

Das religiöse Urteil und seine Bedeutung für das Verstehen des menschenfreundlichen Gottes

Joachim Theis

Alfons Thome hat als ein wesentliches Element der Religionspädagogik „den personalen Charakter“ einer „offenbarungsorientierten Gläubigkeit“ herausgestellt¹. Daraus erwächst für ihn der Anspruch, die „liebende Zuwendung Gottes zum einzelnen“² in das Zentrum seines erzieherischen Bemühens zu stellen. Vom christlichen Gottesverständnis her wird das generelle Ziel des Religionsunterrichts formuliert, welches im wesentlichen darin besteht, dem Lernenden aufgrund des biblisch-personalen Menschenverständnisses Hilfen zur Entwicklung seines Person-Seins zu geben. So treffen sich die Aspekte der „Bezogenheit zu allem, vornehmlich zu personalem Sein“ und der „Bezogenheit zur absoluten personalen Transzendenz“ wie auch der „Fähigkeit zur Eigenverantwortung“ bzw. „die Unvertretbarkeit in der Verantwortung“³.

Diese Grundsätze des Religionsunterrichts geben Leitlinien für die Bestimmung dessen, was an Wissen, Fähigkeiten und Einstellungen für junge Menschen heute und im Ausblick auf ihre vermutete Zukunft notwendig ist, um ihnen christlich verantwortbare Urteils- und Handlungsfähigkeit zu ermöglichen.

Thome hat folglich den Religionsunterricht als Interaktionsprozeß verstanden, in dem der Schüler sich, unterstützt vom Lehrer, zunehmend selbständig Erkenntnisse aneignet. Ein so ausgerichtetes Unterrichtsgeschehen muß beachten, daß „Lebens- und Glaubenskrisen . . . angenommen, bejaht und durchstanden werden“⁴. Unter diesen Vorzeichen sind humanwissenschaftliche und anthropologische Erkenntnisse, die das Beziehungsgeflecht zwischen religiösem Urteilen und Handeln rekonstruieren, aufzuarbeiten⁵.

¹ Vgl. A. Thome, Befähigung zu sozial-integrativem Lernen als wesentlicher Aspekt im Religionsunterricht, in: J. Quadflieg (Hg), . . . etwas mehr Mensch, Trier 1979, 95ff.

² Ebd. 89.

³ Ebd. 97.

⁴ A. Thome, Lebens- und Glaubenskrisen als Chancen personalen Reifens: TThZ 81 (1972) 100.

⁵ Thome umschreibt das Erziehungsziel wie folgt: „Reife wird nicht in Augenblicken verwirklicht, sondern ist die Frucht eines langdauernden, ständigen und geduldigen Bemühungsprozesses, der höchstwahrscheinlich in der härtesten Krise dieses Daseins, im Tode, zur Vollendung kommt.“ Ebd. 101.

Ein Lerngeschehen, das Religiosität als Prozeß „mit vielfältigsten Höhen, Tiefen und Krisen“⁶ versteht, stellt sich die Frage nach der subjektiven Wahrnehmung des einzelnen und deren Verarbeitung, die jeweils vom kognitiven Entwicklungsstand im allgemeinen und von den Erfahrungen des Individuums im besonderen abhängt. Kennzeichnend für diese Auffassung ist die Unterscheidung zwischen individuell variablen inhaltlichen Auffassungen und Entscheidungen einerseits sowie formalen Prinzipien und Strukturen des Urteilens andererseits.

Dies gilt insbesondere für die religiöse Entwicklung. Sie muß als das Ergebnis einer längsschnitthaften, anhaltenden sowie aktiven Auseinandersetzung zwischen dem Heranwachsenden und seiner jeweiligen Umwelt verstanden werden⁷. Dabei spielen seine Wahrnehmungs-, Bewertungs- und Handlungskompetenzen eine entscheidende Rolle. Deshalb stellt sich die Aufgabe, Bedingungen zu erforschen und zu beschreiben, die religiöse Entwicklungen rekonstruieren und damit Kriterien benennen, nach denen Verhaltensänderungen stattfinden bzw. nach denen Prognosen über die Entwicklung des religiösen Verstehens formuliert werden können.

Da das Vermittlungsgeschehen auf die Befähigung des Menschen zielen muß, sein Leben in Relation zu Gott zu deuten, darf es nicht durch ein Nebeneinanderstellen und Anhäufen von religiösem bzw. theologischem Wissen geprägt sein, sondern muß Rücksicht nehmen auf die Dimensionen, welche die strukturellen Voraussetzungen für das Verstehen von religiösen Erfahrungen und Inhalten darstellen.

Die von Thome im Begriff vom menschenfreundlichen Gott gefaßte Grundhaltung bedarf daher auch der Impulse kognitiver Theorien. Insbesondere Fritz Oser hat die theoretische Konzeption von Jean Piaget im Hinblick auf das Verstehen von Gott und Welt ausgebaut und weitergeführt. Deshalb soll in den folgenden Überlegungen in einem ersten Schritt auf das entwicklungspsychologische Modell von Oser eingegangen werden, daran anknüpfend wird das Problem von Theologie und Entwicklung behandelt und schließlich in einem dritten Teil die Frage nach den Konsequenzen der Ergebnisse Osers für die religionspädagogische Praxis gestellt.

⁶ Ebd. 84.

⁷ „Mensch im Sinne vollen personalen Selbstbesitzes und vollkommener Ausreifung ist man nicht schon dadurch, daß man als Kind zweier Menschen geboren wird, daß sich an einem eine leiblich-geistige Entwicklung vollzieht, sondern wird man nur in Selbstverwirklichung.“ Ebd. 85.

