

### Glaube als Transformationsprozeß

Der strukturgenetische Ansatz im Bereich religiöser Entwicklung und Erziehung\*

*Die Bedeutung der folgenden Abhandlung für die Praxis der Verkündigung, Gemeindekatechese und Religionspädagogik mag durch zwei Zitate aus dem 3. Teil belegt werden: „Nicht die Häufung von Wissensinhalten erschließt den Horizont für eine reifere Religiosität, sondern die Intensität der Auseinandersetzung mit relevanten Situationen, in denen das Verhältnis Mensch — Gott reflektiert wird.“ — „Die Reflexion des eigenen Begründungsweges (des eigenen religiösen Urteils) kann ein Mittel zur Motivierung und Optimierung des religiösen Dialogs sein“ (gemeint ist die Reflexion der Religionslehrer, Prediger usw.). Die Autoren zeigen, daß „das Glaubens- und Gottesverständnis Jesu in seiner vollen Dynamik erst in der Einheit seiner Praxis und seiner Botschaft deutlich“ wird, oder z. B. auch, was es heißt, daß sich der Mensch in der Krise entscheiden muß. Von daher mag man dann auch die wissenschaftliche Sprache mit manchen weniger gewohnten Fremdworten in Kauf nehmen, da sich die Sache selbst dem geduldigen Leser durchaus verständlich darstellt. red*

#### 0. Kinder glauben anders — zur Fragestellung

In einer Religionsstunde mit Schülern einer vierten Klasse versuchte der Lehrer seine Schüler davon zu überzeugen, daß unser Verhältnis zu Gott nicht so sei, daß dieser direkt in die Welt eingreife. Kleine Kinder, so zeigte er den Schülern an Beispielen, die er durch Bilder illustrierte, glauben, daß Gott die Welt direkt gemacht habe, daß Gott mache, daß man in der Schule Erfolg habe, daß die Blumen wachsen usw. (vgl. unten 1.2, Stufe 1 des religiösen Ur-

\* Der folgende Beitrag entstand im Rahmen des Projektes 1.598—0.82 des Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung.

teils). Darauf erklärte der Lehrer ihnen, daß wir uns das Eingreifen Gottes nicht so direkt vorzustellen hätten, wie es die kleinen Kinder tun, da wir doch wüßten, daß man sich zum Beispiel anstrengen müsse und daß diese Anstrengung der Grund zum Erfolg sei. Hierauf antwortete ein Schüler: „Gut, ich muß mich anstrengen, aber trotzdem macht Gott, daß die Menschen sterben, daß die Blumen blühen und daß mein Vater Arbeit hat. Oder glauben Sie als Religionslehrer das etwa nicht?“ Ein anderer sagte: „Ich denke auch so wie die kleinen Kinder, halten Sie denn das für falsch?“ Der Lehrer war erschrocken; vermutlich wollte er die Schüler zu einer höheren Stufe des religiösen Urteils führen, andere, reifere Vorstellungen wecken, zeigen, daß Gott das Seine tut, wir das Unsere aber auch beizutragen haben (Stufe 2 des religiösen Urteils). Aber die Kinder wollten das nicht einsehen; lebhaft engagiert wehrten sie sich gegen eine Zerstörung ihrer gewohnten Argumentationsstruktur.

Das Beispiel soll zeigen: Kinder — und nicht nur Kleinkinder — glauben anders, stellen andere Zusammenhänge her zwischen dem Ultimativen\*\* (Gott) und ihrer Welt und interpretieren den Eingriff des Ultimativen als ein direktes „Machen“, „Herstellen“, „Führen“ etc. Die entscheidende Frage ist dann, wie eine Transformation zu reiferen Glaubensstufen ausgelöst werden kann, wie der religionspädagogische Prozeß Entwicklung einleiten und fördern kann.

Dieser Fragestellung will der vorliegende Artikel etwas näherkommen. Er verweist *erstens* auf ein entwicklungspsychologisches Rahmenmodell, das die Beschreibung von Strukturen und Transformationen logischen, ontologischen und moralischen Bewußtseins erlaubt und innerhalb dessen auch bereits Aussagen zur Entwicklung des religiösen Urteils gemacht werden können. Er zeigt *zweitens* im normativen Rückgriff auf neutestamentliche Aussagen ein

\*\* Der Ausdruck „das Ultimate“ anstelle von „Gott, Gottheit, göttlichem Wesen“ wird in diesem Beitrag deshalb verwendet, weil der strukturgenetische Ansatz auch auf jene Religionen anwendbar ist, die im „Letzten Wesen“ (Ultimativen) nicht ausdrücklich eine Gottheit sehen.

Subjektverständnis auf, das den Glaubenden in einem krisenhaften Transformationsprozeß sieht; zugleich deutet er ein Modell für Strukturtransformationen an und benennt Ziele solcher transformatorischer religiöser Entwicklung. In bezug auf die religionspädagogische Praxis schließlich sollen *drittens* Entwicklung und Transformation als grundlegendes Erziehungsziel herausgestellt und transformationsfördernde Bedingungen thesenhaft vorgeschlagen werden.

## 1. Die Transformation von Glauben in der strukturgenetischen Perspektive

### 1.1 Der strukturgenetische Ansatz als Rahmenmodell

Sucht man nach einem geeigneten Rahmenmodell, das sowohl die qualitativen Differenzen der Glaubensvorstellungen entwicklungsgerecht zu beschreiben als auch Grundprinzipien ihrer Transformation anzugeben erlaubt, so bietet sich der strukturgenetische Ansatz an. Unter seinen Voraussetzungen ist die Entdeckung, daß Kinder anders glauben als Erwachsene, eigentlich nicht erstaunlich: sie realisiert für den Bereich des Religiösen eine Einsicht, die auf andern Gebieten bereits selbstverständlich, weil allgemein anerkannt ist. Jean Piaget verdanken die Humanwissenschaften den Nachweis, daß das Kind *nicht ein Erwachsener en miniature* ist, der mit den gleichen Erkenntnisstrukturen wie der Erwachsene ausgestattet wäre und diese nur einzuüben und über die Erfahrung mit Inhalt zu füllen hätte.

