

Glaubenskommunikation
Reihe
zeitzeichen
Band 51

Begründet von:

Günter Jerger (†), Albert Biesinger, Thomas Schreijäck,
Werner Tzscheetzsch (†)

Herausgegeben von:

Dr. theol. Dr. phil. Klaus Kießling

Professor für Religionspädagogik, Katechetik und Didaktik sowie für
Pastoralpsychologie und Spiritualität, Frankfurt a. M.

Dr. theol. Thomas Schreijäck

Professor em. für Pastoraltheologie, Religionspädagogik und Kerygma-
tik, Frankfurt a. M.

Dr. theol. Michael Schüßler

Professor für Praktische Theologie, Tübingen

Hermann-Josef Wagener

Den Glauben in Form bringen

Eine Metaanalyse der Formenkreise religiöser
Entwicklung

Mit einem Geleitwort von Klaus Kießling

Matthias Grünewald Verlag

VERLAGSGRUPPE PATMOS

PATMOS
ESCHBACH
GRUNEWALD
THORBECKE
SCHWABEN
VER SACRUM

Die Verlagsgruppe
mit Sinn für das Leben



Die Verlagsgruppe Patmos ist sich ihrer Verantwortung gegenüber unserer Umwelt bewusst. Wir folgen dem Prinzip der Nachhaltigkeit und streben den Einklang von wirtschaftlicher Entwicklung, sozialer Sicherheit und Erhaltung unserer natürlichen Lebensgrundlagen an. Näheres zur Nachhaltigkeitsstrategie der Verlagsgruppe Patmos auf unserer Website www.verlagsgruppe-patmos.de/nachhaltig-gut-leben

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Habilitationsschrift, Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen,
Frankfurt am Main 2021

Alle Rechte vorbehalten
© 2022 Matthias Grünewald Verlag
Verlagsgruppe Patmos in der Schwabenverlag AG, Ostfildern
www.gruenewaldverlag.de

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart
Gestaltung, Satz und Repro: Schwabenverlag AG, Ostfildern
Druck: CPI books GmbH, Leck
Hergestellt in Deutschland
ISBN 978-3-7867-3305-8

Inhalt

Einführung	11
Geleitwort	17
1. Von der Stufentheorie zu den religiösen Formenkreisen	29
2. Studien zu den religiösen Formenkreisen	53
3. Die Metaanalyse der Formenkreise	95
4. Religionspädagogische Konsequenzen	185
Resümee	260
Literaturverzeichnis	264
Statistische Grunddaten	271
Anhang A: Fragebogen zum Gebetsverständnis	278

Ausführliches Inhaltsverzeichnis

Einführung	11
Geleitwort	17
1. Von der Stufentheorie zu den religiösen Formenkreisen	29
1.1. Ausgangspunkt der Auseinandersetzung mit der Stufentheorie von Fritz Oser & Paul Gmünder	29
1.1.1. Konstruktive Kritik	34
1.1.2. Begriffsbestimmung der Formenkreise	38
1.1.3. Von »Stufe« zu »Muster«	39
1.1.4. Die Basis religiöser Entwicklung: Das intuitive religiöse Wissen	42
1.2. Die drei Formenkreise der religiösen Entwicklung	46
1.2.1. Der heteronom-reziproke Formenkreis	48
1.2.2. Der autonom-narzisstische Formenkreis	49
1.2.3. Der homonom-apriorische Formenkreis	51
2. Studien zu den religiösen Formenkreisen	53
2.1. Die Verortung Gottes in der Welt, die Formenkreise und das soziologische Grundmodell von Struktur und Freiheit von Fiedler ..	53
2.1.1. Die Verortung Gottes in der Welt	54
2.1.2. Soziologisches Grundmodel von Struktur und Freiheit von Fiedler	58
2.2. Die Formenkreise und das Gebetsverständnis junger Menschen ..	60
2.3. Piktogramme der religiösen Formenkreise	65
2.3.1. Die Piktogramme und deren Operationalisierung	65
2.3.2. Die Piktogramme der Formenkreise und die Bindungen ..	70
2.3.3. Die Piktogramme der Formenkreise und die »Big Five« ..	72
2.4. Die Differenzierungsfähigkeit der Formenkreise	73
2.5. Die Piktogramme der Formenkreise und die fundamentaltheologischen Zugangsweisen zur Transzendenz	76
2.5.1. Der kosmo-, sozio- und noomorphe Zugang zur Transzendenz	77
2.5.2. Eine empirische Operationalisierung	78
2.5.2.1. Erweisen sich die drei neuen Zugänge zur Transzendenz als eigenständige Dimensionen? ..	78