1. Das religiöse Bewußtsein: Aspekte einer entwicklungspsychologischen Untersuchung von Fritz Oser

1.1 Die Voraussetzungen der empirischen Untersuchungen

F. Oser zeigt in seinen Forschungsbeiträgen Entwicklungslinien des religiösen Bewußtseins auf. Dabei wird Religiosität als „besondere subjektive Form von Lebensbewältigung“⁸ verstanden. Gegenstand seiner Forschung ist der Bezug Subjekt-Ultimates. Eine so angezielte religiöse Bildung ist durch drei Formen, die in wechselseitiger Beziehung zueinander stehen, gekennzeichnet:

1. durch das Ausmaß und die Art des religiösen Wissens sowie der analytischen Kenntnisse;
2. durch das Ausmaß an Fähigkeiten, Erfahrungswissen religiös zu deuten;
3. durch die Stufe des religiösen Urteils.

Die Untersuchungen von Oser⁹ beschäftigen sich insbesondere mit unausgesprochenen Voraussetzungen, die das religiöse Verstehen, Urteilen und Bewußtsein mittragen. Sein Interesse ist, zu zeigen, wie eine Person ihre Entscheidungen und ihr Handeln begründet und nach welchen Strukturen sie ihr Leben bewältigt. Für Oser steht fest, daß der Mensch (Subjekt), der Welt rekonstruiert, auch ein religiöses Innenleben bildet. Dabei geht er von der Voraussetzung aus, daß es neben der kognitiven (Piaget) und moralischen (Kohlberg) Intelligenzentwicklung eine eigene „religiöse“ Art des Welt- und Gottesverstehens gibt, die nicht durch rationale Formen des kognitiven Verstehens oder moralischen Urteilens abgelöst werden kann¹⁰.

⁸ F. Oser/P. Gmünder, *Der Mensch — Stufen seiner religiösen Entwicklung*, Gütersloh ²1988, 9.

⁹ F. Oser, *Wieviel Religion braucht der Mensch? Erziehung und Entwicklung zur religiösen Autonomie*, Gütersloh 1988; F. Oser, *Genese und Logik der Entwicklung des religiösen Bewußtseins: Eine Entgegnung auf Kritiken*, in: K.-E. Nipkow/F. Schweitzer/J. Fowler (Hg.), *Glaubensentwicklung und Erziehung*, Gütersloh 1988, 48-88; F. Oser, *Religiöse Erziehung und Entwicklung. Ein religionspädagogisches Credo*, in: RPB 21 (1988) 12-29; F. Oser/P. Gmünder, *Der Mensch — Stufen seiner religiösen Entwicklung*, Gütersloh ²1988; F. Oser/K. H. Reich, *Zur Entwicklung von Denken in Komplementarität. Berichte zur Erziehungswissenschaft aus dem Pädagogischen Institut der Universität Freiburg/Schweiz* 53 (1985).

¹⁰ Vgl. Oser/Gmünder, *Der Mensch* (s. Anm. 9) 16ff.

1.2 Die religiöse Erkenntnis

Von der Beobachtung ausgehend, daß Menschen immer an ihre Grenzen stoßen und in Lebenskrisen geraten, in denen etwas aufgeht und etwas Neues entsteht, kann man von religiösen Gesichtspunkten sprechen, die jedem Menschen eigen sind. Hier ist zu unterscheiden zwischen Religion als Leben in der Dimension der Tiefe und den Einrichtungen, in denen das religiöse Anliegen Gestalt angenommen hat¹¹.

Zwar gibt es etwa zwischen einem Kind und einem Erwachsenen fundamentale Unterschiede im religiösen Denkprozeß, die sich auch in qualitativ differenzierteren religiösen Urteilen ausdrücken, aber dort, wo die Frage nach dem Sinn der Wirklichkeit gestellt wird, tritt ein gemeinsames Anliegen zutage: das Verhältnis des Menschen zu einem Letzten, einem Unbedingten. Dies bedeutet, daß der Mensch sich aufgrund eines Subjekt-Gott-Bezuges innerhalb seiner Struktur in einer konkreten Situation religiöse Wirklichkeit erschließt bzw. von ihr selbst erschlossen wird. Insofern beschäftigt sich Oser nicht mit dem Handeln des Menschen, sondern insbesondere mit der Erklärung dieses Handelns. Unter dem Aspekt des Verstehens und Urteilens betrachtet, kommt es nämlich auf die Begründung der Antwort des Befragten an, nicht auf „richtig“ und „falsch“. Das „Warum“ ermöglicht es, dem Denken und Urteilen selbst nachzugehen¹². Demzufolge gilt das Interesse nicht einer Theorie der Entwicklung, sondern der Methode der kognitiven religiösen Entwicklung (Wie entsteht das religiöse Urteil?).

Um über das Denken des Probanden etwas zu erfahren, muß man nach seinen Denkweisen fragen. Folglich stehen nicht die Inhalte einer Aussage im Zentrum der Untersuchung, sondern das sie begründende formale bzw. strukturelle Deuteraster¹³. Über die semi-

¹¹ Daher muß die Frage nach der Frömmigkeit bzw. dem Glauben getrennt von den Untersuchungen Osers gesehen werden. Die Tiefe und Tragfähigkeit des Glaubens steht nicht im Zentrum dieser Forschungen!

¹² Natürlich muß dabei darauf geachtet werden, daß das Milieu, in der die Befragung stattfindet, keinen besonderen Einfluß auf die Antworten der Probanden hat.

¹³ Damit werden situationsbedingte, kulturelle und ideologische Fixierungen vermieden. Die Untersuchungen Osers haben sich nicht nur auf die europäische Kultur beschränkt, sondern in einem weit angelegten Forschungsprojekt ist die Theorie „bei Buddhisten in Jaipur in Dharamsala im Staat Himachel Pradesh (Exiltibetaner), bei Hinduisten in Jaipur im indischen Staat Rajasthan, bei Angehörigen einer Stammesreligion in Gekore (Rwanda), bei rwandesischen Christen in Nyaruteye, in der jüdischen Religion und bei Muslims validiert worden.“ Oser, Religiöse Erziehung und Entwicklung (s. Anm. 9) 14.

klinischen Interviews hinausgehend sichert Oser seine Ergebnisse ab durch Biographien des religiösen Bewußtseins der Probanden, sofern sie genügend transparent gemacht werden können¹⁴.