Die von Piaget begründete genetische Epistemologie — der am weitesten ausgebaute Forschungszweig innerhalb des strukturgenetischen Ansatzes — hat insbesondere gezeigt, daß die allgemein logischen und speziell die mathematischen Strukturen, welche die Voraussetzungen naturwissenschaftlicher Erkenntnis bilden, beim Kinde nicht von Anfang an gegeben sind und auch nicht einfach angelernt werden können, sondern vom Kinde in einem bis zum fünfzehnten Lebensjahr dauernden Konstruktionsprozeß aufzubauen sind. Piagets Frühschriften (und neuere Untersuchungen) be-

legen auch die These, daß es neben der „logischen“ eine eigens thematisierbare<sup>1</sup> „ontologische“ Entwicklung gibt, das heißt einen grundlegenden Wandel der Vorstellungen und Begriffe, unter denen sich das Kind und der Heranwachsende die Wirklichkeit denken: Bis zu zehn Jahren sieht das Kind z. B. spontan in allem Gefühl und Leben und schreibt ihm eine zielbezogene Aktivität im Sinne menschlicher Fabrikation zu. Ebenso gilt vom sogenannten *moralischen* Urteil, daß es einen qualitativen Transformationsprozeß durchläuft, bis es — wenn überhaupt — die Stufe einer echt autonomen, weil prinzipienorientierten Moral erreicht, wie über Piaget hinaus vor allem Kohlberg gezeigt hat. Damit sind aber noch nicht alle Entwicklungslinien genannt. Der strukturgenetische Ansatz kann im Begriff einer „genetischen Semiologie“ verallgemeinert und auf neu zu erschließende Entwicklungsdimensionen wie die religiöse und die ästhetische übertragen werden, da es immer darum geht, Strukturbildungen und -transformationen im Ausgang von Symboläußerungen aufzudecken<sup>2</sup>.

Das Eigene des strukturgenetischen Ansatzes — des von Piaget so bezeichneten genetischen Strukturalismus — besteht demzufolge in der „Genetisierung“ der alten Einsicht, daß jede Erkenntnisaufnahme von der Struktur des aufnehmenden Erkenntnissubjekts mitbestimmt wird: *Quidquid recipitur, secundum modum recipientis recipitur*. Das Subjekt bildet nicht einfach die Gegenstandswelt ab, wie es der Empirismus sah, sondern bringt immer eigene Strukturen in Anwendung, in die es das Erkannte eingliedert. Diese Strukturen sind jedoch nicht ein für allemal im Subjekt vorgegeben, wie es der Kantische Apriorismus wollte, sondern werden etappenweise vom Subjekt in Interaktion mit seiner Umwelt aufgebaut. Die den strukturgenetischen Ansatz begründenden Unter-

<sup>1</sup> Vgl. R. L. Fetz, Naturdenken beim Kind und bei Aristoteles. Fragen einer genetischen Ontologie, in: Tijdschrift voor Filosofie 44 (1982) 473–513.

<sup>2</sup> Vgl. R. L. Fetz, Genetische Semiologie? Symboltheorie im Ausgang von Ernst Cassirer und Jean Piaget, in: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 28 (1981) 434–470.

suchungen brachten gerade insofern eine „Revolution der Denkart“ als sie zeigen konnten, daß sich die anfänglichen Erkenntnisstrukturen des Kindes viel stärker von jenen des Erwachsenen abheben, als man spontan überhaupt vermuten konnte, und daß die letzteren die Resultanten eines langen Entwicklungsweges im Sinne eines epigenetischen Prozesses sind, der die genetische Psychologie gleichsam den Rang einer „mental Embryologie“ einnehmen läßt.

Infolgedessen rechnet der strukturgenetische Ansatz erstens damit, daß sich innerhalb der ontogenetischen Entwicklung für alle Erkenntnisbereiche *qualitativ verschiedene Erkenntnisstufen* aufweisen lassen, die in ebenso differenzierten, aber jeweils ganzheitlichen Organisationsformen — eben den sogenannten Strukturen — ihren Real- und damit auch Erklärungsgrund haben. Er nimmt zweitens an, daß der Aufbau dieser Strukturen in einer *sequenziellen Ordnung* erfolgt: Die Stufenfolge ist nicht beliebig und vor allem nicht umkehrbar; sie läßt keine Sprünge zu, vielmehr werden die Stufen so durchlaufen, daß der Ausbau der vorhergehenden Stufe die notwendige, aber nicht hinreichende Voraussetzung für das Fortschreiten auf die nächsthöhere Stufe ist. Er basiert drittens auf der Annahme, daß die die Stufen charakterisierenden Strukturen untereinander in einem *Integrationsverhältnis* stehen, dergestalt, daß die Struktur der höheren Stufe jene der vorangehenden transformiert in sich aufnimmt — als Subsystem einer neuen Ganzheit. Die Triebkraft der ganzen Entwicklung schließlich wird vor allem in Regelungsvorgängen gesehen, die auf die *Herstellung eines besseren Gleichgewichts* (Äquilibration) zwischen Subjekt und Umwelt, aber auch zwischen den verschiedenen Erkenntnisformationen des Subjekts abzielen.