2.5.2.2. Welche Gottesbilder und Bezugsqualitäten treten in den religiösen Beziehungsstrukturen (Piktogrammen) auf?	79
2.6. Beeinflusst die Extraversion die Religiosität?	81
2.6.1. Extraversion und Religiosität	81
2.6.2. Auswertung	83
2.6.3. Ergebnisse	85
2.7. Das Alter und die Muster der religiösen Formenkreise	88
2.8. Weiteres Vorgehen	94
3. Die Metaanalyse der Formenkreise	95
3.1. Was will die Metaanalyse?	96
3.2. Welche Studien werden untersucht?	97
3.3. Die zentralen Befunde der Metaanalyse vorweg	101
3.3.1. Moderator- und Mediatorvariablen im Rahmen der Formenkreise	102
3.3.2. Die Kategorien »Alter«, »Geschlecht« und »Konfessionszugehörigkeit« in der Studie zum Gebetsverständnis	103
3.3.3. Das Geschlecht in der Studie zum Gebetsverständnis	105
3.3.4. Das Alter in den Studien	105
3.3.5. Chance, Religiosität auszubilden, zwischen Konfessionsfreien und Konfessionsgebundenen	107
3.3.6. Das Wirken der Formenkreise in Form von Piktogrammen .	107
3.3.7. Formenkreise, Extraversion und Verortung Gottes	108
3.3.8. Validität der Formenkreise	108
3.3.9. Gesamteffekt der Formenkreise	108
3.4. Wie verläuft die Metaanalyse?	109
3.5. Die Studie zum Gebetsverständnis junger Menschen	110
3.5.1. Vorüberlegungen zur metaanalytischen Auswertung der Studie zum Gebetsverständnis	111
3.5.2. Die metaanalytische Untersuchung der Studie zum Gebetsverständnis	113
3.5.3. Die unabhängigen Untersuchungen	117
3.5.4. Die abhängigen Untersuchungen	117
3.5.5. Populationseffekt	118
3.5.6. Streuung	119
3.5.7. Stichprobenfehler	119
3.5.8. Signifikanztests	120
3.5.9. Überprüfung durch Cochran's Q-Test	121
3.5.10. Das »Random-Effects-Model« (REM)	122

