

KARL ERNST NIPKOW
 RELIGIÖSE DENKFORMEN IN GLAUBENSKRISEN
 UND KIRCHLICHEN KONFLIKTEN.

Zur Bedeutung postformaler dialektisch-paradoxaer und komplementärer Denkstrukturen

1. Fragestellungen

"Zu den großen menschlichen Intelligenzleistungen gehört die Fähigkeit, gegensätzliche Erklärungsweisen für ein und dasselbe Phänomen miteinander in Einklang zu bringen und eine neue umfassende Theorie zu schaffen. Es gibt verschiedene Konkretisierungen, in denen diese Fähigkeit sichtbar wird. Dazu gehören etwa das Prinzip der Dialektik oder das sogenannte Higher-Order bzw. Metalebenen oder eben das Prinzip der Komplementarität."¹

Stufentheorien zum religiösen Denken wie die Fritz Osers² zeigen eine Gesamtentwicklung auf, bei der auf der höchsten Stufe in komplizierter Sprache ein differenzierter Sachverhalt beschrieben wird, nämlich die transzendente Dialektik, wonach erfüllte menschliche Autonomie (Selbstbestimmung), voll ausgebildete Intersubjektivität (Solidarität) und ein neues Verhältnis zu einem Ultimativen (Gottesbeziehung) gleichzeitig zum Vorschein kommen³.

James W. Fowlers Stufentheorie zur Glaubensentwicklung ist hinsichtlich der untersuchten und miteinander verbundenen Aspekte anspruchsvoller, nicht nur auf die religiöse Denkentwicklung beschränkt. Die Transformation kognitiver Strukturen spielt gleichwohl eine maßgebliche Rolle, und auch hier wird für die letzte empirisch gesicherte Stufe (Stufe 5) eine Denkstruktur entdeckt, die dialektischen Charakter hat. Seit 1981 nennt Fowler sie die Stufe des "verbindenden Glaubens" ("conjunctive faith") und meint mit ihr eine Integrationsleistung höherer Ordnung⁴. In der Einzelbeschreibung der Aspekte in dem inzwischen vorgelegten Handbuch für die Interviews heißt es: Stufe 5 unterscheidet sich von der schon auf Stufe 4 voll entwickelten formal-operatorischen Logik, "in that the employment of logic has a dialectical or dialogical style"⁵. An anderer Stelle ist von der Fähigkeit die Rede, "Spannungen" ("tensions") und

¹ F. Oser/K.H. Reich, Zur Entwicklung von Denken in Komplementarität. Berichte zur Erziehungswissenschaft. Pädagogisches Institut der Universität Freiburg (Schweiz), Nr. 53, Freiburg 1986, 1.

² F. Oser/P. Gmünder, Der Mensch. Stufen seiner religiösen Entwicklung. Ein strukturgegenetischer Ansatz, Zürich/Köln 1984.

³ Ebd. 101ff.

⁴ J.W. Fowler, Stages of Faith. The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning, San Francisco u.a. 1981.

⁵ J.W. Fowler/D. Jarvis/R.M. Moseley, Manual for Faith Development Research, Center for Faith Development, Candler School of Theology, Emory University, Atlanta Ga., 1986, 156.

"Polaritäten" ("polarities") aushalten zu können⁶. An wieder anderer Stelle wird die "Logik" der Stufe 5 durch die größere Bereitschaft charakterisiert, "to hold dichotomies and paradox in tension rather than to try to achieve closure by collapsing a dichotomy or paradox"⁷. Der Begriffsgebrauch ist uneinheitlich, weist aber durchweg in die uns interessierende Richtung. Einige Jahre zuvor hatte Fowler die Stufe 5 ausdrücklich als "polar-dialectical"⁸ und "paradoxical-consolidative" bezeichnet⁹. Das Glaubensbewußtsein konsolidiert sich inmitten von Spannungen, Gegensätzen und Paradoxien. Der Gebrauch des Begriffs des Paradoxen geht vermutlich auf Romney M. Moseley zurück, den langjährigen Mitarbeiter Fowlers bis 1987, der seit Jahren über Kierkegaard arbeitet.

Während Oser faktisch (nicht explizit) dialektische Denkfiguren als für reifere Stadien charakteristisch anzielt und bei Fowler auch explizit von dialektischen bzw. paradoxalen Denkmustern die Rede ist, hat K.Helmut Reich aus der Forschergruppe um Oser die Entwicklung komplementärer Denkstrukturen untersucht. Die systematische Klärung der Unterschiede bzw. Beziehungen zwischen dialektischen, paradoxalen und komplementären Denkformen ist erst ansatzweise in Angriff genommen worden, so auf dem im September 1987 in Bern von R. Oerter veranstalteten Symposium der Fachgruppe Entwicklungspsychologie der Dt. Gesellschaft f. Psychologie mit dem Thema "Jenseits des formallogischen Denkens: Komplementäres und dialektisches Denken", an dem auch Helmut Reich mitwirkte, dem ich die meisten Hinweise verdanke. Außerdem haben m.W. Oser bisher noch gar nicht, Fowler und Mitarbeiter nur durch einen vereinzelt Hinweis¹⁰ und lediglich Reich etwas ausführlicher in vorsichtigen Nebenbemerkungen¹¹ auf den Umstand hingewiesen, daß es sich bei den höchsten Niveaus dialektisch-paradoxaler und komplementärer Denkformen um sog. "postformale Strukturen" handeln könnte. Erst recht sind die Befunde hierzu¹² in der westdeutschen religionspädagogischen Diskussion noch nicht aufgenommen worden.

⁶ Ebd. 157.

⁷ Ebd. 158.

⁸ J.W. Fowler, Toward a Developmental Perspective on Faith, in: Religious Education 69 (1974) 209 - 219.

⁹ J.W. Fowler, Faith Development Theory and the Aims of Religious Socialization, in: G. Durka/A. Smith (eds.), Emerging Issues in Religious Education, New York 1976, 187 - 211; ders., Moral Stages and the Development of Faith, in: B.M. Mapel (ed.), Kohlberg an Moral Education, Notre Dame 1980, 130 - 160.

¹⁰ Fowler/Jarvis/Moseley (s. Anm. 5), 4.

¹¹ F. Oser/K.H. Reich, The Challenge of Competing Explanations. The Development of Thinking in Terms of Complementarity of 'Theories', in: Hum. Dev. 30 (1987) 178 - 186, 178, 185.

¹² Zusammenfassend M.L. Commons/F.A. Richards/Ch. Armon (eds.), Beyond Formal Operations. Late Adolescent and Adult Cognitive Development, New York u.a. 1984; kritisch D.A. Kramer, Post-Formal Operations? A Need for Further Conceptualization, in: Hum.Dev. 26 (1983) 91 - 105.

Die theoretischen Interessen dieses Artikels sind mit praktisch-theologischen verbunden. Obwohl gerade die Konzeption der höheren Stufen bei Oser (Stufe 5) und Fowler (Stufe 5 und 6) die meisten offenen Fragen einschließt¹³ und die Debatte hierüber auf dem Blaubeurener Symposium über "Religious Development and Education" im Juni 1987 die lebhaftesten Kontroversen auslöste¹⁴, regt der Blick auf die höheren Stufen zugleich ungemein an. Wer nicht nur mit Kindern und Jugendlichen zu tun hat, sondern auch mit Erwachsenen, entdeckt Phänomene, die es sehr nahelegen, die genannten Stufentheorien auf sie anzuwenden. Bisher sind diese Theorien vorwiegend auf die Lebens- und Glaubensgeschichte des einzelnen bezogen worden. Im folgenden soll hypothetisch versucht werden, sie auch auf soziale Phänomene, nämlich auf innerkirchliche (und innertheologische) Konflikte zu beziehen. Dazu dienen die Beispiele des nächsten Abschnitts. Das erste setzt zwar bei Glaubenskrisen Jugendlicher an, reicht aber ebenfalls in Kontroversen zwischen erwachsenen Christen bzw. kirchlichen Gruppierungen hinein, in den Streit um den Kreationismus in der Spannung zwischen Weltentstehungs- und Evolutionstheorien einerseits und Schöpfungsaussagen andererseits.

2. Entdeckungszusammenhänge

(1) Bei ihrer Arbeit über *Weltbildentwicklung* und *religiöses Urteil*¹⁵ stieß die genannte Schweizer Forschergruppe auf kognitive Dissonanzen, die als belastend empfunden wurden¹⁶.