Vom Standpunkt dieses Ansatzes aus fügt die Entdeckung, daß Kinder anders glauben, nur eine weitere Entwicklungsdimension, die religiöse, zu den bereits bekannten, der logischen, der ontologischen, der moralischen hinzu. Andererseits ist es nicht verwunderlich, daß die Entdeckung dieser

religiösen Entwicklungsdimension relativ spät kam. Letztere ist nämlich aufgrund ihres ganzheitlichen Charakters mit den vorgeannten Entwicklungslinien nicht nur verknüpft, sondern teilweise auch von ihnen abhängig: Das religiöse Denken und Urteilen des Kindes erfolgt nicht losgelöst von seinen allgemeinen logischen und ontologischen Voraussetzungen und von seinem moralischen Urteil. Aber auch wenn angenommen wird, daß die logisch-ontologische Entwicklung eine notwendige, aber nicht hinreichende Bedingung sowohl der moralischen als auch der religiösen Entwicklung ist und daß die religiöse mit der moralischen korreliert, so ist damit erst wenig über die Strukturzusammenhänge dieser verschiedenen Entwicklungsdimensionen gesagt.

1.2 Die Entwicklung des religiösen Urteils  
Auf diesem Hintergrund sind nun die ersten Untersuchungen und Konzeptualisierungen des sogenannten religiösen Urteils zu betrachten.

Das religiöse Urteil ist die Aktualisierung jener Deutungsstruktur einer Person, welche für eine konkrete Situation deren Beziehung zu einem Ultimativen festlegt (z. B. kann sie in einer Situation des Leids fragen, warum Gott ein solches Unglück zuläßt; oder in einer Situation des Glücks, wie es kommt, daß Gott sie in dieser Weise beschenkt). Bedeutsam ist nun, daß nach empirischen Befunden Personen in unterschiedlichsten Situationen dieselbe Deutungsstruktur verwenden (so versteht ein Kind eines bestimmten Alters z. B. Gott als belohnendes oder bestrafendes Wesen, welches man durch Opfer, Gebote und Regelbefolgung sanft zu stimmen hat, unabhängig davon, ob das Kind einen Streit, einen Verkehrsunfall, eine unerwartete Begegnung etc. religiös interpretiert). Das religiöse Urteil ist auf jeder Entwicklungsstufe in einem qualitativen Sinne höher. Stark vereinfacht stellen sich diese Stufen wie folgt dar:

Auf der *ersten Stufe* („Deus ex machina“) stellt sich das Kind das Ultimate — Gott — so vor, daß es artifiziell in die Welt eingreift und die Dinge direkt „macht“

und „steuert“. Das Subjekt kann in angemessener oder nicht angemessener Weise reagieren. So sagen Kinder von sieben Jahren zum Paul-Dilemma \*\*\*: „Paul soll fortgehen, denn Gott hat es ihm gesagt.“ Oder: „Paul soll gehen, sonst macht Gott, daß er umfällt oder sonst etwas nicht mehr machen kann.“

Auf der *zweiten Stufe* („Do-ut-des-Stufe“) bringt das Subjekt seine Person in entscheidender Weise mit in den Interpretationsprozeß ein. Durch Formen des Beeinflussens (Prävention, Sanktionsmilderung, Gutstimmen, Erhandeln von Gunst etc.) versucht es, das Ultimate in den Griff zu bekommen. In bezug auf das Paul-Dilemma können dann folgende Antworten gegeben werden: „Paul soll gehen, denn dann wird es ihm noch viel besser gehen, wenn er zurückkommt. Gott vergißt das nicht.“ Oder: „Paul soll nicht gehen. Aber dafür soll er viel beten und Geld geben. Dann will Gott nichts mehr von ihm.“

Auf einer *dritten Stufe* („Deismus-Stufe“) trennt das Subjekt zwischen dem, was in seine eigene Verantwortung fällt, und dem, was dem Ultimate zukommt. Die beiden Bereiche stehen sich im Sinne einer Zweireiche-Lehre diametral gegenüber. Die Antworten lauten: „Dies hat nichts mit Gott zu tun, denn da liegt der Fehler bei der Wartungscrew. Paul muß selber wissen, was er will, Gott kann ihm nicht befehlen.“ Oder: „Wenn er auf Gott hört, dann hört er nicht auf sich; wenn er auf sich selber hört, nimmt er die Verantwortung von Gott weg. Das ist dann doch zu viel.“

Auf der *vierten Stufe* („Stufe der Korrelation“) wird denkerisch zwischen dem Subjekt und dem Ultimate vermittelt. Das Unbedingte ist Grund für die Möglichkeit der Entscheidung des Subjekts. Es ist zugleich Garantie für eschatologische Erfüllung, bzw. Vollendung eines göttlichen Planes zum Guten hin. Antworten auf dieser

Stufe lauten z. B.: „Nein, das hat nichts mit Gott zu tun; aber Paul kann die ganze Situation als Zeichen interpretieren, sein Leben zu ändern. Insofern scheint Gott indirekt in seinem Leben auf. In diesem Sinne würde ich diese Zeichen so interpretieren, d. h. in die dritte Welt gehen.“

Auf der *fünften Stufe* (unbedingte Inter-subjektivität) scheint das Ultimate am Ort des kommunikativen Engagements auf. Es ist in der Welt, vermittelt durch das menschliche Engagement am Nächsten. Eine Antwort lautet: „Ja, er soll gehen. Aber nicht wegen des Unfalls. Das würde ja seine Freiheit einschränken. Sondern er soll gehen, weil durch seinen Dienst Gott bei den Menschen in ganz neuer Weise aufscheinen kann: In seiner Liebe zu Unbekannten, Vernachlässigten, Armen.“

Eine Untersuchung von 53 Personen im Alter von 8—75 Jahren ergibt folgendes Bild.