3.5.11.	Ergebnis und Interpretation	123
3.5.12.	Das Bewertungsverhalten der einzelnen Personen nach Alter, Geschlecht und Konfession in der Studie zum Gebetsverständnis – theoretische Vorüberlegung	125
3.5.13.	Das Bewertungsverhalten der einzelnen Personen innerhalb der Gebetsbereiche: die abhängigen Untersuchungen (4), (5), (6)	127
3.5.14.	Das Bewertungsverhalten der einzelnen Personen innerhalb der Formenkreise: die abhängigen Untersuchungen (10), (11), (12)	130
3.5.15.	Zwischenbemerkung zum Faktor der Konfessionszugehörigkeit	133
3.5.16.	Wie effektiv sind die Items zu den einzelnen Gebetsbereichen bei den Altersgruppen, dem Geschlecht und der Konfessionszugehörigkeit?	136
3.5.17.	Wie wirksam sind die Items zu den Formenkreisen bei den Altersgruppen, dem Geschlecht und der Konfessionszugehörigkeit?	139
3.6.	Wie stark wirkt die religiöse Überzeugung von der Existenz Gottes?	141
3.6.1.	Die Variable »Religiöse Überzeugung von der Existenz Gottes«	142
3.6.2.	Statistischer Nachweis der Mediatorvariable »Religiöse Überzeugung«	147
3.6.3.	Die Formenkreise und die Mediatorvariable »Religiöse Überzeugung«	149
3.7.	Ist die Bewertung der einzelnen Formenkreise über Altersgruppen, Geschlecht und Konfessionszugehörigkeit hinweg konsistent?	152
3.8.	Erfassen die Formenkreise in Form der Piktogramme Referent, Bezugslogik im Gottesbezug und die traditionelle Religiosität sowie deren religiöse Überzeugung von der Existenz Gottes?	155
3.9.	Wie stark treten die Formenkreise in Kombination mit der Art und Weise der Verortung Gottes in der Welt, mit der Extraversion und mit dem Alter von Kleinkindern, Kindern und Teenies auf?	158
3.10.	Wie hoch ist die Chance, Religiosität auszubilden, im Verhältnis zwischen Konfessionsgebundenen und Konfessionsfreien?	164
3.11.	Zusammenschau der Effektstärken	168
3.12.	Validität	173
3.12.1.	Inhaltsvalidität	174
3.12.2.	Kriteriumsvalidität	176

3.12.3. Konstruktvalidität	179
3.12.4. Konvergente Validität	180
4. Religionspädagogische Konsequenzen	185
4.1. Methodischer Impuls	185
4.1.1. Die Formenkreise als diagnostisches Instrumentarium	185
4.1.2. Die Methode der strukturgenetischen Analyse: die Erschließung der Muster und der Strukturprinzipien	188
4.1.3. Vergleich des vorgefundenen Musters mit den Regeln der Formenkreise	195
4.1.4. Der ungewöhnliche Gottesbezug: das Zusammenwirken von Heteronomie und Narzissmus	197
4.2. Theoretischer Impuls: Der exemplarische Aufweis der autonomen und homonomen Formenkreise in prozesstheologischen Argumentationen	198
4.2.1. Das Gottesbild der Prozesstheologie, die pädagogische Motivation und der pädagogische Nutzen	201
4.2.2. Prozesstheologische Darlegungen – eine Einführung	208
4.2.3. Die Ablehnung des heteronom-reziproken Formenkreises	214
4.2.4. Prozesstheologische Darlegungen und der disjunktive Verarbeitungsmodus	222
4.2.5. Die Strukturierung der Prozesstheologie durch den autonom- narzisstischen Formenkreis	223
4.2.6. Freiheit und Selbstbestimmung	225
4.2.7. Autonome Mitwirkung und Selbstschöpfung	227
4.2.8. Prozesstheologisches Theodizee-Verständnis	230
4.2.9. Narzissmus und der spiegelnde Modus im Genießen	232
4.2.10. Die Strukturierung der Prozesstheologie nach dem homonom- apriorischen Formenkreis	237
4.2.10.1. Unbedingte Annahme und Umfangensein	237
4.2.10.2. Gott als Ermöglichungsgrund von Existenz und Freiheit	239
4.2.10.3. Homonomie	241
4.2.10.4. Transzendenz und Immanenz	242
4.2.10.5. Motivation und Ziel des Glaubens	246
4.2.11. Zusammenfassung	248
4.2.11.1. Das Gottesverständnis im Kontext des autonom-narzisstischen Formenkreises: der relative Pol Gottes	249