Corinne (12;2): "In der Schule habe ich gelernt, es habe eine Explosion gegeben (am Anfang der Welt), und nach dem Religionsunterricht ist es Gott gewesen (der die Welt geschaffen hat). Ich weiß nicht, was ich denken soll." - *Uli* (16;0): "Früher habe ich noch eher daran gedacht (daß Gott die Welt geschaffen hat), aber heute, wo ich immer mehr mit der Wissenschaft in Kontakt komme, da fällt es mir immer schwerer, mir das vorzustellen."¹⁷ Ähnliche Aussagen fanden sich auch noch bei älteren Probanden.

¹³ Vgl. F. Schweitzer, *Lebensgeschichte und Religion. Religiöse Entwicklung und Erziehung im Kindes- und Jugendalter*, München 1987; K.E. Nipkow, *Lebensgeschichte und religiöse Lebenslinie. Zur Bedeutung der Dimension des Lebenslaufs in der Praktischen Theologie und Religionspädagogik*, in: *Jahrbuch der Religionspädagogik*, Bd. 3/1986, Neukirchen-Vluyn 1987, 3 - 35.

¹⁴ Vgl. den demnächst erscheinenden Sammelband mit den 13 Referaten K.E. Nipkow/F. Schweitzer/J.W. Fowler (Hg.), *Glaubensentwicklung und Erziehung*, Gütersloh 1988.

¹⁵ K.H. Reich/R.L. Fetz/F. Oser, *The development of world view and religious judgement in childhood and adolescence: An empirical study*. Mitteilungen auf der 93. Jahresversammlung der Amerikanischen Gesellschaft für Psychologie, Los Angeles, 23. - 27. August 1985.

¹⁶ Oser/Reich (s. Anm. 1), 2.

¹⁷ Ebd.

Während sich die Jugendlichen dieser Gruppe "von als widerstreitend empfundenen Wahrheitsansprüchen hin und hergerissen" fühlen, gab es bei einer anderen Gruppe Aussagen, die zeigten, "daß man mit den 'widerstreitenden' Wahrheitsansprüchen auch ganz anders umgehen kann"¹⁸.

Victor (19;10): "Wenn jemand von einer physikalischen Theorie redet, widerspricht das meiner Meinung nach nicht einem religiösen Weltbild. Beides sind Bilder, um einen Anfang zu denken. Es zeigt nicht den Anfang an sich, sondern den menschlich denkbaren Anfang. Adam und Eva in der Bibel: Das stellt ein Bild von der Entstehung des Menschen dar, das interpretiert werden soll, wie es stattgefunden haben könnte... Ich würde schließen..., daß es am Anfang nicht eine wissenschaftliche Aussage ist... (sondern) eine Art von Wichtigkeit für den Menschen."¹⁹

Die Autoren fragen: Was unterscheidet die zweite Probandengruppe von der ersten? Sie vertreten die These: "Eine besser entwickelte Fähigkeit, komplementär zu denken."²⁰

In einer religionssoziologisch und theologisch orientierten qualitativen Inhaltsanalyse von rund 1200 Texten Jugendlicher im Alter von 16 bis 20 Jahren und teilweise darüber aus 70 Klassen des beruflichen Schulwesens in Württemberg²¹ hat der Vf. vier Zentren für die Glaubenskrisen im Jugendalter identifizieren können²². Darunter fand sich an herausragender Stelle die Schwierigkeit, für viele die Unmöglichkeit, die Schöpfungsaussagen der Bibel mit dem Wissen über Urknall und Evolution in Einklang zu bringen, die anscheinend unauflösbare Inkompatibilität zwischen religiösen und naturwissenschaftlichen Weltbildern.

Jüngst hat Reich die in der Schweiz gewonnenen Ergebnisse zur Entwicklung des "Denkens in Komplementarität", die an 24 Versuchspersonen im Alter von 6 bis 25 Jahre und an vier älteren Physikern (Durchschnittsalter 53) gewonnen worden sind²³, mit der eben erwähnten württembergischen Untersuchung verknüpft. Er kommt aus psychologischer Perspektive zu dem Eindruck, daß "Denken in Komplementarität das Durchqueren der kritischen Phase erleichtern kann"²⁴. Für andere

¹⁸ Ebd. 3.

¹⁹ Ebd.

²⁰ Ebd.

²¹ Die Texte sind dokumentiert bei R. Schuster, Was sie glauben. Texte von Jugendlichen, Stuttgart 1984.

²² K.E. Nipkow, Erwachsenwerden ohne Gott? Gotteserfahrung im Lebenslauf, München 1987 (Kaiser Traktate, N.F. 6), ²1988.

²³ Oser/Reich (s. Anm. 11).

²⁴ K.H. Reich, Children and Adolescents Between Religious and Scientific World Views: The Role of Thinking in Terms of Complementarity. Berichte zur Erziehungswissenschaft, Pädagogisches Institut der Universität Freiburg (Schweiz), Nr. 63, Freiburg 1987 (demnächst in: Brit. Journal of Rel. Educ.).

bleibt dieser Weg verschlossen, falls sie ihn nicht gar für außerordentlich gefährlich halten und dementsprechend sich selbst bewußt vor ihm verschließen.

Das Problem hat Gewicht; man kann es nicht als zweitrangig abtun. Auf der einen Seite dringen immer mehr Naturwissenschaftler und Theologen zu Theoriebildungen vor, in denen die Kompatibilität der Sichtweisen behauptet wird²⁵. Auf der anderen Seite verschaffen sich die Thesen des Kreationismus auch bei uns Gehör (auf dem Boden der württembergischen evangelischen Landeskirche mit einer entsprechenden Institutsgründung von evangelikaler Seite).

(2) In einem Gespräch mit einem führenden pietistischen Theologen über *Schriftverständnis und Schriftauslegung* im Rahmen der theologischen Ausbildung gibt dieser zu verstehen, daß es die Glaubensverfassung junger pietistischer Theologiestudenten erforderlich mache, sie neben der Ausbildung an einer theologischen Fakultät im Medium wissenschaftlicher Theologie in einem Studiengang zu begleiten. Es sei notwendig, die durch die historisch-kritische Exegese verursachten Zweifel durch einen anderen Umgang mit der Bibel aufzufangen. Dieser Umgang gehe von der Gewißheit aus, daß es sich bei der Bibel in jeder Hinsicht um Gottes Wort handele, folglich Wundergeschichten auch wörtlich zu nehmen seien (z.B. das Wunder bei der Hochzeit zu Kana, Joh 2,1ff.).

Im weiteren Verlauf des Gesprächs gebraucht der Gesprächspartner von sich aus unaufgefordert das Bild von einer "doppelten Buchführung": Für das theologische Examen eignen sich viele dieser Studenten, so bemerkt er, in äußerlich bleibender Weise die Fragestellungen und Ergebnisse der historisch-kritischen Forschung an (geschichtliche Erklärungen, ätiologische Hypothesen, Vermutungen über unterschiedliche Verfasser, entmythologisierende existentiale, sinnbildliche oder kerygmatische Interpretationen). Für ihr persönliches Glaubensleben halten sie - oft krampfhaft und ängstlich, so wird zugegeben - an ihrem vorkritischen Schriftverständnis fest.

Der Streit um das Verständnis von Schrift, Offenbarung und Geschichte reicht über die theologische Studienzeit von Theologiestudenten hinaus. Er belastet ebenfalls die Christenheit weltweit. In dem Maße, in dem in diesem Jahrhundert die Denkmodelle der historisch-kritischen Forschung eine beherrschende Rolle an den wissenschaftlichen Fakultäten eingenommen haben, wachsen gleichzeitig fundamentalistische Gegenbewegungen. Besonders zur Zeit erhebt sich verstärkt der Ruf nach bibeltreuen kirchlichen Ausbildungsstätten mit einem mehr oder weniger fundamentalistisch zu nennenden Schriftverständnis.

²⁵ A.R. Peacocke, *Creation and the World of Science*, Oxford 1979; ders. (ed.), *The Sciences and Theology in the Twentieth Century*, Stocksfield 1981; ders., *Intimations of Reality. Critical Realism in Science and Religion*, Notre Dame 1983; H. v.Ditfurth, *Wir sind nicht nur von dieser Welt*, Hamburg 1981; G.Theissen, *Biblischer Glaube in evolutionärer Sicht*, München 1984; A. Gierer, *Die Physik, das Leben und die Seele*, München 1985; J. Moltmann, *Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre*, München 1985; D.L. Schindler, *Beyond Mechanism. The Universe in Recent Physics and Catholic Thought*, Lanham 1986; vgl. Reich (s. Anm. 24), 9.