Bei seinen Untersuchungen stellt er strukturelle Unterschiede zwischen den Befragten fest. Dies gilt einerseits für den Kontext der eigenen Lebensgeschichte, wie auch andererseits im Vergleich der einzelnen Interviews. Von entscheidender Bedeutung ist dabei, daß dasselbe religiöse Urteil unterschiedliche Begründungen haben kann¹⁵.

So wird etwa das Gebot, am Sonntag die heilige Messe zu besuchen, folgendermaßen begründet:

— *Der Wille Gottes muß immer getan werden, sonst zerbricht die Beziehung* (Kind, 5 Jahre: „Der Mensch muß am Sonntag in die Kirche gehen, weil der liebe Gott das so will!“).

— *Gott agiert entsprechend dem Handeln des Menschen* (Schüler, 9 Jahre: „Wenn der Mensch die Gebote Gottes einhält, dann wird er sie dafür belohnen, und wenn die Menschen nicht gehorchen und sonntags nicht in die Kirche gehen, dann straft sie der liebe Gott!“).

— *Der Mensch hat seinen eigenen Tätigkeitsbereich und ist für sich selbst verantwortlich* (Schüler, 14 Jahre: „Wenn der Mensch sich dazu hingezogen fühlt und ein inneres Bedürfnis dazu hat, soll er den Gottesdienst besuchen, aber es hat für sein Leben und seine Beziehung zu Gott keine besondere Bedeutung.“).

— *Der Mensch sieht in Gott Ursache und Grund für alles Entscheiden und Handeln* (Theologiestudent, 22 Jahre: „Der Mensch wird eingeladen aus Freiheit gegenüber Gott, sich mit der Gemeinde zu versammeln. Die Voraussetzung dafür ist, daß man an Gott glaubt und in dem Glauben leben will.“).

— *Der Mensch realisiert seinen Gottesbezug in den verschiedensten Situationen seines Lebens* (Theologieprofessor: „Ausgehend von dem Ereignis, daß sich in der heiligen Messe Gott dem Menschen im Gekreuzigten und Auferstandenen in Form der Eucharistie und Verkündigung sowie in der Gemeinschaft des Glaubens offenbart, ist dies ein wichtiger Punkt, an dem das ganze alltägliche Leben zusammengeführt wird. Dabei realisiert sich dieser Gottesdienst dadurch,

¹⁴ Vgl. Oser, Religiöse Entwicklung im Erwachsenenalter (noch nicht veröffentlichtes Manuskript).

¹⁵ Oder umgekehrt: Inhaltlich verschiedene Antworten können die gleiche Struktur haben und sind durch das gleiche formale Ordnungsprinzip gekennzeichnet.

daß das, was am Sonntag geschieht, öffentlich wird und in die Welt hineinströmt“¹⁶).

Diese Begründungszusammenhänge, die hier nur kurz skizziert werden können, bezeichnen Denkopoperationen und verbalisieren ein religiöses Urteil, das eine innere Struktur erkennen läßt. Nicht gespeichertes Wissen, bekenntnispositiver oder -negativer Art, sondern die Frage, wie eine Person mit einem Problem umgeht und es verarbeitet, bezeichnen die Beziehung einer Person zum Ultimativen und daraus folgend ihre religiöse Wirklichkeitsbewältigung.

Bei jedem Menschen stellt sich in irgendeiner Form die Frage nach dem „Umgreifenden“ (Jaspers). Dieses Geschehen hat anthropologische, zwischenmenschliche und transzendente Dimensionen, ob dies der Person bewußt ist oder nicht. Wenn ein Mensch eine solche Lebenssituation bewältigen will und die Spannung zwischen ihr und dem Umgreifenden in sein Leben integriert, vollzieht sich dies in Denkopoperationen mit eigenen religiösen Strukturen.

1.3 Die religiöse Erkenntnis als Gleichgewicht zwischen Assimilation und Akkommodation

Wie ein Mensch Wirklichkeit versteht und diese verarbeitet, steht in Abhängigkeit zu inneren Repräsentationen (inneren Strukturen¹⁷), die auf eine Vielzahl von nachfolgenden Situationen anwendbar sind. Der Prozeß der Repräsentation sucht dabei ein Gleichgewicht zwischen der erfahrenen Wirklichkeit und der durch den Prozeß der Repräsentation verstandenen Wirklichkeit. Solange es dem Menschen gelingt, dieses Gleichgewicht herzustellen, ist seine religiöse Struktur das Ordnungsprinzip, welches ihm religiöse Wirklichkeit erschließt (= Assimilation). Läßt sich mit der religiösen Denkstruktur Wirklichkeit nicht mehr erklären und verarbeiten, so ist das Gleichgewicht gestört, und die Person arbeitet an der Überwindung des auftretenden Ungleichgewichts (Akkommodation)¹⁸. Dort findet sich dann der Ort, wo klare Stufenunterschiede deutlich werden.

¹⁶ B. Fischer, Von der Schale zum Kern. Kurzansprachen zu Zeichen und Worten der Liturgie, Freiburg 1979, 15.

¹⁷ Vgl. Oser/Gmünder, Der Mensch (s. Anm. 9) 31ff.