4.2.11.2. Das dipolare Gottesverständnis mit der Akzentuierung des absoluten Pols Gottes und dem apriorischen Aspekt des homonomen Formenkreises	250
4.3. Praktischer Impuls	250
4.3.1. Die Auswirkungen der Formenkreise im religionspädagogischen Handeln	251
4.3.2. Das Entstehen der Schemata durch äußere Handlungen ..	252
4.3.3. Glaubensweitergabe als Vermittlung?	253
4.3.4. Veränderung der religiösen Muster durch Erfahrung – ein komplexer Lernprozess	254
4.3.5. Wie überprüft der Lehrende die Entwicklung der einzelnen Muster?	258
Resümee	260
Literaturverzeichnis	264
Statistische Grunddaten	271
Anhang A: Fragebogen zum Gebetsverständnis	278

Einführung

»Entwicklung ist das Wesen von Kirche«, sagt der Bischof von Limburg *Georg Bätzing*.¹ Kirche ist die Gemeinschaft der Gläubigen, die sich dadurch auszeichnet, dass sie sich entwickelt und genau in dieser Entwicklung sich entfaltet. Doch nicht nur Menschen verändern sich, sondern auch das System, in dem sie leben und glauben. Religiosität, religiöses Erleben, Gestalten und Verstehen des christlichen Glaubens unterliegen der Veränderung, sodass die Gläubigen Grundlagen (Basics) benötigen, die ihre Religiosität fördern, sie begleiten und leben lassen. Wird auf diese Entwicklung innerhalb der Kirche nicht sensibel und offen eingegangen, entsteht eine Kirchen- und Glaubenskrise, dann schwindet die Beziehung von Religiosität und institutioneller Religion. Von daher lässt sich pointiert fragen: Welche religiösen Denkstrukturen helfen der heutigen Lebensgestaltung und -bewältigung? Und welche Glaubensinhalte greifen die heutigen Lebenswelten religiöser Menschen auf?

So ähnlich fragt *Norbert Brieden* schon in seinem Artikel »Gott – ein Problem menschlicher Entwicklung«². Er versucht, die Glaubenskrise durch die religiöse Entwicklung zu erklären und dabei die Theorien von *Fritz Oser & Paul Gmünder* und *James Fowler* durch meine erste Konzeption der Formenkreise aus dem Jahre 2002 und durch seine eigenen Erkenntnisse sinnvoll zu ergänzen. Nun ist die Forschung fortgeschritten und meine Theorie der Formenkreise hat sich in den letzten 15 Jahren noch präziser ausgestaltet und modifiziert, sodass sie heute eine empirisch belegte, anschauliche und evidente Theorie religiöser Entwicklung darstellt.

Entwicklung und Empirie als theorieleitende Strukturbegriffe prägen heutzutage die wissenschaftliche Reflexion in der Religionspädagogik, suchen das religionspädagogische Nachdenken übergreifend zu ordnen und auszurichten. Entwicklung lässt an Wachstum und Entfaltung »dessen denken, was eingefaltet ist und seiner Explikation harrt oder was zu einem Knäuel verdichtet ist und auf sein Entrollen, seine Evolution wartet«³. Menschliche Entwicklung ist mit dem Erreichen des Erwachsenenalters nicht abgeschlossen, sondern vollzieht sich in der gesamten Lebensspanne. Entwicklungspsychologie widmet sich der Aufgabe, intra- und intersub-

1 NETZ. Neue Wege im Bistum Limburg 4/2019, 5.

2 Brieden 2008, 135–174.

3 Kießling 2015, 21.

jektive Veränderungen im menschlichen Erleben, Denken und Handeln lebensaltersbezogen zu beschreiben, zu erklären und vorherzusagen.⁴ Dazu dient ihr auch die Empirie. Sie ist nach Georg Ritzer in der Religionspädagogik eine *conditio sine qua non*.⁵ Der Begriff Empirie ist untrennbar mit Erfahrung und Kenntnis verbunden. Im wissenschaftlichen Sinne geht Empirie aber über alltägliche Erfahrungen hinaus, weil sie explizite wissenschaftliche Methoden anwendet und vorausgehende Fragestellungen beziehungsweise Vorannahmen offenlegt. Empirische Forschung will Erkenntnisse durch systematische Auswertung von empirischen Daten (das heißt mitgeteilten Erfahrungen) gewinnen. Der Verzicht auf empirische Forschung würde die Religionspädagogik ihrer »Sinnesorgane berauben. Es gilt jedoch diese Sinnesorgane fortwährend zu schärfen«⁶.