(3) Der über das Ruhrgebiet hinaus bekannt gewordene, leider früh verstorbene Herner Superintendent Fritz Schwarz hat eine *"Theologie des Gemeindeaufbaus"* entworfen²⁶, die durch scharfe Grenzziehungen und Gegenüberstellungen charakterisiert ist. Eine der umstrittensten²⁷ betrifft die Behauptung: "Kirche kann niemals Ekklesia werden."²⁸ Unter "Kirche" wird die vorhandene institutionalisierte (Volks)Kirche verstanden, unter "Ekklesia" die wahre Kirche als verbindliche Gemeinschaft von Brüdern und Schwestern im Hören und Beten, Feiern und Arbeiten²⁹. "Nur" in ihr "kann das neue Leben in Christus Gestalt gewinnen"³⁰. In ähnlicher Weise besteht F. Schwarz auf der Unterscheidung zwischen Glaube und Unglaube, Gläubigen und Ungläubigen, Christen und Nichtchristen³¹. Er denkt in einer zweistelligen Logik, in Gegenüberstellungen von A und B. Er würde sich einer dialektisch-paradoxalen Denkfigur annähern, wenn er, abendmahlstheologisch gesprochen, sagen könnte, daß "in, mit und unter" der vorhandenen Kirche die wahre Kirche geglaubt werden dürfe. Eine solche Sicht ist jedoch bei ihm nicht anzutreffen.

Im Gegenteil fällt darüber hinaus eine ausdrückliche Ablehnung paradoxer Denkmotive auf. Zwischen Ekklesia und Kirche sei schon aus logischen Gründen "scharf" zu unterscheiden,

"logische Gründe, weil sonst ständig mit Paradoxien gearbeitet werden muß, die sich zwar bisweilen als besonders tiefe Einblicke in die Geheimnisse Gottes gebärden, aber real vielfach nichts anderes als Unlogik sind"³².

"Paradoxes Denken ist innerhalb der Theologie zu einer Zauberformel geworden, mit deren Hilfe sich alle Widersprüche wieder zu einem wohlgeordneten Ganzen zusammenfügen lassen. Dieses Denken, das oftmals nichts als Unlogik ist, hat sich - gerade in der Theologie - derartig etabliert, daß es schon fast als eine höhere Art von Logik, als Hyperlogik erscheint. Wo ein Gedanke paradox ausgedrückt werden kann, ist er über jeden theologischen Verdacht erhaben."³³

(4) In der ökumenischen Bewegung ist Anfang der 70er Jahre angesichts christlicher Vielfalt und kirchlicher Konflikte ein Modell der Konsensbildung im Sinne

²⁶ F. Schwarz/Ch.A. Schwarz, *Theologie des Gemeindeaufbaus*. Ein Versuch, Neukirchen-Vluyn 1984.

²⁷ Vgl. R. Weth (Hg.), *Diskussion zur 'Theologie des Gemeindeaufbaus'*, Neukirchen-Vluyn 1986.

²⁸ Schwarz/Schwarz (s. Anm. 26), 201.

²⁹ Ebd. 128ff.

³⁰ Ebd. 146.

³¹ Ebd. 41ff. u.ö.

³² Ebd. 49.

³³ Ebd. 72.

der "Konziliarität" entwickelt worden³⁴. Das Konziliaritätsmodell knüpft an die Konzilien der Alten Kirche an, letztlich an Nachrichten, die wir bereits von den urchristlichen Gemeinden haben (Apostelkonzil, Acta 15,1-35; Gal 2,1 bis 10). Konziliarität ist nicht auf Wahrheit als Summe der Einzelmeinungen aus, nicht auf einen Kompromiß und schon gar nicht auf einen Sieg der stärksten Fraktion. Vielmehr sollen Auseinandersetzungen so geführt werden, daß die Partner sich wechselseitig als Konkretionen der Gegenwart Christi wahrnehmen, durch die der Heilige Geist wirken will. Hierbei wird die theologische Position des anderen gleichzeitig respektiert und relativiert. Christen, die im Geist der Konziliarität um die Wahrheit ringen, hören die Wahrheit des anderen als Herausforderung der eigenen Wahrheitsansprüche und unterstellen sich selbst zugleich der umgreifenden größeren Wahrheit, die im "vollen Maß der Fülle Christi" beschlossen ist und noch vorausliegt (Eph 4,13).

Das Konziliaritätsmodell ist ein Denk- und Handlungsmodell für den nichtreduktionistischen und nichtrelativistischen Umgang mit Pluralität. Viele Christen haben jedoch Schwierigkeiten mit diesem Konzept und lehnen es ab, weil es ihrer Meinung nach gerade das fördere, was es überwinden wolle, die pragmatische Nivellierung der Wahrheitsfrage. "Der neue Begriff 'Konziliarität' (brüderliche Einheit) hat eine schillernde Bedeutung und umgeht jede Verbindlichkeit."³⁵

3. Hypothesen

Die angedeuteten innerkirchlichen Konflikte können durch Schlagworte wie "links" und "rechts", "progressiv" und "konservativ" nicht angemessen begriffen werden. Ihnen liegen schwerwiegende, ernstzunehmende *inhaltliche* theologische und gesellschaftspolitische Auffassungsunterschiede zugrunde. Sie erklären auch, warum eine Verständigung oft sehr schwer fällt. Zu fragen ist jedoch, ob nicht die Verständigungsschwierigkeiten ebenfalls auch auf unterschiedliche religiöse Denkstrukturen zurückzuführen sind. Obgleich das Struktur-Inhalts-Problem schwierig und nicht ganz geklärt ist, läßt sich doch wohl Folgendes sagen.

Kognitiv-strukturelle Stufentheorien gehen von der Unterscheidung zwischen "religiösen Wissensstrukturen" und "religiösen Tiefenstrukturen" aus³⁶. Die ersten kann man ebenso rasch erwerben, wie sie auch wieder zerfallen können. Tiefenstrukturen des Denkens bilden dagegen die unbewußte Grammatik unseres Denkens und Urteilens, die sich nicht so leicht verändert, es sei denn, es kommt zu einer Transformation der Struktur. Unterschiedliche "Stufen" werden

³⁴ E. Lange, Die ökumenische Utopie oder Was bewegt die ökumenische Bewegung, Stuttgart/Berlin 1972, anknüpfend an die Konferenz der Kommission für "Glauben und Kirchenverfassung" in Löwen 1971; für die gegenwärtige Diskussion zur missionarischen Erneuerung der Kirche siehe Kirchenamt der EKD (Hg.), Christsein gestalten. Eine Studie zum Weg der Kirche, Gütersloh 1986.

³⁵ M. Seitz, Erneuerung der Gemeinde. Gemeindeaufbau und Spiritualität, Göttingen 1985, 52.

³⁶ Oser/Gmünder (s. Anm. 2), 42.

in Stufentheorien durch einen solchen strukturellen Wandel definiert. Wenn Verfechter unterschiedlicher Positionen in diesem Sinne nicht nur inhaltlich divergieren, sondern auch strukturell, könnte erklärt werden, warum die Gegenseite trotz plausibler Argumente nicht überzeugt werden kann: Es wirken sich unterschiedliche kognitive Tiefenstrukturen aus, die nicht ohne weiteres bearbeitbar sind, weil sie sich hinter den Wissensstrukturen verbergen bzw. in verdeckter Weise durch sie hindurch organisierend wirksam sind. Psychoanalytisch orientierte Forschung verweist an dieser Stelle auf unbewußte Blockaden anderer Art. Sie können in Form von Abwehrmechanismen eine Rolle spielen. Wir lassen sie hier außer Betracht.

Zu erwägen ist allerdings, ob nicht ein in einer inhaltlichen Auseinandersetzung mitschwingender Angriff auf die Denkstruktur ebenfalls Abwehr hervorrufen kann, so daß die psychischen Abwehrmechanismen einen Teil ihrer angstbesetzten Kraft der untergründigen kognitiven Verunsicherung verdanken. Wir rühren ohnehin an eine 'Schicht' im seelischen Erleben, wo Kognition und Emotion in der Sicht der Vertreter der kognitiv-strukturellen Theorien aufs engste miteinander verbunden sind³⁷. Strukturtheorien dürfen bei ihrer Beschäftigung mit kognitiven Strukturen nicht eines oberflächlichen Intellektualismus gescholten werden, wie es immer noch zum Teil geschieht. Vielmehr nähern sich psychoanalytische und kognitiv-strukturelle Theorien von zwei Seiten Sachverhalten, die eng miteinander zusammenhängen³⁸.