¹⁸ Diesen Prozeß der Assimilation und Akkommodation kann man sehr gut an folgendem Experiment, das im Rahmen der Untersuchung der Entwicklung kognitiver Funktion (Piaget) verwandt wurde, darstellen: Kindern werden zwei Bilder zum Betrachten vorgelegt. Sie werden aufgefordert, ihre rechte Hand zu heben, wenn das Bild mit einem blaßgelben Hintergrund gezeigt wird und die linke Hand, wenn das Bild mit einem hellgrauen Hintergrund hochgehoben wird. Die beiden Bilder zeigen a) einen leuch-

Der Prozeß der Akkommodation ist durch folgende Aspekte geprägt:

- Verunsicherung durch Grenzerfahrungen und durch die Konfrontation mit einem extremen Ereignis, das die Denkstruktur einer Person in kognitive Widersprüche bringt (Disäquilibrium);
- Erkenntnis neuer Elemente durch Auseinandersetzung mit alternativen Begründungszusammenhängen;
- Auflösung der vorhandenen Struktur;
- Einbau neuer Elemente;
- Zusammenbau einer neuen Struktur, die das Ereignis in neuer Beziehung bewältigt;
- Erprobung der neu erworbenen Strukturen durch Transfer auf andere Situationen.

Der Prozeß von Assimilation (= Verschmelzung einer neuen Wahrnehmung bzw. Vorstellung mit der bereits vorhandenen Struktur) und Akkommodation (= Anpassung der eigenen religiösen Struktur an die Struktur der Umwelt) bewirkt einen Realitätsgewinn durch Differenzierung der vorhandenen Strukturen, mit denen Wirklichkeit und Umwelt verstanden und gedeutet werden. Daraus ergibt sich eine wachsende Autonomie des Menschen und in der Folge eine tiefere Integration und Differenzierung der Wirklichkeit (hierarchische Gliederung)¹⁹.

tend roten Kreis auf blaßgelbem Hintergrund und b) einen leuchtend grünen Kreis auf hellgrauem Hintergrund. Nachdem die Kinder eine Zeitlang geübt haben, wird der Test verändert: Die Kreise werden ausgetauscht. So soll geprüft werden, ob die Kinder auf den Hintergrund und nicht auf die auffälligen Merkmale reagieren. Die Anweisung an dreijährige Kinder, nun wieder bei blaßgelbem Hintergrund die rechte bzw. bei hellgrauem Hintergrund die linke Hand zu heben, wird aber ignoriert. Das hat seinen Grund darin, daß das kindliche Wahrnehmen und Urteilen auf das auffällige, ins Auge springende Merkmal zentriert ist. Das Wahrnehmungsfeld (= Welt-sicht) des Kindes bestimmt die Reaktion und nicht das verbale System. Insofern heben die Kinder nun bei blaßgelbem Hintergrund die linke Hand. Erst mit zunehmendem Alter lernt das Kind (ca. fünfjährig), verbale Anweisungen mit dem Wahrnehmungsfeld zu koordinieren. Man sieht, daß die Entwicklung der Intelligenz ein strukturierendes Lernen ist, d. h. Entwicklung bringt Veränderung der Konstruktion von Wirklichkeit, vgl. N. Gage/D. Berliner, Pädagogische Psychologie I, Weinheim-Basel ³1983, 351.

¹⁹ Vgl. Oser/Gmünder, Der Mensch (s. Anm. 9) 68ff.

Zusammenfassend müssen also vier Aspekte der Entwicklung des religiösen Urteils bedacht werden:

1. *Qualitative Unterschiedenheit*: Nicht der Inhalt ist entscheidend, sondern die Form, in der Inhalt verstanden wird. Es kommt auf die Art des Urteilens an, nicht auf ein mehr oder weniger großes Wissen.
2. *Strukturierende Ganzheit*: Jede Stufe ist in sich stimmig und entspringt einer gemeinsamen Form des Urteilens.
3. *Invariante Sequenz*: Die Reihenfolge ist nicht umkehrbar. Soziale und anthropogene Voraussetzungen beeinflussen die Entwicklungszeit, nicht aber die Reihenfolge.
4. *Hierarchische Gliederung*: Eine höhere Stufe ist immer differenzierter und komplexer als die jeweils niedrigere Stufe. Insofern ist auf höheren Stufen der Realitätsgehalt den Urteilen angemessener. So kann man sagen: Höhere Stufen führen zu differenzierteren Urteilen, die der Wirklichkeit „besser“ entsprechen.

1.4 Die empirische Untersuchung

Oser kommt zu empirisch abgesicherten Ergebnissen, indem er die Beziehung zu einem Letztgültigen, die in existentieller Situation des Lebens zum Ausdruck kommt, untersucht. Dies geschieht in zwei Schritten:

1. Im Rückgriff auf semiklinische Interviews (Dilemmageschichten), die von Piaget und Kohlberg schon verwandt wurden.
2. In der Retrospektive auf die Biographie der befragten Person aufgrund der Hypothese, daß eine Person, bevor sie die jetzige Stufe erreicht hat, verschiedene Entwicklungsphasen zuvor durchläuft²⁰.

Die „religiösen“ Dilemmageschichten handeln von Menschen, die in eine krisenhafte und ihr Dasein betreffende Situation geraten und darin ihre Beziehung zum Letztgültigen mitteilen²¹. So berichtet das Paul-Dilemma von einem jungen, erfolgreichen Arzt, der in einem abstürzenden Flugzeug Gott das Versprechen gibt, sein Leben, sollte er gerettet werden, zu ändern und seine Fähigkeiten ganz in den

²⁰ Damit sollen auch situationsbedingte Assoziationen der Probanden ausgeschlossen werden.

²¹ Vgl. F. Oser/A. A. Bucher, Die Entwicklung des religiösen Urteils. Ein Forschungsprogramm: Unterrichtswissenschaft (1987) 132-156; 136; Oser/Gmünder, Der Mensch (s. Anm. 9) 118ff.