Die Theorie der religiösen Formenkreise ist der strukturgenetischen Analyse und empirischen Forschung verpflichtet. Kernstück der Theorie ist das religiöse Denkprinzip. Darunter wird die Art und Weise verstanden, wie Menschen je nach dem Grad der religiösen Entwicklung ihrer Selbst- und Welterfahrung angesichts eines Letztgültigen einen Sinn geben. Das religiöse Denkprinzip gestaltet und formiert die jeweilige religiöse Argumentationsstruktur (Deutungs- und Verarbeitungsstruktur von Erfahrung), ordnet sie an und legt sie offen. Es ist also ein kognitives Strukturprinzip, das auch durch Gefühle beeinflusst werden und Emotionen auf den Plan rufen kann.⁷ Das Denkprinzip mit seinen Strukturen bildet die religiöse Identität (Religiosität) des Menschen.⁸

4 Vgl. Kießling 2015, 21–27, bes. 21–24.

5 Vgl. dazu und zum Folgenden: Ritzer 2015, 105, 108.

6 Ritzer 2015, 108.

7 Denken verkörpert eine höhere kognitive Funktion als die einfachen kognitiven Fähigkeiten wie Wahrnehmung, Lernen und Gedächtnis. Es greift auf deren Dienste zurück und unterscheidet sich vom Handeln, weil es ihm vorausgeht und geplantes Handeln vorbereitet (vgl. Funke 2006, 390). Denken im umfassenden Sinne wird oft als Kognition verstanden. Zu den kognitiven Fähigkeiten eines Menschen gehören das Lernen, die Erinnerung, das Wahrnehmen, die Aufmerksamkeit, die Kreativität, das Planen, die Orientierung, die Imagination, die Argumentation, die Introspektion, der Wille und der Glaube. Insgesamt kann gesagt werden, dass Kognitionen die subjektiven Vorstellungen sind, die ein Mensch von sich selbst und der Welt konstruiert. Dabei kann er über sein Wissen reflektieren und darüber nachdenken. Diesen letztgenannten Prozess nennt die Psychologie Metakognition. Kognitionen können Gefühle beeinflussen und/oder durch Emotionen beeinflusst werden. Hemmend ist beispielsweise die Koppelung religiöser Erfahrungsdeutungen und Argumentationen mit dem Gefühl der Angst. Schon vor fast 30 Jahren schrieb Fritz Oser (1992, 52): »Angst kapselt ein und verhindert Entwicklung. Wer Angst hat, bricht nicht gerne auf zu neuen Ufern. Angst hemmt die Freiheit, die eigene Religiosität zu hinterfragen. Wird hingegen der Glaube an die befreiende Liebe Gottes praktiziert, so wird Angst überwunden.«

8 Identität ist ein weiterer theoriegeleiteter Strukturbegriff in der Religionspädagogik und beschreibt den Prozess der Subjektkonstruktion im Zusammenspiel von Indivi-

Der strukturalistische und -analytische Ansatz hebt sich von psychoanalytischen und religionskritischen Deutungsweisen ab. Er betrifft nicht die Erklärung religiöser Bedürfnisse, sondern die Kreativität religiöser Wirklichkeitsdeutung, in der der Bezug des Menschen zu einem für ihn Unbedingten aufscheint.⁹