Daß es um Sicherheitsbedürfnisse einerseits und Verunsicherung andererseits geht, erhellt auch aus dem für die Theorien der Piaget-Schule zentralen Konstrukt des "Gleichgewichts" bzw. der "Äquilibration". Strukturstufentransformation wird dadurch erklärt, daß ein erworbenes kognitives Gleichgewicht erschüttert worden ist und ein neues gesucht werden muß.

Eine letzte Teilhypothese folgt aus der in solchen Theorien gemachten Annahme einer hierarchischen Sequentialität. Danach ist im allgemeinen Entwicklung unumkehrbar; erst auf Stufe 4 beispielsweise folgt Stufe 5, wobei die neue Stufe die vorausgehenden in sich 'aufhebt'. Das heißt, wer auf Stufe 5 (nach Fowler) über seinen Glauben in dialektisch-paradoxalen Aussagen Rechenschaft abgibt und Positionen zu verbinden vermag ("conjunctive faith"), kann trotzdem nach wie vor die nichtdialektische Entweder-Oder-Logik eines Partners, die auf einer voraufgehenden Stufe dominiert, verstehen; denn er hat sie selbst durchgemacht. Dagegen gilt die Umkehrung nur bedingt. Wer nichtdialektisch denkt, könnte vielleicht eine so strukturierte Aussage im Sinne religiöser "Wissensstrukturen" lernen (durch Inhaltslernen), aber ohne daß er sie sich damit wirklich zu eigen gemacht hat, d.h., ohne daß sich seine "religiösen Tiefenstrukturen" durch einen strukturellen Wandel mitverändern (durch Strukturlernen bzw. "strukturierendes"

³⁷ Vgl. H. Reich, Religiöse und naturwissenschaftliche Weltbilder: Entwicklung einer komplementären Betrachtungsweise in der Adoleszenz, in: Unterrichtswissenschaft 1987, Nr. 3, 321 - 331.

³⁸ Vgl. Schweitzer (s. Anm. 13).

oder "strukturdifferenzierendes Lernen"³⁹). Dies würde erklären, warum in Beispiel 2 (s.o. Abschnitt 2) von der "doppelten Buchführung" bei Studierenden gesprochen werden kann, von nur "äußerlich" angelesenen theologischen Denkmolellen, und warum in Beispiel 3 F. Schwarz "Paradoxien" als "Unlogik" abtut; ihm scheint die 'andere Logik' dialektischen Denkens tiefenstrukturell nicht zugänglich zu sein.

Faßt man alles zusammen, kann man zunächst allgemein vermuten: Kirchliche Konflikte hängen wahrscheinlich neben inhaltlichen auch mit strukturellen Divergenzen zusammen.

Die vorgetragenen Teilhypothesen über diese strukturellen Divergenzen könnten zusätzlich erklären, warum Verständigung oft unmöglich ist, denn:

- Der tiefenstrukturelle Charakter der hier gemeinten religiösen Denkformen läßt sie nicht ohne weiteres hervortreten; daher sind sie schwer bearbeitbar.
- Ihr funktionaler Beitrag zur kognitiven Vergewisserung im Sinne eines kognitiven Gleichgewichts wird gefährdet, wenn eine entwickeltere Denkform die eigene 'überholt' zu haben scheint.
- Die Bedrängnis wächst für den auf einer weniger strukturell differenzierten Stufe Denkenden zusätzlich dadurch, daß der andere einen in 'überlegener' Weise zu verstehen scheint, während man selbst zu seiner Auffassungsweise (noch) keinen Zugang hat.

Gebündelt gesprochen, bedeutet dies: Während die dialektisch-paradoxalen und komplementären Denkformen den einen helfen können, bislang unüberwindbar erscheinende Widersprüche aufzulösen und im eigenen Glaubensverständnis wieder festen Grund zu gewinnen, werden andere durch die Konfrontation mit solchen 'Lösungen' gerade in ihrem Glaubensverständnis erschüttert. Bevor hieraus theologisch-seelsorgerliche und religionspädagogische Folgerungen gezogen werden sollen, ist zu prüfen, ob es berechtigt ist, Konstrukte der Stufentheorien zur Glaubensentwicklung mit Beobachtungen über kirchliche Konflikte so zu verbinden, wie es hier geschehen ist.

4. Überprüfungen

Die Plausibilität von Hypothesen kann (und sollte) theoretisch und empirisch belegt werden. Zur theoretischen Klärung gehört bereits der Gebrauch der Begriffe. Ausschlaggebend aber ist die folgende *Doppelfrage*.

Erstens: Können die in den Beispielen des zweiten Abschnitts umrissenen Sachverhalte sachgemäß von den im Einleitungsabschnitt vorgestellten Stufentheorien her erhellt werden? Das heißt: Sind die Gegenstände, auf die sich einerseits die Beispiele und andererseits die Theorien beziehen, sachlich miteinander ver-

³⁹ H. Heckhausen, Faktoren des Entwicklungsprozesses, in: F.E. Weinert u.a. (Hg.), Funk-Kolleg Pädagogische Psychologie, Bd. 1, Frankfurt/M. 1974, 101 - 132, 114.

bindbar? Es könnte sein, daß jemand unser Thema schon dadurch aus der Welt schaffen möchte, daß er die Anwendbarkeit (und damit Zuständigkeit) von psychologischen Konstrukten auf theologische Sachverhalte von vornherein bestreitet.

Zweitens: Handelt es sich bei den komplementären und dialektisch-paradoxalen Denkformen um Ergebnisse eines Strukturwandels? Das heißt: Liegt eine strukturelle Entwicklungsdifferenz vor? Eine Präzisierung dieser Frage ist: Läßt sich die Differenz noch innerhalb des Piagetschen Theorierahmens konzipieren? Das heißt, reicht es für das Erwachsenenleben aus, vom Erwerb formal-operatorischen Denkens etwa im Alter ab 11 Jahren auszugehen und dialektisches sowie komplementäres Denken lediglich als Verbesserung (Ausdifferenzierung) dieses Denkens zu verstehen, oder muß etwa von der späten Adoleszenz an (vielleicht auch schon früher) eine mögliche neue Strukturstufe "jenseits formaler Operationen" angenommen werden⁴⁰? Im ersten Fall würde man komplementäre und dialektische Denkformen als einen bestimmten Denktypus dem nichtdialektischen nebenordnen, aber nicht überordnen.

1. Mit dem Problem der Vereinbarkeit oder Nichtvereinbarkeit *naturwissenschaftlicher* Aussagen zur Weltentstehung und Evolution und *theologischer* Aussagen zur Welt als Schöpfung und damit dem *Denken in Komplementarität* ist oben ein Gebiet an erster Stelle benannt worden, das durch *K.H. Reich* theoretisch ziemlich weit durchdacht worden ist und auch empirisch über eine vorläufige, nicht-repräsentative Pilotstudie erschlossen werden konnte.

Dabei ergab sich erstens ein eindeutiger Alterstrend: Mit höherem Alter konnten durchweg höhere Niveaus festgestellt werden⁴¹. Zweitens haben knapp 40 % der Probanden zwischen 11 und 14 Jahren das Niveau III erreicht⁴²; hier wird die Notwendigkeit erkannt, denselben Sachverhalt von einer Erklärung A wie von einer Erklärung B her zu überprüfen. Weder A noch B werden generell (allein) als richtig anerkannt, beide sind nötig⁴³. Niveau I ist dadurch gekennzeichnet, daß die Erklärungen A und B jeweils für sich allein betrachtet werden und gewöhnlich einspurig im Sinne eines einfachen Entweder-Oder für richtig gehalten werden⁴⁴. Drittens geht die Entwicklung im formal-operatorischen Stadium weiter⁴⁵.

Reich diskutiert ausdrücklich auch den Einwand, ob man naturwissenschaftliche und theologische Aussagen "auf dieselbe wissenschaftstheoretische Ebene stellen"

⁴⁰ Vgl. den Titel von *Commons u.a.* (s. Anm. 12): "Beyond Formal Operations".

⁴¹ *Oser/Reich* (s. Anm. 1), 27.

⁴² Ebd.

⁴³ Ebd. 24.

⁴⁴ Ebd.