Deutlich ist die ansteigende Mittelwertslinie aus der Figur abzulesen, wobei wenige der Personen Stufe 4 erreichen, niemand Stufe 5. Das mag selbst bei der kleinen Zellenbesetzung dieser Teiluntersuchung erstaunen. Aber man darf nicht vergessen, daß es sich bei den Stufen nicht um angeleitetes Wissen handelt, sondern um die Tiefenstrukturen menschlicher Wirklichkeitsrekonstruktion unter religiösem Gesichtspunkt. Diese beinhaltet die *polaren Dimensionen*: Heilig — Profan, Transzendenz — Immanenz, Hoffnung — Absurdität, Freiheit — Abhängigkeit, Vertrauen — Angst, Zeitliches — Ewiges, Magisches — Realbewältigbares. Diese sieben Kategorienpaare sind Elemente dessen, was auf jeder Stufe ein qualitativ anderes Gleichgewicht darstellt und als solches als religiöses Urteil einer Stufe bezeichnet wird. Die Kategorien sind nicht religionsgeschichtlich abgeleitet, nicht durch Faktorenanalyse gewonnen (und vermutlich deshalb nicht orthogonal); sie sind durch Interpretation aus Gesprächsmaterial gewonnen und werden interpretativ als Raster zur Stufeneinschätzung verwendet. Auf Stufe 1 z. B. ist das Heilige das Mächtige, welches das Profane beherrscht. Das Transzendente ist örtlich lokalisiert außen; Hoff-

\*\*\* Beim Paul-Dilemma handelt es sich um eine Konfliktgeschichte, bei der ein junger Mediziner in der Situation eines Flugzeugabsturzes, also in Todesangst, ein Gelübde ablegt. Er verspricht, auf die Karriere zu verzichten, um den Menschen in der Dritten Welt zu helfen. Er überlebt und erhält bei seiner Rückkehr ein hervorragendes Karriereangebot. Was soll er tun?

Stufe	RMS										
4	400								•	• •	
4(3)	366										
3(4)	333				•	•	•	•	• •		•
3	300		•	• •	• •	• •	• •	•	•	• •	
3(2)	266		•	•	• •	•		•			
2(3)	233		•	• •				•			
2	200			•							• •
2(1)	166	• •	• •	• •							
1(2)	133	•									
1	100	• •									
Alter		8/9	11/12	14/15	17/18	20-25	26-35	36-45	46-55	56-65	66-75
Zahl Antw.		6	6	10	8	4	3	4	4	4	4

*Absolute Häufigkeiten der Stufenzuordnungen über alle Altersgruppen für das Paul-Dilemma*

nung richtet sich auf einen festgefügteten Sozialrahmen, während Absurdität die Grenzen dieses Rahmens sprengt; Freiheit ist von einer Autorität bestimmt, Abhängigkeit ist im Strafmechanismus für unerwünschte Verhaltensweisen geregelt usw. In der oben dargestellten Stufenhierarchie werden diese Dimensionen unter je anderer Wertvoraussetzung, also qualitativ anders zueinander in Beziehung gesetzt.

Eine *Strukturenttransformation* im Sinne eines Stufenübergangs wird dann für das Subjekt notwendig, wenn es neue Erfahrungen macht, die mit seiner bisherigen Struktur nicht vereinbar sind, für das Subjekt jedoch einen solchen Authentizitätscharakter aufweisen, daß es sie nicht abwehren oder verleugnen kann. Dieser Pro-

zeß vollzieht sich in der Form von Dezentrierungs-, Abstraktions- und (Re-)Konstruktionsleistungen, die eine Integration des neu Erfahrenen ermöglicht. Der Übergang von einer Stufe zur nächsten kann als Krise verstanden werden, deren Bewältigung erst mit dem Entstehen einer komplexeren Tiefenstruktur zustandekommt. Erfährt ein noch magisch denkendes Kind der Stufe 1 z. B., daß nicht alles eintrifft, worum es betet, vielmehr das Gegenteil, so kann es eine Transformation zu Stufe 2 vornehmen, d. h. es differenziert zwischen Gott und dessen Handeln in der Welt (es trifft nicht alles ein, worum man betet, man muß aber trotzdem beten, um Gott gut zu stimmen oder um Gottes Strafe zu vermeiden: Stufe 2). (Die praktischen

Modelle zur Stimulierung höherer Stufen können hier aus Platzgründen nicht dargestellt werden.)

Das Stufenkonzept „Entwicklung des religiösen Urteils“ hat einschneidende Konsequenzen, einmal für die Auslegung des biblischen Glaubensbegriffs im Sinne einer Strukturentwicklung, aber auch ganz allgemein für den religiösen Erziehungsprozeß.

## 2. Glaube als Transformationsprozeß: Die Sicht neutestamentlicher Texte

### 2.1 Normative Aussagen des NT und entwicklungspsychologische Basisannahmen

Der dargestellte strukturgenetische Ansatz und die darin konzeptualisierbaren entwicklungspsychologischen Stufen religiösen Urteils können nochmals theologisch befragt und auf ihre Geltung hin untersucht werden. Dabei geht es besonders um die neutestamentlichen Kernaussagen<sup>3</sup>, die sich auf Strukturen des Bewußtseins und deren Transformation beziehen.

Eine solche Auseinandersetzung zwischen Psychologie und Theologie steht auf der Basis einer Humanwissenschaft<sup>4</sup>, die sich um normative Aussagen zum *Subjektverständnis* bemüht. In diesem Sinn stehen die Aufforderungen der neutestamentlichen Texte an ihre Leser wie auch die Rekonstruktion der Botschaft und Praxis Jesu den Basisannahmen der Entwicklungspsychologie nicht neutral gegenüber. Sie machen vielmehr normative Aussagen zum Verständnis des glaubenden Subjekts und seines Verhältnisses zur Wirklichkeit. Wenn sie von Umkehr (Mk 1,15), Aufbruch und Verlassen des Besitzes (vgl. Mk 10,21 ff; Mt 8,18 ff) sprechen, so erscheint hier Glaube als Transformationsprozeß. Diese

<sup>3</sup> Solche normativen Aussagen stellen als objektivierte Texte ein Pendant zur Untersuchung der subjektiven Struktur innerhalb der Entwicklungspsychologie dar.