Dienst der Entwicklungshilfe zu stellen. Wie durch ein Wunder überlebt er und steht nun vor dem Problem, ob er sein Versprechen einlösen muß²². Daraufhin werden Probanden, die zuvor veranlaßt wurden, sich mit Paul zu identifizieren, nach ihren Entscheidungen und Gründen dafür befragt. „Sollte Paul sein Versprechen gegenüber Gott einlösen? Warum oder warum nicht?“²³ Die Antworten auf dieses Dilemma sind beispielsweise so ausgefallen:

— „Ja, das muß er, Gott hat ihn auch gerettet. Er hat den Paul vielleicht darum gerettet, weil er immer lieb zu ihm war. Wenn wir nämlich gut zu Gott sind, dann hilft uns vielleicht Gott auch wieder einmal“²⁴ (männlich, 9 Jahre).

— „Ich sehe nicht ein, wieso er das versprochen hat. Ich finde es absurd. In dieser Situation fängt er an zu beten und beginnt groß zu versprechen. Von mir aus hat er eben mal in der Situation etwas versprochen. (. . .) Ich glaube, er hat es eben nur in der Notsituation gesagt, ohne sich richtig zu überlegen, was das für Folgen haben könnte, falls er überlebt, da er so fest überzeugt war, daß er sterben werde. Doch ich sehe den Grund nicht ein, wieso er das verspricht“²⁵ (männlich, 17 Jahre).

— „Erstens möchte ich sagen, daß er dieses Versprechen nicht aus freier Überzeugung gemacht hat, sondern aus Angst, daß es also ein unfreier Entschluß war. (. . .) Ich meine, ein Leben, das sich total dem Herrgott eingeben will, kann nicht aus einer solchen Notsituation heraus völlig frei sich geben. Ich würde sagen, daß die Freiheit für einen totalen Einsatz für Gott einfach Grundbedingung ist für eine echte religiöse Handlung“²⁶ (männlich, 53 Jahre).

Bei der Auswertung der Befragungen ließen sich fünf aufeinander aufbauende Stufen nachzeichnen²⁷. Dies bestätigten dann auch die

²² Diese Frage thematisiert die Relation zwischen endlichem Subjekt und weltübergreifender Transzendenz (Freiheit — Abhängigkeit). Vgl. Oser/Gmünder, *Der Mensch* (s. Anm. 9) 123; Oser, *Wieviel Religion braucht der Mensch?* (s. Anm. 9) 79ff.

²³ Oser/Gmünder, *Der Mensch* (s. Anm. 9) 131.

²⁴ Ebd. 136.

²⁵ Ebd. 141f.

²⁶ Ebd. 148.

²⁷ In diesem Zusammenhang muß darauf hingewiesen werden, daß die Untersuchung der 5. Stufe durch einen Mangel von Daten gekennzeichnet ist. Das hat insbesondere seinen Grund darin, daß das Verhältnis von Selbst und Totalität intersubjektiv konstituiert wird. Insofern ist eine Metaanalyse der höheren Stufen nicht mehr möglich!

Lebensgeschichten individueller Wandlungen. So konnte Oser in einem Gespräch mit einer ca. 30jährigen Frau deren religiöse Entwicklung rekonstruieren. Die Frau berichtete, wie sie sich mit etwa 20 Jahren bewußt von kirchlichen Einrichtungen bzw. familiären Traditionen gelöst hatte und etwa mit 22 Jahren „die ganze Religion über Bord geworfen habe. Dies sei nicht im Zusammenhang mit einer besonderen Lebenskrise gewesen, sondern im Zusammenhang mit dem, daß sie endlich Verantwortung hätte übernehmen müssen. In dieser beruflichen Verantwortung hätte Gott nicht mehr Platz gehabt“²⁸. Heute, mit 30 Jahren, sei sie wieder, aber auf andere Art gläubig. Ihre Erfahrungen des Lebens (Begegnung mit ihrem Mann, Geburt ihrer Kinder, Freundschaften usw.) hätten ihr bewußt gemacht, daß es auch eine andere Kraft, die sie nicht ganz beschreiben könne, gibt. In diesem Zusammenhang wies sie auf einen letzten Sinn, einen göttlichen Plan hin. Diese Frau konnte auch bei der Analyse des Paul-Dilemmas Aussagen darüber machen, wie sie es als Zwanzigjährige und später gelöst hatte.

1.5 Die operativen Schemata

Diese Beispiele lassen erkennen, daß Personen in ihrem jeweiligen Lebensabschnitt der Beziehung Gott—Mensch, ihrer Entwicklung entsprechend, eine andere Bedeutung zumessen. Dabei wird aber immer ein inneres Gleichgewicht gefunden. Diese Stabilität ist für eine bestimmte Phase prägend und löst sich innerhalb der Entwicklung des religiösen Bewußtseins in einer anderen differenzierten Form der Strukturstabilität auf.

Die Analyse der biographischen Angaben und die Beantwortung der Dilemmageschichte zeigen, daß folgende Kriterien das reversible Gleichgewicht, das jeder Mensch auf seiner jeweiligen Stufe anstrebt, beschreiben können. Solche Schemata steuern und strukturieren im Laufe der Entwicklung in fortschreitender Differenzierung das religiöse Gleichgewicht. Sie folgen bestimmten Regeln und müssen, wenn es um die Klärung der Urteilsstrukturen geht, nachgezeichnet werden. Es lassen sich sieben polare operative Dimensionen unterscheiden²⁹.

²⁸ F. Oser, Religiöse Entwicklung im Erwachsenenalter (s. Anm. 14) 4-5.

²⁹ Vgl. Oser/Gmünder, Der Mensch (s. Anm. 9) 31ff.; dazu P. Burgard, Zum Problem des Messens religiöser Urteilsstrukturen, in: A. A. Bucher/K. H. Reich (Hg.), Entwicklung von Religiosität. Grundlagen, Theorieprobleme, praktische Anwendung, Freiburg/Schweiz 1989, 103-119.