⁴⁵ Ebd. 27.

dürfe⁴⁶. Wir teilen die Rechtmäßigkeit seines Vorgehens und die dafür genannten Argumente⁴⁷. Damit ist dem ersten Kriterium der obigen Doppelfrage Genüge getan. Die zweite Teilfrage ist schwieriger zu beantworten, vor allem hinsichtlich der weiteren Entwicklung im Erwachsenenalter, da hier die Datenbasis bei Reich zugegebenermaßen zu schmal ist. Bildet "Denken in Komplementarität" eine neue Strukturstufe? Die Antwort setzt die Beantwortung der Frage voraus, was unter Komplementarität überhaupt zu verstehen ist.

In Anlehnung an Mackay⁴⁸ versteht Reich unter komplementären Beschreibungen oder Erklärungen (Feststellungen) solche, die unter Bezug auf denselben Referenzbereich nicht aufeinander reduzierbar und voneinander ableitbar und dennoch nicht voneinander unabhängig sind: Sie sind unterschiedlich, aber nicht beziehungslos in ihrem Verhältnis zueinander. Sie bezeichnen Sichtweisen, die wechselseitig formal inkompatibel sind, da sie zu verschiedenen Kontexten gehören, aber dennoch 'zusammengedacht' werden können.⁴⁹

Man beachte, daß es strengere und weniger strenge Formen von Komplementarität gibt. Reich erwähnt mit Wood⁵⁰ drei Typen komplementärer Beschreibungen⁵¹: miteinander "kompatible" ("compatible") Aspekte einer Sache, "nicht-konfliktierende" ("nonconflicting") und einander "widersprechende" ("contradicting"). Zur letzten (strengeren) Gestalt zählt das berühmte Komplementaritätsmodell von Niels Bohr hinsichtlich der Beschreibung des Wellen- und Korpuskelcharakters des Lichts: Der "Widerspruch" liegt darin, daß die komplementären Aussagen nicht zugleich für denselben Zeitpunkt erfolgen können. Bleibt dieser Zeitfaktor, der durch den Wechsel der Versuchsanordnung bedingt ist, unberücksichtigt, schwindet der Widerspruchscharakter, und Komplementarität meint verschiedene, sich nicht widersprechende, sondern ergänzende Aspekte ein und desselben Tatbestandes.

Einige von Reichs Probanden nähern sich verständlicherweise bereits im Alter von 11 bis 14 langsam *diesem* (weniger strengen) Komplementaritätsmodell. Auffällig ist jedoch, daß auf dem Hintergrund der ihnen vorgelegten insgesamt 9 Probleme bei dem Weltentstehungsproblem Nr.9 (Ist die Entstehung der Welt durch die Urknalltheorie <A> zu erklären, oder als Schöpfung Gottes zu verstehen?) und bei zwei weiteren, die dem Gebiet der "Materie vs. Ultimates" angehören,

⁴⁶ Ebd. 16; inzwischen s. ausführlicher auch in: H. Reich, The relation between science and theology: The case of complementarity revisited. Referat auf der 2. European Conference on Science and Religion, University of Twente, Enschede, 10. - 13. 3. 1988 (Vorausmanuskript).

⁴⁷ Oser/Reich (s. Anm. 1), 16 - 18.

⁴⁸ D.M. Mackay, 'Complementarity' in scientific and theological thinking, in: Zygon 9 (1974), 225 - 244.

⁴⁹ Reich (s. Anm. 45), 9f.

⁵⁰ P.K. Wood, Inquiring systems and problem structure: implications for cognitive development, in: Hum. Dev. 26 (1983) 249 - 265.

⁵¹ Oser/Reich (s. Anm. 11), 179.

die Entwicklung verzögerter ist; die Annäherung erfolgt erst, wenn überhaupt, zwischen 15 und 20 Jahren⁵². Sonst ist die Entwicklung "fast unabhängig von dem Sachgebiet"⁵³. Könnte es sein, daß der besondere Sachverhalt (Inhalt), in diesem Falle der Charakter des Problems der Vereinbarkeit von naturwissenschaftlicher und theologischer Sicht (der ja schwieriger und gewichtiger ist als etwa die Frage, ob das "Können als Pianistin" von "Übung" und/oder der "vererbten Begabung" abhängig ist <Problem Nr. 1>), zu Buche schlägt?

Nach meiner Einschätzung der Aussagen der interviewten Schüler und jungen Leute könnten diese Aussagen daher noch der Stufe der formalen Operationen zugeordnet werden; man braucht noch nicht die Hypothese einer postformalen Stufe. Erreicht wird lediglich die wünschbare Fähigkeit mehrperspektivischen Sehens und Urteilens. Ein Strukturwandel zu postformalem Denken wäre erst mit jener strengen Fassung von Komplementarität zu postulieren, so möchte ich mit Reichs eigenen logischen Kriterien seine Daten re-interpretieren, bei der das klassische Prinzip der Widerspruchsfreiheit aufgehoben ist, jene Grundannahme unseres "logischen" Denkens, wonach "ein Ding nicht gleichzeitig es selbst und etwas anderes sein kann, besonders wenn das andere sein Gegenteil ist", d.h., erst mit dem "Überwechseln zur Logik der Booleschen Algebra". "Diese Logik setzt von vorneherein voraus, daß ein Ding sowohl das ist, was es (gerade) ist, als auch sein Komplement (definiert derart, daß beide zusammen das Ganze ausmachen)"⁵⁴. Jetzt reicht das Komplementaritätsdenken an das Inkommensurable heran⁵⁵.

2. Bei den anderen im zweiten Abschnitt erwähnten, das religiöse Denken herausfordernden Konfliktfeldern, die wir aus Raumgründen gemeinsam behandeln wollen, kann die erste Frage unserer Doppelfrage, die nach der Verbindbarkeit psychologischer und theologischer Sachverhalte, mit *Fowlers* Stufentheorie beantwortet werden. Im Bereich von *Schriftverständnis und Schriftauslegung* (Beispiel 2) zeigen seine empirischen Daten offensichtlich ziemlich breit einen Unterschied zwischen einem vorkritischen Schriftverständnis (Stufe 3: "synthetisch-konventioneller Glaube"), einem kritischen (Stufe 4: "individuiierend-reflektierender Glaube") und einem nachkritischen (Stufe 5: "verbindender Glaube"). Während Stufe 4 durch "entmythologisierendes" Denken bestimmt ist⁵⁶, wird auf Stufe 5, mit P. Ricoeur gesprochen, eine "zweite (reflektierte) Naivität" möglich⁵⁷. Fowler kann deutlich eine Entwicklung feststellen und exemplifiziert diegenannten Merkmale besonders am Verständnis von (religiösen) Symbolen.

Die Sachverhalte der Beispiele 3 und 4 - sie betrafen das *Glaubens- und Kirchenverständnis* und das Konzept der *Konziliarität* - lassen sich ebenfalls mit Fowler diskutieren. In seinem neuesten Buch über das Verhältnis von Glaubensentwicklung

⁵² *Oser/Reich* (s. Anm. 1), 28.

⁵³ Ebd. 30.

⁵⁴ Ebd. 36.

⁵⁵ *Oser/Reich* (s. Anm. 11), 179.

⁵⁶ *Fowler* (s. Anm. 4), 180f.

⁵⁷ Ebd. 187f.

und Seelsorge⁵⁸ beschreibt er kirchliche Gruppierungen mit Hilfe seiner Stufenkategorien und stellt als Merkmale einer synthetisch-konventionellen Strukturstufe "defensive" und "antiintellektuelle" Abwehrhaltungen gegenüber den kritisch-intellektuellen Fragehaltungen fest, die für Stufe 4 charakteristisch sind⁵⁹. Im Manual wird zur "Form der Logik" bemerkt, daß auf Stufe 3 noch keine "second-order reflection" stattfindet⁶⁰. Daher sei das Denken auf dieser Ebene oft "einseitig"⁶¹. Zum "Weltbild" ("world coherence") heißt es, daß man "Widersprüchen" in der synthetisierenden Weltansicht des synthetisch-konventionellen Glaubens "gewöhnlich eher dadurch begegnet, daß man sie ausschließt, als daß sie explizit reflektiert werden, um sie einer umfassenderen Perspektive zuzuführen"⁶².