<sup>4</sup> Eine solche Humanwissenschaft müßte sich als kritische „praktische Wissenschaft“ verstehen, vgl. dazu H. Peukert, Was ist eine praktische Wissenschaft? Handlungstheorie als Basistheorie der Humanwissenschaften: Anfragen an die praktische Theologie, in: Christen für den Sozialismus (Hg.), Zur Rettung des Feuers, Solidaritätsschrift für Kuno Füssel, Münster 1981, 280–294.

These soll im folgenden im Blick auf die pädagogisch-psychologische Fragestellung präzisiert werden. Darüberhinaus soll der neutestamentliche Beitrag zu Modellen und Grunddimensionen der Transformation dargestellt werden.

### 2.2 Glauben als Transformation in der Botschaft und Praxis Jesu

Das *Glaubens- und Gottesverständnis Jesu* wird in seiner vollen Dynamik erst in der Einheit seiner Praxis und seiner Botschaft deutlich. Erst der Bezug seiner Verkündigung der Herrschaft Gottes auf seine eigene anstößige und provokative Tätigkeit (vgl. Lk 11,20) macht seinen Anspruch deutlich<sup>5</sup>. In dieser wird die Güte und Barmherzigkeit des Vaters sichtbar. Wenn Jesus zur Feindesliebe auffordert, begründet er dies mit seinem Gottesverständnis, mit der Vollkommenheit des Vaters (vgl. Mt 5,44, 45, 48)<sup>6</sup>.

Seine Aussage setzt auf einer sehr universal argumentierenden Ebene an, die Gottesliebe von der Liebe zum Nächsten und Feind her versteht (Stufe 5; vgl. oben). Hier stellt sich die Frage, auf welcher Ebene seine Rezipienten (primäre und in späteren Situationen) anzusetzen sind. Ist hier allgemein ein Denken auf Stufe 4, wie etwa in pharisäischen Richtungen, die an alttestamentlich-weisheitlicher Heilstheologie orientiert sind, vorzusetzen? Gehen hierauf manches Unverständnis in der Rezeptionsgeschichte und entsprechende Umdeutungen des Textes zurück? In der Praxis Jesu entsprechen bedingungslose Liebe Gottes — vorbehaltlose Annahme von Armen, Kranken und Sündern durch Jesus — Aufforderung zur radikalen Nächsten- und Feindesliebe einander als verschiedene Aspekte des einen Gottesverständnisses. Auf der anderen Seite gilt eine solche Stufe religiösen Urteils nicht für alle Texte des NT<sup>7</sup> — eine ähnliche Vielfalt läßt sich

<sup>5</sup> Vgl. H. Frankemölle, Jesus von Nazareth. Anspruch und Deutungen, Mainz 1976, 56–105.

<sup>6</sup> Vgl. H. Merklein, Die Gottesherrschaft als Handlungsprinzip. Untersuchungen zur Ethik Jesu, Stuttgart 1978, 233 ff.

<sup>7</sup> Auf dem Hintergrund des Stufenmodells religiösen Urteils ist die redaktionelle Arbeit durch Q, wie sie in Mt 5, 43–48 deutlich wird (vgl. dazu Merklein, a. a. O.), von Interesse. Trennt

innerhalb des AT feststellen. Dies geht sicher zum Teil zu Lasten redaktioneller Arbeit, zum Teil darf solche Argumentation aber auch als Antwort in bestimmten Fragestellungen gedeutet werden (vgl. Mt 11, 16 ff, 20 ff), die möglicherweise nur negativ überschritten wird — eine Anfrage, die es bei dogmatischer Fixierung auf die Oberflächenstruktur des Textes zu beachten gilt.

### 2.3 Forderungen an den Glauben der Christen

Von der rekonstruierten Einheit der Botschaft und Praxis Jesu lassen sich Aussagen über den Anspruch auf das Subjektverständnis machen:

— Wenn die Gewalt der Gotteserfahrung derart ist, daß der Mensch in eine „Nullpunktsituation“<sup>8</sup> geworfen ist, erscheint Gott wie ein „verzehrendes Feuer“<sup>9</sup>. Der Mensch muß sich in dieser Krise entscheiden<sup>10</sup> (vgl. das oben zum Stufenübergang Gesagte).

man innerhalb der Begründungssequenz literarkritisch

Mt 5, 44.45.48 und  
(ältere Traditionsschicht, vermutlich Intention Jesu)

„... so werdet ihr zu Söhnen eures Vaters im Himmel. Denn er läßt seine Sonne über Böse wie Gute aufgehen und läßt regnen über Gerechte wie Ungerechte.  
Ihr aber sollt vollkommen sein, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist!“

so lassen sich verschiedene Stufen des religiösen Urteils zuordnen. Der Verweis auf die Vollkommenheit des Vaters (Mt 5, 45.48), wie sie in der Praxis Jesu deutlich wird, d. h. in seiner Zuwendung (!) zu Sündern, argumentiert auf Stufe 5; das Argument mit „welchen Lohn habt ihr“ (es setzt sich von den Sündern ab!) argumentiert gegen Stufe 2 — Argumente!

<sup>8</sup> J. Becker, Johannes der Täufer und Jesus von Nazareth, Neukirchen-Vluyn 1972, 26.

<sup>9</sup> P. Hoffmann, „Er weiß, was ihr braucht...“ (Mt 6, 7). Jesu einfache und konkrete Rede von Gott, in: H. Merklein/E. Zenger (Hg.), „Ich will euer Gott werden“. Beispiele biblischen Redens von Gott, Stuttgart 1981 (SBS 100), 151—176, hier 156.