Die Theorie der religiösen Formenkreise lässt sich – wie ich zeigen werde – mit dem religiösen Sozialisationsmodell von *Michael Fiedler* verbinden und kann der Fundamentaltheologie einen Rahmen bieten, neue Transformationsprozesse von Gottesvorstellungen zu fassen. Selbstverständlich lässt sie sich auch in der Praktischen Theologie, in Katechese und Religionsunterricht anwenden; sie bietet eine fundierte Orientierungshilfe und stellt eine Grundlage für das Arbeiten einer Seelsorgerin und eines Seelsorgers sowie einer Religionslehrerin und eines Religionslehrers dar. Wenn ihnen individuelle Religiosität als nahezu unbestimmbares Phänomen begegnet, so »lassen sich in der Vielfalt doch grundlegende Muster ausmachen, weil sich Religiosität im Rahmen psychischer Dispositionen konstituiert«.¹⁰ Dazu zählen die drei religiösen Formenkreise mit ihren unterschiedlichen Mustern.

In diesem Kontext steht die Überschrift meiner Arbeit »Den Glauben in Form bringen«. Sie soll auf drei wesentliche religiöse Persönlichkeitstypen hinweisen: auf den heteronomen, autonomen und homonomen Formenkreis.

Religionspädagogisches, katechetisches und pastoraltheologisches Handeln stößt oft an seine Grenzen, wenn der Entwicklungsstand der Anvertrauten nicht berücksichtigt wird. Sicherlich ist der Bezug der Entwicklungsprozesse nicht der einzige Faktor, der über das Gelingen oder Scheitern der Glaubensvermittlung entscheidet, aber er ist ein sehr wichtiger und elementarer Faktor. Ein Jugendlicher zum Beispiel erzählte mir, weshalb er das Gebet Nr. 15.3 in dem Jahre 2013 erschienenen katholischen Gesangbuch »Gotteslob« nicht beten könne und es ablehne:¹¹

dum und Gesellschaft. Identität bedeutet auch Abgrenzung und Zugehörigkeit (vgl. Pirker 2015, 38). Ihre Konstruktion »geschieht individuell, doch in Co-Konstruktion mit anderen und Gruppen: Sie ist in hohem Maße interaktionell abhängig. Sie wird im Identitätsgefühl spürbar und prägt das individuelle Selbstkonzept« (Pirker 2015, 39); vgl. besonders zur religiösen Identität: Pirker 2015, 42.

9 Vgl. dazu Oser & Gmünder 1984, 2.

10 Kropač 2019, 275. Vgl. auch ders., 275: »Kein religionspädagogisches Lehr- oder Handbuch kommt ohne Verweise auf die Entwicklungspsychologie aus!« Vgl. ferner Heimbrock, Hans-Günter 1998, 7--19.

11 Hervorhebung durch HJW.

»herr
stehe meinen freunden bei
dass sie mich ertragen
ohne mich zu verleugnen
dass sie mich lieben wegen meiner schwächen
und mich ermahnen
wenn ich mich stark fühle
und stehe ihnen bei
dass sie das eine vom anderen unterscheiden.«

Dieses Gebet fordere seine Freunde auf, ihn zu ermahnen, wenn er sich stark fühle. Dieser Passus im Gebet stieß bei ihm auf innerlichen Widerstand und Ablehnung, weil er sich von Gott in seinem Können und Tun bestätigt wissen wollte. Dagegen fand ein anderer Jugendlicher sich in dem Gebet Nr. 15.2 des gleichen Gesangbuches wieder: *»Gott, stärke, was in mir wachsen will, schütze, was mich lebendig macht, behüte, was ich weitertrage, bewahre, was ich freigebe, und segne mich, wenn ich aufbreche zu dir.«* Er wollte im seinem Leben aufbrechen und erhoffte sich dazu eine Bestätigung von Gott. So konnte er den Inhalt des Gebetes nachvollziehen, weil er in dem Text eine göttliche Unterstützung und Anerkennung fand. Hier war Gott für ihn derjenige, der ihn bestätigte und wertschätzte.