Mit Stufe 4 hat sich zwar eine kritische Denkstruktur entwickelt; aber auch sie bleibt in einem der Stufe 3 ähnlich. Es kommt noch nicht zu einem dialektisch-integrierenden religiösen Denken. Das Denken ist vielmehr "gerade heraus" ("straightforward") und zeigt noch wenig "Sinn für Spannung, Ambiguität und Grenzen"⁶³. Hinsichtlich der logischen Struktur herrscht auf Stufe 4 das Interesse an Abgrenzung und klaren Unterscheidungen vor. Oft besteht die Neigung zu "rigiden 'Entweder-Oder'-Klassifikationen"⁶⁴. Die Denkstrukturen, die in der "Theologie des Gemeindeaufbaus" von Schwarz/Schwarz zu beobachten sind, lassen sich mit den Merkmalen der Strukturstufen 3 und 4 verbinden. Schwarz bestätigt diese Zuordnung auch dadurch, daß er selbst, wie erwähnt, "paradoxe" Aussagestrukturen ausdrücklich und noch dazu polemisch-ironisch ablehnt.

Auch das *konziliare* Denken läßt sich mit Fowler strukturell erhellen, ob voll zur Deckung bringen, werden wir noch sehen. Man kann es der Stufe 5 zuordnen. Für diese Stufe ist der Versuch charakteristisch, daß Leben in einer "Pluralität von Sinnsystemen" ("plurality of meaning systems")⁶⁵ dadurch positiv zu gestalten, daß die vielfältigen Perspektiven "ohne Reduktionismus in einer kritischen Spannung" zueinander (aus)gehalten werden⁶⁶. Fowler und seine Mitarbeiter gehen dabei über die christliche Ökumene hinaus. In den USA streben immer mehr Menschen einen Dialog zwischen allen Weltreligionen und humanistischen Philosophien an. Der "verbindende Glaube" von Stufe 5 spiegelt diese Entwicklung⁶⁷.

⁵⁸ J.W. Fowler, *Faith Development and Pastoral Care*, Philadelphia 1987.

⁵⁹ Ebd. 88.

⁶⁰ Fowler/Jarvis/Moseley (s. Anm. 5), 111.

⁶¹ Ebd.

⁶² Ebd. 125.

⁶³ Ebd. 136.

⁶⁴ Ebd. 137.

⁶⁵ Fowler/Jarvis/Moseley (s. Anm. 5), 153.

⁶⁶ Ebd.

⁶⁷ Ebd. 152ff.

Die Anwendbarkeit der Strukturstufentheorie ist daher zu bejahen, während wiederum die Antwort auf die zweite Teilfrage, die nach einem tatsächlichen strukturellen Unterschied, schwieriger ist. Vor allem: Fowler und seine Mitarbeiter geben nur wenig Hilfestellung. Sie sind an genaueren logischen Analysen nicht interessiert. Ein äußeres Anzeichen hierfür ist der Umstand, daß folgende Begriffe für das Gesamterscheinungsbild von Glauben (faith) bzw. Sinnstiftung (meaning making) auf Stufe 5 im Manual fast unterschiedslos nebeneinander gebraucht werden: "dialogisch", "paradoxal", "dialektisch", "verbindend". Ferner ist ähnlich unterschiedslos von "Spannungen", "Polaritäten", "Gegensätzen" und "Dichotomien" die Rede.

Die Begriffe "*dialogisch*" ("dialogical") und "*verbindend*" ("conjunctive")⁶⁸ drücken aus, daß Unterschiedliches in gesprächsoffener, eben dialogischer Weise miteinander verbunden werden soll; es braucht nicht unbedingt Gegensätzliches zu sein. Der christliche Begriff der "Konziliarität" will und kann nicht christlichen Glauben und nichtchristliche Religion miteinander verbinden; er ist seinem Ursprung nach auf innerkirchliche Verständigung gerichtet.

Wenn Fowler und seine Mitarbeiter von "Gegensätzen" und "Dichotomien" sprechen (nicht nur von "Spannungen" und "Polaritäten") und auch diese in einer höheren Einheit miteinander versöhnt werden sollen, zielen ihre Befunde (und geht ihre Theorie) über den Konziliaritätsbegriff hinaus. Zum Anliegen wird die Verbindbarkeit von verschiedensten Religionen und Weltanschauungen überhaupt. Stufe 5 beschreibt einen modernen Menschen als religiösen Sucher. In den Interviews wird festgestellt, daß für ihn vielfältige Perspektiven nicht nur möglich, sondern notwendig sind⁶⁹. Wahrheit wird zum Prozeß. Jede Religion, jede Konfession, hat nur einen Teil der Wahrheit erkannt. Das bedeutet, sich für die Wahrheit des anderen rückhaltlos offen zu halten⁷⁰ und gegebenenfalls durch sie verändert zu werden⁷¹. Die Vielfalt wird als "Reichtum" und "Tiefe" verstanden, die auf einen warten⁷².

Solange Verschiedenes sich lediglich ergänzt, könnte man auch von einem (weniger strengen) Komplementaritätsmodell sprechen. Wenn Gegensätzliches identifiziert wird, wenn nicht zuletzt Gott und Mensch in einer Einheitserfahrung verschmelzen, verweist der Weg in die Mystik. Auch dieser Zug findet sich bei Fowler⁷³, steht aber nicht beherrschend im Vordergrund. Eher laden die Begriffe "dialektisch" und "paradox" zum weiteren Nachfragen ein, dienen sie doch einst zur Bezeichnung der Stufe 5 überhaupt. Da ich auf den Charakter des "Paradoxen"

⁶⁸ Ebd. 152.

⁶⁹ Ebd. 153.

⁷⁰ Ebd. 153.

⁷¹ Ebd. 160.

⁷² Ebd. 153.

⁷³ J.W. Fowler, *Becoming Adult, Becoming Christian*, San Francisco 1984, 64; ders. (s. Anm. 58), 71, mit Bezügen zur "coincidentia oppositorum" des Nikolaus von Cues.

in einer Interpretation von S. Kierkegaard in Auseinandersetzung mit Fowler und Ergänzung zu ihm schon an anderer Stelle eingegangen bin⁷⁴, sei - auch aus Raumgründen - dies hier nur unten gestreift. Damit entfällt auch eine genauere Differenzierung zwischen dem Paradoxen und dem Dialektischen.

"Dialektik" ist ein Prozeßbegriff. Er entspricht der Vorstellung von Wahrheit als offenem Prozeß (the "logic at stage 5 orients toward processes rather than toward systems"⁷⁵). Es scheint, daß hier der Grund dafür liegt, daß Fowler ihn verwendet. D.A. Kramer hat in Auseinandersetzung mit etwas früheren Veröffentlichungen der Autoren des Sammelbandes von M.L. Commons, F.A. Richards und Ch. Armon⁷⁶ den Charakter von Dialektik als einer "dialektischen Synthese" in Gegenüberstellung formal-operatorischer und postformaler Syntheseleistungen herausgearbeitet. Im ersten Falle werden als beständig gedachte gegensätzliche Elemente (Grundannahme "stability") so zu einer höheren Einheit (Synthese) integriert, daß die früheren Elemente "Spezialfälle" des neuen Allgemeinen werden⁷⁷. (Ich würde dieses Modell eher Subordinationsmodell nennen.) Im zweiten Falle, in der dialektischen Weltsicht, wird angenommen, daß von vornherein Veränderung (Grundannahme "change") zum Organismus oder Ereignis hinzugehört ("A dialectical world view would view change as intrinsic to the organism or event"⁷⁸).

In Hegels Philosophie ist Dialektik der Prozeß von These, Antithese und Synthese im ganzen. Inzwischen gewinnen seit der zweiten Hälfte unseres Jahrhunderts Prozeßkategorien in den Naturwissenschaften und auch in den Theologien (Prozeßtheologie, Whitehead; Gott im Prozeß fortwährender Schöpfung, Moltmann) an Boden. Unser Thema sind jedoch nicht die inhaltlichen Rückfragen an diesen Vorgang⁷⁹, sondern bewußt nur die strukturellen Seiten. Und hier scheint mit dem Paradigmenwechsel zum dialektischen Prozeßdenken und einem Denken in Wechselbeziehungen (statt der Annahmen der klassischen Naturwissenschaft, auf die Piagets formale Operationen analytisch bezogen sind) ein Wandel von Denkstrukturen getroffen zu sein, der den strengeren Kriterien von Strukturstufentheorien genügt. Das bedeutet, wir treffen in den um die genannten Fragen entbrannten Kontroversen auf inhaltliche und tiefenstrukturelle Divergenzen zugleich.

Nach Kramer ist es noch zu früh, zu schließen, daß postformales operatorisches

⁷⁴ K.E. Nipkow, Who is the Author of my Biography? Historical and Systematical Remarks to a Theology of Individual Faith History. Gastvorlesung an der Emory Universität, September 1986, demnächst in: J.W. Fowler/K.E. Nipkow, Faith Development Theory, Theological Antecedents and Future (working title), voraussichtlich 1989.