<sup>10</sup> Wie radikal eine solche „Strukturtransformation“ in christlicher Sicht ist, belegt folgendes Zitat: „Vor seinem (Gottes) Gesicht schwinden die Heilsprivilegien Israels und jegliche Standesvorrechte. Bestehen kann nur der, der sich der Forderung einer radikalen Änderung seiner Lebenseinstellung unterwirft... Vor diesem Gott gibt es kein Ausweichen. Der Mensch wird in eine Krise geführt; es geht um eine Entscheidung, in der er sein Leben endgültig finden oder verlieren kann (Lk 13, 1—5; Mk 9, 42—48; 8, 35 u. a.)“ Hoffmann, a. a. O. 156.

— Die angemessene Haltung des Menschen ist Umkehr und Glaube an das Evangelium (Mk 1,15). Er soll sich vom Neuen und ihm zugetrauten Guten überwältigen lassen.

— Auf dieser Beziehung von Umkehr zur Herrschaft Gottes und Berufung zum Jüngersein (vgl. Mt 6,7—13; Lk 9,1—6) gründet sich die Predigt des Evangeliums (vgl. Mt 10,7 f; 28,16—20). Sie muß sich daher vom Grundverständnis des Menschen als Umkehrenden, zum Neuen der Gottesherrschaft Aufbrechenden verstehen.

Das Gottesverständnis Jesu beinhaltet also ein Subjektverständnis, das den Menschen als zu elementaren Transformationen durch den Glauben herausgefordert sieht. Erst hieraus werden die praktischen Anforderungen an den Christen verständlich.

### 2.4 Gleichnisse als Modelle der Strukturtransformation

Die *neutestamentlichen Texte* geben darüberhinaus pragmatische Modelle ab, wie grundlegende Strukturen des Selbstverständnisses, des zwischenmenschlichen Lebens und der Gesellschaft insgesamt verändert werden. Dies ist anhand der Gleichnisse bisher am deutlichsten untersucht<sup>11</sup>.

Versteht man mit H. Peukert<sup>12</sup> das Gleichnis von der verlorenen Drachme (Lk 15, 8—10) in seinem pragmatischen Textkontext (Lk 15,1—3), so zeigt sich, daß in der Erzählung vom „Gefundenen“ auch von gesellschaftlich und religiös „Verlorenen“ (Sündern, Zöllnern) die Rede ist. Die „Logik der Erzählung“ legt nahe, daß der Verlorene vor Gott als Gefundener gilt. „In dieser indirekten Weise behauptet er (Jesus), daß Gott diesen anderen akzeptiert hat, er verkündet Gott für den anderen. Und was die Sprechhandlung des Gleichnisses mitteilen will, hat er durch sein Verhalten schon immer verwirklicht“<sup>13</sup>. Von besonderem Interesse ist dabei, daß die Konfliktlösung — und mit ihr die fun-

<sup>11</sup> Vgl. E. Arens, Kommunikative Handlungen. Die paradigmatische Bedeutung der Gleichnisse Jesu für eine Handlungstheorie, Düsseldorf 1982.

<sup>12</sup> Vgl. H. Peukert, Sprache und Freiheit. Zur Pragmatik ethischer Rede, in: F. Kamphaus/R. Zerfuß (Hg.), Ethische Rede und Alltagsverhalten, München—Mainz 1977, 44—78, der hier kurz referiert werden soll.

<sup>13</sup> A. a. O. 64.

damentale Veränderung des Bewußtseins und entscheidender religiöser Regeln — in einer Geschichte, einem Gleichnis, möglich wird. Der Entwurf einer alternativen Welt, der Welt Gottes, innerhalb des — recht einfachen — sprachlichen Textes, ermöglicht, Transformationen einzuleiten, welche die bisherigen Selbstverständlichkeiten (z. B. die religiös-soziale Regel, daß ein Zöllner verloren, „out“ ist) zerbricht und neue Handlungsmöglichkeiten aufzeigt. Dieser Transformationsprozeß hat selbst eine theologische Tiefenstruktur, insofern unbedingte Freiheit darin aufscheint<sup>14</sup>.

Das Modell der Gleichnisse Jesu besagt, daß eine innovatorische Transformation von Strukturen (des Subjekts, der Gesellschaft) der konflikthafter Konfrontation möglich ist<sup>15</sup>. Es ist zu vermuten, daß solche Geschichten sich so in ihren semantischen Weltrepräsentationen darstellen, daß sie den Hörer/Leser „radikal“ mit neuen Erfahrungen konfrontieren: sie thematisieren in ihren Wirklichkeitsbezügen zugleich die Subjektstrukturen (oder die diese generierenden Regeln) und konfrontieren darin den Hörer/Leser mit präsentativ verdichteten Interaktionserfahrungen.

## 2.5 Grunddimensionen und Ziele der Entwicklung aus neutestamentlicher Sicht

Innerhalb des vom Glauben geforderten Transformationsprozesses lassen sich weiterhin *Dimensionen* und *praktisch-soziale Grundprinzipien*, wie sie in Verkündigung und Praxis Jesu deutlich werden, benennen:

— Die Transformation zielt — im Ausgang von den bestehenden Strukturen — auf größere Universalität. Jesus und seine Rezeption innerhalb des frühen Christentums heben die Trennung zwischen Juden und Nichtjuden auf (vgl. Mk 7,24 ff die Tochter

der Phönizierin; Lk 7,1 ff in Kapernaum; anders Mt 10,5 ff mt-redaktionell). Die Botschaft bezieht sich ausdrücklich auf exkommunizierte Gruppen: Kranke, Sünder, Frauen, Arme, geächtete Berufe.