Ein gegenteiliges Bild zeigte sich jedoch bei einem Ehepaar, das seine Autonomie und Selbstverantwortung achtete und den Abschnitt im Gebet 16.1 nicht nachvollziehen konnte: *»Wir können nur unbeschwert glücklich sein, wenn die Verantwortung für uns bei dir liegt.«* In ihren Augen bedeutete der Passus, Gott die alleinige Verantwortung zuzusprechen und auf ihre eigene Autonomie zu verzichten – wie es oft in ihren Kindertagen geschah. Doch heute fühlten sie sich erwachsen und wollten selbst Verantwortung für sich übernehmen.

Etwas Ähnliches erlebte ich bei zwei anderen Ehepaaren, die in einer Krise steckten und bei denen das Gebet 16.2 auf Unverständnis stieß. Das Gebet spricht von der Enttäuschung eines geliebten Menschen und empfiehlt, die Hilfe in ihrem Verständnis uneingeschränkt und ohne Mitwirkung in Gottes Hand zu legen: *»Hilf uns beiden, dass wir wieder aufeinander zugehen und miteinander reden, dass wir wieder in Frieden und Freundschaft miteinander umgehen können. Zeige uns den Weg zu einem neuen Miteinander. Du weißt, es liegt mir wirklich sehr viel daran.«* Gott bleibt hier der »Retter«, der entscheidet, ob die Eheleute sich wiederfinden oder ob sie auseinander gehen. Doch die eigene Mitwirkung und Verantwortung in dieser Situation bleibt vor Gott ausgeblendet, was genau der Grund des Unverständnisses ist. Die Eheleute wollen etwas tun, um die Situation zu än-

dern, aber davon spricht der Text nicht. Vielmehr bewirkt das Gebet in ihnen die Vermutung: »Ich brauche mich nicht zu verändern. Wenn Gott uns zusammenführt, ist es in Ordnung. Wenn wir uns trennen, ist es Gottes Wille. Und wenn er meinen Wunsch nicht erfüllt, wende ich mich von ihm ab.« Enttäuschung und Abwendung von Gott sind hier oft die Folge.

Diese kleinen Beispiele mögen genügen, um auf das Einbeziehen und Beachten des Entwicklungsstandes im Glaubensleben und in der Glaubensaneignung und entfaltung aufmerksam zu machen. Jedenfalls lassen sich der innere Sinn und die Wirkung von Gebeten und Texten eigentlich nur verstehen, wenn die Psychodynamik des Beters, des Schülers oder des gläubigen Erwachsenen erkannt wird. Eine alleinige Konzentration auf das Gottesbild reicht hier nicht aus. Denn die Psychodynamik beschreibt das Wirken und die Einflüsse seelischer Kräfte auf die Befindlichkeit und das Verhalten des Menschen. Sie versucht sowohl innerseelische Vorgänge als Reaktionen auf bestimmte äußere und innere Ereignisse oder Einflüsse als auch Wechselwirkungen zwischen inneren (religiösen) Strukturen und äußeren Gegebenheiten zu verstehen. Psychodynamik definiert sich als das Verstehen von Erlebens- und Handlungsmustern. Muster und Strukturen sagen etwas darüber aus, wie das Ich einer Person funktioniert, wie sie wahrnimmt, innere und äußere Impulse steuert (reguliert) und widerstrebende Bedürfnisse miteinander vereinbart.

Die vorliegende Untersuchung hat ein Primär- und zwei Sekundäranliegen zum Ziel:

Das Primäranliegen, das den Kern der vorliegenden Arbeit ausmacht, zielt auf den empirischen Nachweis der Wirkung der Formenkreise in religiösem Erleben und der moderierenden sowie der mediatorischen Variablen, unter denen sich die Formenkreisstrukturen vollziehen können (Kapitel 3). Die dazu angewendete Metaanalyse integriert statistische Ergebnisse von sieben verschiedenen Studien und Untersuchungen (Kapitel 2 und 3), sodass ich ein integratives Gesamtergebnis erhalte. Unterschiedliche Ergebnisse, die in den Studien und Untersuchungen gefunden werden, suche ich durch moderierende und mediatorische Variablen zu erklären.