⁷⁵ Fowler/Jarvis/Moseley (s. Anm. 5), 156.

⁷⁶ Kramer (s. Anm. 12) im Bezug auf Commons/Richards/Armon (s. Anm. 12), vor allem Arlin, Basseches, Labouvie-Vief, Sinnott, Pascual-Leone u.a.

⁷⁷ Kramer (s. Anm. 12), 99.

⁷⁸ Ebd.

⁷⁹ Vgl. zuletzt Ch. Link, Schöpfung ohne Schöpfer? Chancen und Risiken der ökologischen Theologie, in: EvErz 39 (1987) 383 - 402.

Denken im Sinne dialektischen Denkens tatsächlich formal-operatorisches Denken "transzendiert" ("transcends")⁸⁰. Kramer will damit die Annahme einer *Stufenfolge* in Frage stellen; sie kann und will nicht die Strukturstufenunterschiede als solche leugnen. Allerdings neigt sie dazu, sie als Strukturtypen polar nebeneinander zu verorten: "They may represent polar manifestations of the same phenomenon."⁸¹ Im einen Falle werde von der Grundannahme der Stabilität von Elementen, im anderen Falle von Bewegung und Veränderung als Grundannahme ausgegangen

In der Tat lassen einerseits die empirischen Belege für die Hypothese einer Stufe jenseits formaler Operationen noch zu wünschen übrig. Andererseits scheinen m.E. die theoretischen Argumente für eine postformale Stufe doch stärker zu sein, als Kramer annimmt. Ihre Beweisführung ist besonders an einer entscheidenden Stelle unbefriedigend. Es erscheint nicht angemessen, beide Vorgänge, den der Subsumtion von Einzelelemente (Theorien) unter übergreifende Gesichtspunkte, und den Vorgang der 'Aufhebung' von These und Antithese in Synthese auf der gleichen wissenschaftstheoretischen Ebene zu behandeln und als "dialektische Synthese" zusammenzufassen. Bei dem ersten Modell nimmt Kramer auf Piaget Bezug und referiert, daß Piaget zwischen logischen und natürlichen Widersprüchen unterscheidet. Ein logischer Widerspruch ergebe sich auf Grund eines Irrtums im Prozeß der Schlußfolgerung. Natürliche Widersprüche spiegeln ein Ungleichgewicht im Wissen, das überwunden werden kann. In beiden Fällen wird damit die Existenz realer, nicht überwindbarer Widersprüche geleugnet. Diese Wirklichkeitsauffassung ist rationalistisch verengt. Ihr gegenüber will insbesondere jenes dialektische Denken, das paradoxalen Charakter annimmt, den unauflösbaren Paradoxien des Lebens und Glaubens gerecht werden⁸².

Wie aber dem auch sei, in kirchlichen Konflikten zwischen betroffenen Erwachsenen oder geradezu ganzen Gruppierungen muß auf jeden Fall mit unterschiedlichen (religiösen) Denktypen (wenn man so will statt Denkstufen) gerechnet werden.

5. Folgeprobleme

Von den Folgeproblemen für die Praxis ist ein *erstes* in die Frage zu kleiden, ob individuelle *Entwicklungsmöglichkeiten* oder gar *Entwicklungsstufen* ohne weiteres ein *pädagogisches Ziel* abgeben dürfen. Es ist angemessen, "den Entwicklungsbezug als eine notwendige, keineswegs aber hinreichende Bedingung zu verstehen"⁸³. Zum einen macht besonders der Charakter kirchlicher Konflikte deut-

⁸⁰ Kramer (s. Anm. 12), 101.

⁸¹ Ebd.

⁸² Vgl. den Traktat über Gen 22 und den Begriff des "Absurden" in S. Kierkegaard, *Furcht und Zittern*, Gesammelte Werke, 4. Abt., Düsseldorf/Köln 1962; vgl. auch Nipkow (s. Anm. 74).

⁸³ Schweitzer (s. Anm. 13), 237f.

lich, daß religionspädagogische Aufgaben dreidimensional sind. Sie haben mit kontroversen inhaltlichen Herausforderungen der *Kirche*, daneben mit hierbei mitspielenden Spannungen und Gegensätzen in der *Gesellschaft* und in diesen Zusammenhängen auch mit der religiösen Entwicklung des *Individuums* zu tun⁸⁴. Die Berücksichtigung von Entwicklungspsychologie und Lebenslaufforschung darf nicht einer institutionsblinden, gesellschaftsfernen und ungeschichtlichen Sichtweise Vorschub leisten.

"Eine zweite Grenze der Auffassung von 'Entwicklung als Ziel der Erziehung' liegt darin, daß sie Erziehung nur als Hilfe zum *Fortschritt* verstehen will", während daneben wichtige religionspädagogische Aufgaben auch "die religiöse Verarbeitung des geschichtlichen und lebensgeschichtlichen *Wandels*" sowie "die Aufrechterhaltung einer... religiösen *Kontinuität* über die Entwicklungsstufen hinweg" betreffen müssen⁸⁵. Auf die Hypothesen, mit denen der Entwicklungsbegriff noch dazu in einer entwicklungs- und wachstumsbesessenen westlichen Welt belastet ist, hat außerdem eindringlich Gabriel Moran aufmerksam gemacht⁸⁶.

Von der gefährlichsten Versuchung, nämlich stufenförmig sich vollziehende religiöse Entwicklung elitär mißzuverstehen oder sie gar mit Gottes Handeln in soteriologischer Sicht zu verwechseln, warnen vehement Stufentheoretiker wie Fowler selbst⁸⁷. Er fordert, "unverantwortliche Kategorisierungen von Personen und Gruppen zu vermeiden"⁸⁸, wagt allerdings faktisch doch entsprechende Zuordnungen⁸⁹ und schlägt darüber hinaus vor, in einer Kirche als "public church"⁹⁰, die sich in ihren Mitgliedern ihrer Verpflichtung zum Wachstum im Glauben und ihrer öffentlichen Mitverantwortung in den gesellschaftlichen Herausforderungen und Konflikten bewußt ist, Stufe 5 als anzustrebende Ebene der Entwicklung, als "stage level of aspiration"⁹¹ gemeinsam in den Ortsgemeinden anzugehen.

Man muß diesen Gedanken ernstnehmen, bevor man seine Grenzen erörtert. Man darf ihn ernstnehmen, nachdem man den soteriologischen Vorbehalt energisch genug entfaltet hat⁹². Es gibt schon im Neuen Testament klare Aussagen über einen religiösen Infantilismus, der erwachsenen Christen nicht mehr ansteht:

⁸⁴ Vgl. grundsätzlich hierzu Schweitzer (s. Anm. 13), 238; Nipkow (s. Anm. 13); ferner die Gesamtanlage des Blaubeurer Symposions: Nipkow/Schweitzer/-Fowler (s. Anm. 14).

⁸⁵ Schweitzer (s. Anm. 13), 239.

⁸⁶ G. Moran, *Religious Education Development. Images for the Future*, Minneapolis 1983.

⁸⁷ Fowler (s. Anm. 73), 57; ders. (s. Anm. 58), 80.

⁸⁸ Fowler (s. Anm. 58), 80.

⁸⁹ Ebd. Kapitel 5.

⁹⁰ M.E. Marty, *The Public Church*, New York 1981.

⁹¹ Fowler (s. Anm. 58), 97.

⁹² Vgl. dazu Nipkow in Nipkow/Schweitzer/Fowler (s. Anm. 14).

"Als ich ein Kind war, redete ich wie ein Kind, dachte wie ein Kind, urteilte wie ein Kind. Seit ich jedoch ein Mann geworden bin, habe ich die kindische Art abgelegt." (1 Kor 13,11; Übersetzung n. Jerusalemener Bibel)

Eigenart und eigene Würde des Kindes sind zwar der stärkste pädagogische Grund, nicht einem einseitigen Denken in Entwicklungsstufen Raum zu geben; sie können aber nicht Stagnation im Erwachsenenalter rechtfertigen. Dies wäre besonders dann widersinnig, wenn eine Glaubensverfassung, wie sie Fowler mit Stufe 5 umschrieben hat, sich gerade dadurch auszeichnet, daß in einer neuen, nachkritischen Aufgeschlossenheit für das in der religiösen Sprache und Symbolik Gemeinte - im dialektischen Durchgang durch die kritische Phase hindurch - die unvergleichliche Kraft des vorkritischen Glaubens des Kindes wiederentdeckt wird⁹³.