— Sie hebt auf größere Verbindlichkeit ab. So geht es um konkrete Entscheidungen Jesus gegenüber mit endzeitlichem Stellenwert (vgl. Lk 13,3 ff; Mt 25,31 ff). Das ganze Leben des Christen soll von der Liebe bestimmt sein und kein Bereich ausgespart bleiben (vgl. die Antithesen Mt 5).

— Insgesamt bedeutet solche Verbindlichkeit jedoch auch größere Eigenverantwortlichkeit und Autonomie des Menschen. Die Antithesen der Bergpredigt wollen nicht ein gesetzlich reglementiertes Verhalten durch ein anderes ersetzen, sondern zielen auf den innersten Kern des Menschen. Sie wollen bewußt die regulative Mitte des Subjekts ansprechen. Daher rückt Jesus auch die Relation Mensch—Gesetz zurecht (vgl. Mk 2,27)<sup>16</sup>.

— Dieser Glaube traut dem Christen auch ein Umdenken in bezug auf religiöse Inhalte und Vorstellungen zu. Jesus hebt in seiner Praxis die religionsgeschichtlich so bedeutsame Trennung von heilig/profan und rein/unrein auf (vgl. z. B. Mk 7,14 ff), holt den transzendenten Gott in den Bereich seiner (fast kindlichen) Abba-Anrede und verlangt, ihn von der Nächstenliebe aus zu glauben.

Diese thesenhaft angedeuteten Zieldimensionen des Glaubens stellen zugleich Grundprinzipien der Strukturtransformation im Sinne des ethischen und religiösen Urteils dar.

Der geforderte Glaube der Christen scheint in diesem Sinne sehr deutlich als Transformationsprozeß verstanden zu werden. Neutestamentlich erscheint er als Aufforderung, eigene und fremde Strukturmuster innovatorisch zu verändern, die „Krise“ in neue Handlungsmuster aufzulösen. Er zielt auf „Lernweisen“, die Praxis und sprachliche Inhalte so aufeinanderbeziehen, daß strukturelle Grundregeln und -haltungen verändert werden.

<sup>14</sup> Vgl. a. a. O. 65.

<sup>15</sup> Interessant scheint hierbei, daß diese Geschichten, im Kern unverändert, selbst wiederum eine bestimmte Transformationsgeschichte haben, die sie jeweils neu in anderen Konfliktsituationen und in durch andere Regeln gekennzeichneten Gemeinden wirksam werden lassen. Dies ist auch bereits an der Traditionsgeschichte der Gleichnisse innerhalb des NT ablesbar (vgl. z. B. Mk 4, 1–20). Dazu beigetragen dürfte haben, daß Gleichnisse auf „allen Stufen“ religiösen Urteils wirksam sein können.

<sup>16</sup> Vgl. Frankemölle, a. a. O. 115.

### 3. Religionspädagogische Konsequenzen:

#### *Religiöse Entwicklung als Erziehungsziel — transformationsfördernde Bedingungen*

Aus dem Gesagten geht die zentrale Bedeutung der pädagogischen Frage hervor, ob und wie eine Stimulierung zu einer höheren Stufe des religiösen Urteils möglich ist. Folgende Punkte müssen an dieser Stelle genügen.

#### 3.1. Der Übergang — durch Krisenhaltung geprägt

Der Übergang von einer Struktur zu einer anderen ist immer eine fundamentale Transformation der kognitiven Urteilsstruktur. Er ist durch eine Krisenhaltung geprägt, die oft nur durch die Kenntnis der Stufenbeschreibung verstanden und akzeptiert werden kann. Dieser Übergang gehört aber zur Identitätsfindung, zum Identitätsabschluß in einer bestimmten Phase. So löst z. B. der Übergang von Stufe 2 zu Stufe 3 bei jungen Menschen eine Ablehnung ihrer eigenen vorhergehenden Struktur aus, die sie bei andern wiederfinden. Sie lehnen dann den Einfluß eines „Gottes“ in der Welt ab und meinen, daß Menschen ihre eigene Verantwortung wahrzunehmen haben. Konsequenz ist die Verwerfung des Kirchlichen, des Sakralen einer theologischen Sprache und religiöser Dilemmata ist vor allem die Theodizeekann im Wissen um den notwendigen Krisendurchgang als Bedingung des Erreichens einer neuen Stufe lokalisiert und deren Überwindung unterstützt werden.

#### 3.2. Höhere Stufe durch Problem-Diskussion

Im Unterricht oder in der Familienerziehung kann diese *Stimulierung* zu einer höheren Stufe *durch Diskussion von Dilemmata* geschehen, bei denen das Gleichgewicht der das religiöse Urteil konstituierenden Pole gestört ist. Zentral für solche Dilemmata ist vor allem die Theodizeefrage, angewandt auf die unterschiedlichsten Fälle in unserem Leben — Krankheit, Naturkatastrophen, Unfall, etc. Statt Antworten zu geben, läßt man die Lernenden selbst diese finden und bringt dann Argu-

mente der nächst höheren Stufe in die Diskussion ein. Das bewirkt, daß die Lernenden den Rekonstruktionsprozeß selbst voranführen und ein neues Gleichgewicht zwischen den verschiedenen Dimensionen herstellen.

#### 3.3 Intensität der Auseinandersetzung als Erziehungsziel

Soll jeweils die nächsthöhere Stufe angestrebt werden, so kann das *Erziehungsziel* nicht darin bestehen, viele Inhalte zu vermitteln, sondern es muß vielmehr in der *Transformation der bestehenden religiösen Struktur* selbst gesehen werden. Entwicklung als Ziel der Erziehung ist jedoch für die traditionelle Curriculumforschung noch weitgehend ein Tabu. Dort geht es darum, Inhalte mit Handlungseinheiten zu verbinden und so zielorientiert zu unterrichten. Während die Curriculumforschung alles in allem nur Kompromisse gegenüber der Stoffhäufung im Religionsunterricht zustande gebracht hat, wird hier ein grundsätzlich neuer Erziehungsansatz vorgelegt: Nicht die Häufung von Wissensinhalten erschließt den Horizont für eine reifere Religiosität, sondern die Intensität der Auseinandersetzung mit relevanten Situationen, in denen das Verhältnis Mensch — Gott reflektiert wird.

