
Riegel, Ulrich (2021). Das Wunderverständnis von Kindern und Jugendlichen. Theoretische Klärungen – empirische Befunde – didaktische Konsequenzen (Religionspädagogik innovativ 41). Stuttgart: Kohlhammer. ISBN 978-3-17-041046-6. 190 Seiten.

Hanna Roose

Ruhr-Universität Bochum (hanna.roose@ruhr-uni-bochum.de)

Bisherige empirische Studien zum Wunderverständnis von Kindern und Jugendlichen waren qualitativ ausgerichtet. Demgegenüber stellt die sehr lesenswerte Untersuchung von Ulrich Riegel erstmals auch fundierte quantitative Befunde vor. Die Studie ist aus Studienprojekten im Rahmen des Praxissemesters und aus daran anschließenden Masterarbeiten entstanden. Sie bietet damit einerseits ein gelungenes Beispiel für die Verzahnung von universitärer Lehre und wissenschaftlicher Forschung im Praxissemester, muss sich andererseits jedoch hinsichtlich der Datenerhebung in den durch das Praxissemester gesteckten Rahmen einpassen.

Die Datenerhebung erfolgte in den Wintersemestern 2015/2016 bis 2018/2019 in den Jahrgangsstufen 1–12 an 62 Schulen verschiedener Schularten in Nordrhein-Westfalen und Rheinland-Pfalz. Die Stichprobe umfasste 2723 Schülerinnen und Schüler und ist – aufgrund der Rahmenbedingungen – nicht repräsentativ, sondern beruht auf einer „Gelegenheitsstichprobe“. Die Daten wurden von Studierenden in Unterrichtsstunden erhoben, in der sich die Schülerinnen und Schüler mit einer biblischen Wundererzählung auseinandersetzen. Die Anlage der Einzelstunde war immer gleich: Im ersten Teil hören die Schülerinnen und Schüler eine adaptierte Version einer Heilungserzählung (Heilung des Bartimäus oder Auferweckung der Tochter des Jairus) oder eines Naturwunders (Stillung des Seesturms). Die Adaption brach mit der Aufforderung einer biblischen Figur an Jesus ab, zu helfen. Im zweiten Teil notierten die Schülerinnen und Schüler Jesu Reaktion auf einem Arbeitsblatt. Im dritten Teil begründeten die Schülerinnen und Schüler die Reaktion Jesu schriftlich. „Hierin zeigt sich das eigentliche Wunderverständnis der Schülerinnen und Schüler, denn es ordnet die vermutete Reaktion Jesu in ihre subjektive Logik ein, anhand derer sie die Erzählung deuten“ (89). Im vierten Teil leiteten die Studierenden ein Klassengespräch zu den Wunderverständnissen. Grundlage der empirischen Untersuchung waren ausschließlich die schriftlichen Äußerungen der Schülerinnen und Schüler. Sie gaben außerdem ihr Alter und Geschlecht an und schätzten sich selbst religiös ein.

Die Datenanalyse erfolgte zunächst nach der qualitativen Inhaltsanalyse. Im Ergebnis entstanden zur „Art der Reaktion Jesu“ und zur „Begründung der Reaktion Jesu“ jeweils Entscheidungskaskaden (104, 109), die die Antworten der Schülerinnen und Schüler ordnen. Sie dürften für die Leitung von Klassengesprächen äußerst hilfreich sein. In der Kategorie „übernatürliche Kraft“ „kann Jesus wirksam handeln, weil er mit übernatürlichen Fähigkeiten oder Kräften ausgestattet ist, ohne dass diese Fähigkeiten oder Kräfte auf eine göttliche Wirklichkeit bezogen werden“ (111). Die Typisierung ergab vier theoretisch konsistente Wunderverständnisse: ein „bibel-affines Wunderverständnis“, ein „phantastisches Wunderverständnis“, ein „naturphilosophisch grundiertes Wunderverständnis“ und eine „naturphilosophisch inspirierte Wunderkritik“ (118–120).