Mit dem Begriff des Dialektischen nehmen wir als *zweites* Folgeproblem die Frage auf, ob die erstrebenswerte Ebene (Stufe) *theologisch* rechtmäßig in Richtung *komplementärer, dialektischer und paradoxaler Verstehensmodelle* zu suchen ist. Hier hilft unter anderem der theologie- und kirchengeschichtliche Rückblick weiter - eine bislang erst wenig ergriffene Chance zur Klärung. Das Ergebnis hat mehrere Seiten.

Für *Martin Luther* etwa, der im "Sermon von den guten Werken" (1520) von drei Stufen (Graden) des Glaubens spricht⁹⁴, ist die höchste Stufe inhaltlich durch ganz andere Glaubenserfahrungen bestimmt als bei Fowler und Oser, den Hauptexponenten moderner Theorien zur Glaubensentwicklung, nämlich durch die 'Existenzdialektik' einer ganzheitlich erfahrenen großen Ferne und trotzdem unverständlichen Nähe Gottes. Glaubensstufen sind Stufen geringerer und größerer Glaubensanfechtung und -bewahrung.

Sören Kierkegaard spricht statt von Stufen von "Stadien". "Die unendliche Resignation ist das letzte Stadium, das dem Glauben vorausgeht" und das der Glaube "zur Voraussetzung hat". Das aber heißt, daß Glaube "nicht des Herzens unmittelbarer Trieb" ist, "sondern des Daseins Paradox". Er ist ein "Mut", der (wegen der Resignation, die mich erfaßt hat) nicht mehr aus mir selbst kommt, sondern in unauffälliger Weise von woandersher geschenkt wird. "Die letzte Bewegung, die paradoxe Bewegung des Glaubens, kann ich nicht machen..." "Mut des Glaubens" ist "ein paradoxer und demütiger Mut", ist "Freude in kraft des Absurden - das ist ein Wunderbares". Es ist darum so wunderbar, weil sich die Hoffnung des Glaubens gerade nicht auf ein Jenseits, die "Ewigkeit", richtet, sondern trotz allen gegenteiligen Augenscheins auf das Diesseits, die "Zeitlichkeit", so wie Abraham, als er seinen einzigen Sohn Isaak, den Träger der eine zeitliche Nachkommenschaft meinenden Verheißung Gottes, töten sollte, trotzdem an die

⁹³ *Fowler* (s. Anm. 4), 194; vgl. auch das Bild der religiösen Lebenslinie als einer sich andeutungsweise zum Kreis formenden, aufwärts- und rückwärts wendenden Spirale, 289.

⁹⁴ Vgl. *Nipkow* (s. Anm. 22); *ders.* (s. Anm. 13), 16ff.; beidemale auch zu *Comeinius* und *Hamann*.

Erfüllung der Zeitlichkeit der Verheißung glaubte. "Die Zeitlichkeit, die Endlichkeit ist es, um die sich alles dreht."⁹⁵ Was bei Kierkegaard den Inhalt der Existenzdialektik des biblisch-christlichen Glaubens ausmacht, ist ebenfalls von Fowler und Oser weit entfernt.

Andere christliche Traditionen scheinen demgegenüber den modernen Stufenauffassungen näher zu stehen, so Traditionen reformierter, methodistischer und pietistischer Frömmigkeit. Bei *Calvin* und *Comenius* soll sich der christliche Glaube ethisch und pädagogisch im Leben bewähren und in einer Folge von Stufen fortschreiten (Calvin vergleicht mit Schulklassen, Comenius verbindet Lebensalter und das Bild der Schule)⁹⁶.

Aus diesen Unterschieden in der christlichen Tradition folgt, daß wir einerseits vorsichtig sein müssen und die Zielbilder der hier behandelten neueren psychologischen Theorien zur Entwicklung religiösen Denkens und Glaubens keineswegs absolutsetzen dürfen. Andererseits kann nicht übersehen werden, daß eben doch auch Luther und Kierkegaard ihre Glaubenserfahrung in dialektischen und paradoxalen Denkformen ausdrücken, wozu in der reformatorischen Theologie natürlich auch die Rechtfertigungslehre, das *simul iustus et peccator*, gehört.

Wir können noch einen Schritt weiter ausgreifen. Von Paulus her ließe sich zeigen, daß bei ihm selbst und auch im Ringen um die christliche Wahrheit in den Konzilien der Alten Kirche dialektisch-paradoxe Formeln zur Umschreibung des Glaubensgeheimnisses gefunden und gebraucht worden sind. Man muß allerdings ebenso feststellen, daß so wie Paulus nahezu 300 Jahre lang kaum rezipiert worden ist (da war die Zwei-Wege-Lehre der *Didache* viel einfacher zugänglich⁹⁷), auch die Trinitätslehre und die Zwei-Naturen-Lehre nur sehr mühsam oder überhaupt nicht aufgenommen worden sind.

Das heißt zusammengefaßt: Wir treffen in der Kirchengeschichte bis heute auf eine Vielfalt von inhaltlichen Füllungen sogenannter letzter, reifer 'Stufen' des Glaubens; Wachstum im Glauben wird unterschiedlich entfaltet. Unter strukturellen Gesichtspunkten spielen hierbei in der Tat komplementäre, dialektische und paradoxe Denkformen und entsprechende Aussagestrukturen eine bedeutende Rolle. Daß es sich um anspruchsvollere, im Sinne gedanklich differenzierterer, Formen der Rechenschaftsabgabe über den Glauben handelt, zeigt sich in den Rezeptions- und Verarbeitungsschwierigkeiten in der Breite des Kirchenvolks.

Damit ist abschließend das *dritte* Folgeproblem berührt, das des *praktisch-theologischen und pädagogischen Umgangs* mit unterschiedlichen Erkenntnis- und Denkformen. Da die hier zur Rede stehenden tiefenstruktureller Natur sind, führt ein einfaches Inhaltslernen nicht weiter, es sei denn, ungewohnte Aussagen über den Glauben, die so überzeugend sind, daß man irgendwie nicht ausweichen kann, fordern zu einem strukturellen Wandel heraus. In der Sicht der kognitiv-struk-

⁹⁵ *Kierkegaard* (s. Anm. 82), 47 - 54.

⁹⁶ *Nipkow* (s. Anm. 13), 20ff.

⁹⁷ Vgl. bis heute die Anziehungskraft einer lediglich zweistelligen Logik.

turellen Theorien wird dieser durch Auseinandersetzungen angeregt. Es kommt ein Punkt, wo das gewohnte Glaubensverständnis einen nicht mehr trägt, weil die kognitiven Dissonanzen zu groß werden und die bloße "Assimilation" an das alte Denkschema nicht mehr ausreicht; dann können umgekehrt die alten Denkstrukturen sich verändern und an die neuen Erfahrungen "akkomodieren".

Die christliche Kirche sollte theologische und kirchliche Konflikte nicht als ein Unglück betrachten, wenn es in ihnen um die Wahrheitsfrage geht und sie die Chance in sich bergen, daß Christen in ihrem Glaubensverständnis zu erwachseneren theologischen Urteilsformen durchdringen können - im Gespräch mit der Geschichte von Kirche und Theologie und auf der Grundlage der Bibel selbst. Gott braucht zwar nicht Stufen des Glaubens und Stufentheorien für sein Heilshandeln an den Menschen (soteriologische Ebene); aber die Antworten der Menschen lassen sich in menschlichen und damit eben auch entwicklungspsychologischen Kategorien nachverstehen (anthropologische Ebene). Mit dem Wörtchen "nach" in "Nachverstehen" ist ein letzter Gesichtspunkt erreicht.

Gefährlich wäre es, Glaubenskonflikte pädagogisch herbeizuführen. Wo sie bereits existieren, ist eine begleitend-*nachgehende* Hilfe angemessen. Geplante *vorausgehende* Hilfen sind dann am Platz, wo bisher herrschende religiöse Denkformen offensichtlich unfruchtbar werden. Entscheidend wichtig ist, daß erwachsene Partner von sich selbst aus bereit werden, neu zu lernen und im Glauben zu wachsen, so daß sie die Neufassung ihres Glaubensverständnisses als selbständige Entdeckung aussprechen können.

Prof. Dr. Karl Ernst Nipkow
 Evang.-theol. Seminar
 der Universität Tübingen
 Hölderlinstr. 16
 7400 Tübingen