#### 3.4 Notwendige Neuinterpretation religiöser Inhalte auf jeder Stufe

Die Nichtabgeschlossenheit der religiösen Entwicklung bedingt, daß alle Wissensinhalte tradierten Glaubens (wie die biblischen) und religiös-kultischer Handlungen des Individuums auf jeder Entwicklungsstufe neu elaboriert, differenziert und integriert werden müssen. Die obigen Stufen bezeichnen eine Tiefendimension menschlichen Seins, von der aus konkrete Religionen, ihre Symbole und Einrichtungen je neu verstanden werden können. Wenn Religion den Menschen insgesamt in seinem Sein und Sinn betrifft, so sind ihre Inhalte auf jeder Stufe neu zu interpretieren, ebenso auch das „greifbar“ Religiöse, der jeweilige Kult, die Offenbarung, das Gebet. In der Curriculumspirale muß demzufolge ei-

ne Hierarchie von Ebenen so unterschieden werden, daß der gleiche Inhalt auf jeder Stufe grundsätzlich anders gesehen werden kann, was ein stufengerechtes erzieherisches Konzept bedingt.

### 3.5 Reflexion des eigenen Begründungsweges des Unterrichtenden

Die Stufen des religiösen Urteils sind aber auch ein Instrument zur „Messung“ des Argumentationsweges des Unterrichtenden selbst. In einer Untersuchung zur Stimulierung des religiösen Urteils konnte festgestellt werden<sup>17</sup>, daß die Metakognition oder die Reflexion des eigenen Begründungsweges (des eigenen religiösen Urteils) ein Mittel zur Motivierung und Optimierung des religiösen Dialogs sein kann. Dies ist ein Prozeß der Wahrheitsfindung auf zwei Ebenen. Die erste betrifft die jeweiligen Argumentationspartikel auf einer bestimmten Stufe, die zweite die Zurückbindung dieser Argumentationspartikel an das theoretische Stufenkonzept, mit der entsprechenden Kontrolle beider, aber auch des eigenen Selbst.

### 3.6 Förderung des eigenen Wachstumsprozesses

Eine Theorie der Ontogenese des religiösen Bewußtseins wie die hier vorgelegte kann so dazu dienen, die je eigene *persönliche Geschichte der Identitätsfindung* zu rekonstruieren. Unsere Subjektwerdung spiegelt immer auch unser jeweiliges Verhältnis zum Ultimat in unseren kommunikativen Verankerungen wider. Zur Aufgabe steht, durch die Rekonstruktion gelungener und mißlungener Sinn-Situationen der jeweiligen Lebensphasen sich selbst in einem Wachstums- und Transformationsprozeß zu sehen. Uns selber religiös zu erziehen bedeutet dann vor allem die Erschließung der Tiefendimension des Ultimat in jeder Lebensdimension, die

<sup>17</sup> Vgl. F. Oser — P. Gmünder — U. Fritzsche, Religion und Entwicklung: Zur Messung des religiösen Urteils, Universität Fribourg (Berichte zur Erziehungswissenschaft Nr. 20), 1979. Dies., Eine Entwicklungstheorie des religiösen Denkens: Transsituationale Bestimmung der Schemata und altersmäßige Trends, Universität Fribourg (Berichte zur Erziehungswissenschaft Nr. 21) 1979. — Die vollständige Publikation der Untersuchungen wird 1983 in mehreren Bänden erfolgen.

befreiende Einführung von Religion und Religiosität in alle Lebensphänomene und universale Solidarität.

## Johannes Mischo

### Psychologische Wurzeln glaubenden Vertrauens im frühen Kindesalter

*Die frühkindliche Entwicklung ist ein natürliches Gleichnis, eine Art Vorentwurf für eine spätere religiöse Entwicklung. Der folgende Beitrag informiert über die Bedeutung gefühlsmäßiger Zuwendung zum Kind in den ersten fünfzehn Monaten. Hier wird glaubendes Vertrauen grundgelegt. Pastorale und religionspädagogische Bemühungen sollten bei diesem natürlichen Fundament ansetzen.* red

Während meiner Volksschulzeit war es im Religionsunterricht selbstverständlich, daß „der Katechismus“ gelernt werden mußte. Zum eisernen Bestand der im Gedächtnis verbliebenen Themen gehört auch die Antwort, was glauben heißt: „Alles fest für wahr halten, was Gott geoffenbart hat.“ Eine derartige Definition provoziert, fordert Fragen, vielleicht Widersprüche heraus: Was hat Gott konkret geoffenbart? Wer bestimmt über die zu glaubenden Inhalte? Muß ich die wissenschaftlich gewonnenen Erkenntnisse über Bord werfen, mein Denkvermögen ausschalten, wenn ich glauben möchte? Führt nicht die Trennung zwischen einem „Diesseits der Wissenschaften“ und einem „Jenseits der Theologie“ zu unvereinbaren Widersprüchen mit einer schizophrenieartigen Aufspaltung: hier „naiver“ Glaube, dort höchst komplizierte Verstehens- und Erklärungsprozesse aus unterschiedlichen wissenschaftlichen Theoriebildungen? Vor allem aber: wo bleibt bei einer derartigen Definition von Glauben mein eigenes Erleben und Verhalten, wo der Bezug zum Mitmenschen, zur Gemeinde, zur größeren Gemeinschaft der Gläubigen?