdings ohne das Befragungsergebnis zur Bibelverwendung.

Item, das auf „biblisch-theologisches Wissen“ zielt. Hier antworten 58% der Diakon\*innen und 67% der Anstellungsträger\*innen positiv. Bei beiden Items vermissen damit gut ein Viertel der Anstellungsträger\*innen die beiden biblisch konnotierten Kompetenzen bei den Diakon\*innen. Im Hinblick auf die hier befragten Studierenden, die später einmal Diakon\*innen werden können, ließe sich aus dem Ergebnis die Vermutung ableiten, dass die Arbeit mit der Bibel vielleicht auch bei ihnen im Studium nicht die höchste Priorität besitzt.

Die neueste Studie im hier betrachteten Bereich ist die umfangreiche und repräsentative Mixed Methods-Untersuchung über religionsbezogene Bildung in Niedersachsen, ReBiNiS, die 2023 von Fuchs u.a. publiziert wurde. In ihr wird evangelischer, katholischer und islamischer Religionsunterricht sowie der Unterricht im Fach Werte und Normen auf dem Wege der Befragung von Lehrkräften analysiert. Den Hintergrund der Untersuchung bildet die zunehmende religiöse Pluralität sowohl bei Schüler\*innen als auch bei Lehrer\*innen, die die Frage nach den Möglichkeiten und Entwicklungsperspektiven eines interkonfessionellen bzw. interreligiösen Religionsunterrichts aufwirft. Nachvollziehbarerweise kommt die Bibel hierbei nur am Rande in den Blick. Wenig überraschend ist, dass die Bibel bei den evangelischen Religionslehrkräften im Vergleich zu den Lehrkräften für Werte und Normen eine höhere Relevanz besitzt.<sup>141</sup> Im Unterricht den Zugang zu religiösen Texten zu ermöglichen, ist bei der Gesamtheit der befragten Lehrkräfte gegenüber den lebensweltlich bezogenen Themen wie etwa einem toleranten Umgang mit anderen Religionen ein eher untergeordnetes Ziel.<sup>142</sup> Etwas anders verhält sich dies bei Grundschullehrkräften; diesen ist die Bibel als Möglichkeit der Vermittlung religiöser Inhalte durch Geschichten wichtig.<sup>143</sup> Wenn sich die Ergebnisse auch auf die angehenden Religionspädagog\*innen übertragen ließen, könnte dies im Rahmen des vorliegenden Projekts einen Hinweis darauf geben, dass die Relevanz der Bibel für die angehenden Diakon\*innen in enger Beziehung mit der erwarteten Relevanz der Bibel in der späteren Berufspraxis steht und stark kontextabhängig eingeschätzt wird.

*Die Auswertung der Erkenntnisse aus der Forschungsgeschichte findet sich in Abschnitt 1.4.4 der Buchpublikation.*

---

<sup>141</sup> Fuchs u.a. (2023), 124-126; Tabellen 10-13; es handelt sich um Frage 35 des Fragebogens (342).

<sup>142</sup> Fuchs u.a. (2023), 153-154; Tabelle 21; dabei geht es um Frage 47 des Fragebogens (345).

<sup>143</sup> Fuchs u.a. (2023), 170-173 sowie 283.