Heiliges *versus* Profanes
Transzendenz *versus* Immanenz
Freiheit *versus* Abhängigkeit
Hoffnung *versus* Absurdität
Vertrauen *versus* Angst
Dauer *versus* Vergänglichkeit
Unerklärliches *versus* funktional Durchschaubares

Wenn eine Person also eine Situation (Krisensituation) bewältigen muß, so sucht sie ein Gleichgewicht zwischen diesen Polen. Auf unterschiedlichen Stufen findet sich dabei ein unterschiedliches Gleichgewicht. Indem die Person ihr eigenes Gleichgewicht findet und ein religiöses Urteil abgibt, wird Wirklichkeit rekonstruiert und gedeutet. „In tieferen Stufen wird mehr die Abhängigkeit betont, in einer mittleren fallen die beiden Dinge vollständig auseinander. Auf den oberen Stufen bezieht die Person die Freiheit auf die Abhängigkeit“³⁰. Im folgenden werden die ersten drei polaren Dimensionen kurz skizziert.

a) *Heiliges versus Profanes*

Das Heilige verweist auf Akte, die das Unbedingte mit jedem Profanen vermitteln. Die Suche des Menschen nach einem Fixpunkt in der Vielfältigkeit der Welt läßt sich in der Unterscheidung Heiliges—Profanes bezeichnen. „Entwicklungspsychologisch gesehen, ist der Anfang der Heilig-Profan-Unterscheidung die Erfahrung der Notwendigkeit eines absolut Gültigen, eines fixen Punktes im Raum. Später trennen sich diese Dimensionen in zwei voneinander unabhängige Größen. Sie werden sich wiederfinden, indem das Heilige im Profanen aufscheint und es transzendiert“³¹.

b) *Transzendenz versus Immanenz*

Bei diesen beiden Polen geht es um die Spannung (zwischen „unten“ — „oben“) zwischen vorhandener Wirklichkeit und „dem diese Wirklichkeit tragenden Grund“³². Auf der Stufe 1 herrscht das Oben vor, das die Welt führt und Dinge macht. Auf höchster Stufe wird in der Immanenz Transzendenz sichtbar. Nach der radikalen Unterscheidung (Stufe 3) folgt also eine reflektierte Versöhnung beider Pole.

³⁰ Oser/Gmünder, *Der Mensch* (s. Anm. 9) 31.

³¹ Ebd. 34.

³² Ebd. 34.

c) *Freiheit versus Abhängigkeit*

Auch diese Pole bezeichnen eine Stufenfolge, indem sie sich von einer Auffassung, die alle Macht bei Gott sieht und den Menschen in totaler Abhängigkeit versteht, zu dem Verständnis, daß gerade die göttliche Macht die Freiheit des Menschen bedingt und schafft, entwickeln. Auf den unteren Stufen empfinden daher Menschen diese Abhängigkeit als direkt; andererseits wird ihre persönliche Freiheit direkt vom Letztgültigen her begriffen. Auf den höheren Stufen wird das Dimensionspaar als wechselseitig betrachtet. Dabei ist das Wissen darum, daß die Freiheit durch die Beziehung zu einem Letztgültigen bedingt ist, entscheidend³³.

1.6 Die Stufen des religiösen Urteils

Erst eine sorgfältige Untersuchung der auftretenden polaren Dimensionen reversiblen Gleichgewichtes kann ein Bild der jeweiligen religiösen Stufe mit ihren klar abgrenzbaren Eigenschaften abgeben. Dabei bildet sich ein strukturierendes Muster³⁴, das nun im Anschluß an Oser in einem groben Umriß vorgestellt wird:

1. Stufe: Der Mensch fühlt sich einem Letztgültigen ausgeliefert. Er glaubt deshalb an ein Größeres, das über ihm steht und es in allem leitet. Die Orientierung an einem solchen Letztgültigen bewirkt ein eher reaktives Verhalten des Menschen.

2. Stufe: Der Mensch versucht dieses über ihm Stehende durch Opfer, Gebete, durch Erfüllung von Normen etc. zu beeinflussen. Negatives oder Positives, das von diesem Letztgültigen ausgehe, könne so abgewendet bzw. in Anspruch genommen werden (Do-ut-des-Stufe).

3. Stufe: Der junge Mensch befreit sich, indem er für sein Leben eigene Verantwortung übernimmt, aus der Abhängigkeit von einem Letztgültigen. Er fällt alle Entscheidungen selbst und ist so auf sich selbst verwiesen, dennoch erkennt er einen eigenen Wirkungsbe-
reich des Ultimatens an.

³³ Vgl. Ebd. 37; ders., *Wieviel Religion braucht der Mensch?* (s. Anm. 9) 48ff.

³⁴ Die Schwierigkeit der Formulierung der einzelnen Stufe läßt sich daran erkennen, daß Oser seine Stufenbeschreibungen modifiziert hat: Die empirischen Daten sollen den strukturellen Entwicklungsvorgang kennzeichnen, weniger inhaltliche Benennungen.

4. Stufe: „Der Mensch sieht sich selbst als Entscheidender, Handelnder, Reflektierender und Verantwortlicher. Er fragt nun aber nach den Bedingungen seiner Vernunft und seiner Möglichkeiten. Das Letztgültige wird gesehen als Bedingung der Möglichkeit dieser seiner Freiheiten schlechthin“³⁵.

5. Stufe: „Der Mensch sieht sich in allem, was er tut, heilsgeschichtlich verwurzelt. In seinem positiven wie negativen Handeln scheint immer schon ein Letztgültiges auf, das vor allem dort in Erscheinung tritt, wo echte engagierte Begegnung stattfindet“³⁶.

2. Der Zusammenhang von Theologie und strukturgenetischer Stufentheorie

Man darf die Erklärung dieser formalen Stufen nicht als Definition verstehen. Das vorliegende Modell religiöser Entwicklung unterscheidet sich deshalb deutlich von denjenigen theologischer Theorien. Die Theologie beschäftigt sich primär mit Erkenntnisfragen, die Psychologie Osers dagegen versteht sich als empirische Disziplin. Das bringt die Benennung der Stufentheorie jedoch in ein Dilemma, denn es läßt sich keine klare Grenzlinie zwischen empirischer und theoretischer Sprache ziehen: „Es gibt keine reinen Beobachtungssätze (‘Protokoll’- oder ‘Basissätze’), jeder Erfahrungssatz ist ein stückweit theoriegeladen“³⁷.