Diese vier Typen zeichnet Riegel heuristisch in David Duffs Modell zeitgenössischer Religiosität ein, das über zwei sich kreuzende Achsen (Akzeptanz einer transzendenten Wirklichkeit – Ablehnung einer transzendenten Wirklichkeit; Fähigkeit zu wörtlichem Verstehen – Fähigkeit zu symbolischem Ver-

stehen) vier Felder aufspannt. Das phantastische Wunderverständnis verortet Riegel bei der Fähigkeit zu wörtlichem Verstehen kombiniert mit der Akzeptanz einer transzendenten Wirklichkeit. Er postuliert damit, „dass auch säkulare Konzepte eine transzendente Dimension beinhalten können“: „Das *phantastische* Verständnis steht für eine nicht-religiöse Konstellation, die mit großen Transendenzen rechnet“ (152). Riegel ergänzt damit bisherige qualitative Untersuchungen zum Wunderverständnis von Kindern und Jugendlichen um eine „säkulare Kategorie mit Transzendenzbezug“ (157). Im Vergleich mit anderen Studien fällt zudem auf, dass symbolische Deutungen in den Daten ebenso wenig eine Rolle spielen wie ein Rekurs von der Wundererzählung auf das eigene Leben (156–157).

Die quantitative Auswertung erlaubt eine Quantifizierung der Wunderverständnisse: Auf das bibel-affine Wunderverständnis entfallen 60%, auf das naturphilosophisch gegründete Verständnis 10%, auf das phantastische Verständnis 4% und auf die naturphilosophisch inspirierte Wunderkritik 3%. Unter den Variablen bleiben der Einfluss des Geschlechts, der Lerngruppe und der Jahrgangsstufe klein. Die stärksten Effekte gehen von der religiösen Selbsteinschätzung, der kognitiven Leistungsfähigkeit und von der Schulstufe aus. „Interessanterweise führt die kognitive Leistungsfähigkeit zu einem doppelten Effekt, denn geistige Fitness führt entweder dazu, dass Gottes unmittelbare Wirksamkeit in dieser Welt akzeptiert oder dass eine Wundererzählung kritisiert wird. Am anderen Ende des Leistungsspektrums finden sich dagegen überdurchschnittlich häufig *phantastische Wunderverständnisse*“ (139).

Zur Einschätzung: Das zu untersuchende Wunderverständnis von Kindern und Jugendlichen schillert in der Studie zwischen einem Verständnis „das Kinder und Jugendliche im Religionsunterricht zeigen“ (175) einerseits und „Präkonzepten der Schülerinnen und Schüler“, die sie in den Unterricht mitbringen und mit denen noch nichts darüber gesagt ist, „wie sich diese Verständnisse im Unterrichtsprozess selbst niederschlagen“ (167), andererseits. Die Befunde lassen nicht erkennen, „ob sich die Schülerinnen und Schüler im Sinn ihrer eigenen Überzeugung äußern, oder sich kompetent entlang des Erwartungshorizonts des Religionsunterrichts bewegen“ (162).

Die kurzen schriftlichen Schüleräußerungen im Rahmen eines bibel-affinen Wunderverständnisses bleiben hinsichtlich eines wörtlichen oder eines symbolischen Textverstehens ambivalent. Hier wird exemplarisch deutlich, dass sich der von Riegel gewählte empirische Zugriff nicht primär theologisch-religionsdidaktischen Anliegen verdankt – für die die Frage eines symbolischen Verstehens von großer Bedeutung ist. Es ist genau dieser Zugriff, der – um den Preis bestimmter Unschärfen und Ambivalenzen – Erkenntnisse zum Wunderverständnis von Kindern und Jugendlichen generiert, die bisherige Studien nicht in den Blick bekommen haben: insbesondere die säkulare Kategorie eines phantastischen Wunderverständnisses, die nicht theologisch subsumiert wird, und Aussagen über die Bedeutung bestimmter Variablen.

Angesichts einer zunehmenden Anzahl an Schülerinnen und Schülern, die sich selbst als wenig religiös einschätzen, lässt sich die Studie daraufhin befragen, was sie zur Herausforderung eines didaktisch verantwortlichen Umgangs mit sog. Konfessionslosen beitragen kann. Der Beitrag liegt m. E. v. a. in einer Schärfung der Problemstellung: Biblische Wundererzählungen rechnen mit einer religiösen, göttlichen Transzendenz. Die Förderung eines wörtlichen hin zu einem symbolischen bibel-affinen Verständnis lässt sich religionsdidaktisch ausbuchstabieren – und das ist ja auch schon mehrfach geschehen. Herausfordernder sind didaktische Überlegungen zu den anderen drei Wunderverständnissen. Dem performativen Ansatz nach Dressler attestiert Riegel hier eine „Sollbruchstelle“ (169). Für weiterführender hält Riegel einen intertextuellen Ansatz nach Schambeck, der in seinem religionskundlichen Profil Wunder als „Funktionsbegriff der Verkündigung“ beschreibt und so „auch den Schülerinnen und Schülern einen kognitiven Zugang zu Wundererzählungen eröffnet, die solchen Erzählungen im Alltag keine Bedeutung zuschreiben“ (173).