Wenn Oser also seine empirischen Untersuchungen des religiösen Urteils in Sprache faßt³⁸ und die Operationen, die das Verhältnis von Gott und Mensch beschreiben, erklärt, so werden zugleich Geltungs- und Tatsachenaussagen miteinander verbunden. Dabei spielt natürlich die eigene Identität des Formulierenden eine entscheidende Rolle. Seine Sprache, sein Gebrauch von Begriffen und darauf aufbauend sein theologisches Verständnis werden in das Modell einbezogen.

³⁵ Oser, Das Verhältnis von religiöser Erziehung und Entwicklung (s. Anm. 9) 14; vgl. ders., Wieviel Religion braucht der Mensch? (s. Anm. 9) 46.

³⁶ Oser, Das Verhältnis von religiöser Erziehung und Entwicklung (s. Anm. 9) 14.

³⁷ T. Kesselring, Jean Piaget, München 1988, 205.

³⁸ Ohne eine Definition der formalen Stufen würde das Modell seine Struktur verlieren und die empirischen Daten könnten nicht ausgewertet werden.

Dies trifft insbesondere auf die Beschreibung der Stufen zu. Entsprechend dem transzendentaltheologischen Ansatz wird der menschliche Geist a priori ausgerichtet gesehen auf Gott als den unendlichen, transzendenten 'Horizont des Seins'. Das absolute 'heilige Geheimnis' Gott ist immer schon ungegenständlich auf unendlich-umgreifende Weise und jedes menschliche Erkennen und Wollen allererst ermöglichend im Selbstvollzug des menschlichen Geistes anwesend. Deutlich tritt diese theologische Systematik in der Beschreibung der Stufen 4 und besonders 5 zutage, wenn dort das Ultimate als absolute Freiheit gesehen wird, „das endliche Freiheit ermöglicht und sinnhaft verbürgt“³⁹. Hier beschreibt Oser im Anschluß an Peukert das Ultimate als „norma normans“, das in die menschliche Kommunikation vermittelt ist.

Diese enge Beziehung von Psychologie und Theologie kann sowohl empirisch geprägt, als auch normativ theologisch ausgerichtet sein. Soweit sie jedoch empirisch ist, trägt sie in erster Linie nichts zu Beantwortung und Wertung von theologischen Systemen bei. Oser steht vor der Schwierigkeit, seine empirisch aufgelisteten Daten und die im Subjekt vorhandenen Strukturen aufzudecken und zu formulieren, damit Ergebnisse unter strukturellem Aspekt benannt werden können.

Im Gespräch über dieses Problem wurde Oser gefragt, ob nicht die Struktur des religiösen Urteils bei einem anderen theologischen Ansatz verändert würde? Oser antwortete nicht: „Dann würde meine Theorie falsch sein“, sondern: „Ich wäre sehr daran interessiert, im Gespräch mit verschiedenen theologischen Systemen die empirischen Ergebnisse und formellen Strukturen auf die Validität hin zu untersuchen.“

Es ist daher die Aufgabe von Theologen, nun in einer konstruktiven Zusammenarbeit zwischen theologischen Reflexionen und einer Psychologie der Entwicklung des religiösen Bewußtseins die Geltungsfragen des Modells zu überprüfen und der Frage nachzugehen, inwieweit Äquivalenzen innerhalb verschiedener theologischer Ansätze festzustellen sind⁴⁰. Hier ist das Verdienst der Untersuchungen

³⁹ Oser/Gmünder, *Der Mensch* (s. Anm. 9) 93.

⁴⁰ Nicht nur die Frage, welche theologischen Modelle funktionsäquivalent in die einzelnen Stufen eingetragen werden können, muß beantwortet werden, sondern auch die Auswertung und Überprüfung von theologischen Entwürfen in der Theologiegeschichte (Theologie der Kreuzzüge, des Altkatholizismus usw.) ist zu leisten.

religiöser Urteilsstrukturen, auf die Fragen nach dem Verhältnis von Subjekt/Ultimatum, Kausalität/Zufall, also auf das Problem der Aussagekraft und der grundsätzlichen Begrenzungen religiöser Weltbilder, aufmerksam gemacht zu haben. Gerade diese und andere Fragen der Weltorientierung (Wie, aus welchen Formen, nach welchen strukturellen Gesetzmäßigkeiten haben sich religiöse Grundkategorien/Dogmen entwickelt?) können als der spezielle Beitrag der entwicklungspsychologischen Untersuchungen zum Dialog mit der Theologie angesehen werden.

3. Die Konsequenzen des Stufenmodells

Zum Abschluß sollen nun aufgrund der vorliegenden psychologischen Befunde über das religiöse Urteil einige Aspekte aufgezeigt werden, die es Erziehern erleichtern, Alltagserfahrungen zu überdenken und künftiges Handeln zu planen.

Gerade in der heutigen pluralistischen Gesellschaft ist es wichtig, daß das Vermittlungsgeschehen als Lebensraum gesehen wird, in dem eine Prioritätensetzung stattfindet, als Interpretation der Glaubensüberlieferung im Verhältnis zur gegenwärtigen Lebenswirklichkeit. Daher ist es unumgänglich, persönliche Lebenserfahrungen zu erschließen, die einen Zugang zum religiösen Verstehen ermöglichen. Insofern ergibt sich für die Strukturierung des Vermittlungsgeschehens neben der fachwissenschaftlichen Orientierung eine entwicklungsgemäße Transformation. Demzufolge muß die Religionspädagogik den Entwicklungsprozeß des Menschen in der Planung bedenken. Jede Entwicklungsstufe bietet den Rahmen für religiöses Verstehen und sichtet folglich Wissensinhalte sowie Erfahrungswerte unter je anderen, der jeweiligen religiösen Stufe entsprechenden Gesichtspunkten. Deshalb muß das Vermittlungsgeschehen in Erwachsenenbildung, Predigt, Katechese und Schule auf die Aufnahme der Vermittlungsgegenstände in den betreffenden Stufen hin ausgerichtet sein. Zu einem besseren Einfühlen und Verstehen von anderen Personen bieten die entwicklungspsychologischen Untersuchungen Osers ein gutes Instrumentarium⁴¹. Dabei kommt dem Respekt vor der Glaubenssituation des einzelnen besondere Bedeutung zu. Eine Wertung des religiösen Bewußtseins beim Menschen muß deutlich ausgeschlossen werden.

⁴¹ Vorsicht: Gefahr einer rezeptologischen Anwendung!

Gerade die Einbeziehung der „Stufe“ des „Ansprech-Partners“ bedeutet in diesem Sinne Begleitung des Christwerdens und des Gemeindewerdens, indem ein Verständnis von Mensch und Mitmensch, von Gott und Welt vermittelt wird. Dies hat natürlich nicht nur Konsequenzen für die Analyse der Situation, in die das Vermittlungsgeschehen zielt (Bedingungsfeldanalyse), sondern auch auf das Planungsraster, das die Verstehens-, Urteils- und Handlungsmöglichkeiten strukturiert und somit Entwicklungsmöglichkeiten auf die Zukunft hin anstrebt. Das heißt konkret, daß religiöse Strukturen auch Perspektiven für die inhaltliche Aufarbeitung und die Begründbarkeit der Planung im Hinblick auf die Gegenwarts-, Zukunfts- und Vergangenheitsbedeutung der jeweiligen Thematik aufzeigen⁴²:

1. Gegenwartsbedeutung: Hier stellt sich die Frage nach den Voraussetzungen des religiösen Urteils, damit ein Handeln eingeübt werden kann, welches Lebenserfahrung mit Glaubenserfahrung wechselseitig verbindet und sie im alltäglichen Leben zu verwirklichen versucht.

2. Zukunftsbedeutung: Dadurch, daß Entscheidungsalternativen und -perspektiven aufgezeigt werden, sollen dem Menschen in seiner gegenwärtigen Lebensphase neue Verstehens-, Urteils- und Handlungsmöglichkeiten und damit Entwicklungsmöglichkeiten auf seine Zukunft hin eröffnet werden. Insofern entsteht die Notwendigkeit der Krisenbegleitung als Durchgangsphase beim Stufenwechsel. Wenn Kirche dem Menschen das Recht auf die eigene Glaubensstufe zugesteht, nimmt sie ihren Auftrag zur Umkehr, zur Erneuerung, zum Leben aus dem Evangelium ernst. Es müssen also Situationen geschaffen werden, in denen das „Ungleichgewicht“ bewußt werden kann. Dazu gehört ein Milieu des Verstehens und der Geborgenheit, damit sich ein neues Gleichgewicht findet. Dies beinhaltet zugleich, daß die religiösen Urteile als „in sich“ autonom akzeptiert werden, denn die Stufenstruktur schließt eine Wertung aus.

Bei Thome findet sich die bemerkenswerte „Ausgangseinsicht“, die in den vorausgegangenen Ausführungen weiter verfolgt wurde, daß man „Mensch im Sinne personalen Selbstbesitzes . . . nur in Selbstverwirklichung“⁴³ werden kann. Insbesondere die Beachtung der

⁴² Vgl. W. Klafki, *Neue Studien zur Bildungstheorie und Didaktik. Beiträge zur kritisch-konstruktiven Didaktik*, Weinheim/Basel 1985, 208-222.

⁴³ Thome, *Lebens- und Glaubenskrisen* (s. Anm. 4) 85.

religiösen Entwicklung in Kirche und Schule bietet dem Menschen Raum, aus Ehrfurcht vor den unterschiedlichen Glaubenssituationen, angesichts der unterschiedlichen Glaubensstufen, sich zu verwirklichen. „Der Lernende wird in relativer Selbständigkeit den tieferen Sinn seines persönlichen Daseins finden, das er nach dem Willen seines Schöpfer-Gottes verantwortlich gestalten soll“⁴⁴.

3. *Vergangenheitsbedeutung*: Da der Mensch sich nie ganz seiner Strukturen bewußt ist, sich jedoch aufgrund seiner jeweiligen Struktur Wirklichkeit erschließt, bieten die Untersuchungen über das religiöse Urteil Hilfen, die Stimmigkeit des eigenen Lebens- und Glaubenskonzeptes zu überprüfen. Insofern berücksichtigt das Modell die Messung des eigenen Argumentationsweges („Wie argumentiere ich und warum gerade so?“). Damit wird die Sicherheit des Bisherigen zugunsten einer Infragestellung bzw. einer neuen Bekehrung aufgegeben. Die Stufen des religiösen Urteils dienen demzufolge dazu, „die je eigene Geschichte der religiösen Identitätsfindung zu rekonstruieren“⁴⁵.

Man kann also sagen, daß das Stufenmodell die Identität und identitätsbindenden Kräfte von Religion und Glaube zum Ausdruck bringt. „In Orientierung an dem liebenden Gott der alttestamentlichen und neutestamentlichen Offenbarung“⁴⁶ nimmt es ernst, daß Gott in seine Schöpfung seinen Sinn (besonders in der Neuschöpfung durch Christus) eingegeben hat, jedoch dabei im Verborgenen wirksam ist.

⁴⁴ Thome, *Befähigung zu sozial-integrativem Lernen* (s. Anm. 1) 118.

⁴⁵ Oser/Gmünder, *Der Mensch* (s. Anm. 9) 219.

⁴⁶ Thome, *Befähigung zu sozial-integrativem Lernen* (s. Anm. 1) 118.