Das erste Sekundäranliegen (Kapitel 4.) möchte einige religionspädagogische Konsequenzen aufzeigen, die ich in drei Impulse aufteile: Der erste Impuls beschäftigt sich mit den methodischen Aspekten der Formenkreise (Kapitel 4.1.). Das nächste Kapitel (4.2.) will einen theoretischen Impuls setzen, indem exemplarisch autonome und homonome Formenkreisstrukturen in prozesstheologischen Argumentationen aufgewiesen werden. Der dritte Impuls gibt praktische Hinweise für den Umgang mit den religiösen Formenkreisen (Kapitel 4.3.).

Das zweite Sekundäranliegen (Kapitel 1) besteht darin, den Forschungsprozess von der Stufentheorie des religiösen Urteils nach Fritz Oser & Paul Gmünder zu meiner Theorie der drei religiösen Formenkreise nachzuzeichnen.

Die religiösen Formenkreise wurden ursprünglich aus der Stufentheorie des religiösen Urteils nach Oser & Gmünder, deren Überlegungen auf die kognitive Entwicklungstheorie von *Jean Piaget* und auf die Stufentheorie der Moralentwicklung von Kohlberg zurückgehen, konzipiert. Aus diesem Grunde möchte ich meine Darlegung mit der Frage nach meiner Motivation beginnen: Was hat mich bewogen, die Stufentheorie von Oser & Gmünder weiterzuentwickeln? Sie stellt den Anknüpfungspunkt meiner Theorie der religiösen Formenkreise dar.

Diese Arbeit wurde als Habilitation im Sommersemester 2021 von der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen angenommen. Sie konnte nur entstehen, da mir hilfsbereite Menschen zur Seite standen, denen ich hiermit danken möchte.

Besonders dankbar bin ich dem Erstgutachter Professor Dr. Dr. Dr.h. c. Klaus Kießling für seine hilfreichen Anregungen und Unterstützungen. Bedanken möchte ich mich auch bei Professorin Dr. Annegret Reese-Schnitker, die das Zweitgutachten erstellte und bereit war, sich auf das empirisch-religionspädagogische Thema einzulassen. Des Weiteren gilt ein besonderer Dank meinem guten Freund Oberstudienrat Karl Kant sowie dem Diözesanbeauftragten für Lehrerfortbildung in Mainz und Kollegen an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen Ludger Verst für das Korrekturlesen und für die wertvollen Impulse, die sie mir gaben.

Geleitwort

Entwicklungspsychologische und religionspädagogische Einbettung

Religionspädagogik ist wie andere Fächer auf zahlreiche Bezugsdisziplinen verwiesen, traditionell in besonderer Weise, ja unerlässlich auf Entwicklungspsychologie: Diese widmet sich der Aufgabe, intra- und interindividuelle Veränderungen im menschlichen Erleben und Verhalten auf das Lebensalter bezogen zu beschreiben, zu erklären und vorherzusagen. *Jean Piaget* (1896–1980) kann gewiss als der bedeutendste Entwicklungspsychologe des 20. Jahrhunderts gelten, zugleich wird ihm der Titel eines Entwicklungspsychologen allein gar nicht gerecht: Sein wissenschaftstheoretisches Interesse führte ihn als Biologen von zunächst phylogenetischen zu ontogenetischen Fragestellungen – also dazu, individuelle Denkwege nachzuzeichnen und für die kognitive Entwicklung von Menschen ein Stufenmodell vorzulegen. Versuche, religiöse Prozesse – also Entwicklungen, die Menschen, die sie gestalten und erleiden, *als* religiös auffassen – nachzuvollziehen, lehnen sich mehr oder minder deutlich an Piagets Entwicklungspsychologie an und modellieren diese wiederum in Stufen. Prägend wirkt zugleich Piagets Überzeugung, dass Kinder sich unter Gott einen Menschen vorstellen, Gottesbilder also anthropomorph gestalten. Zwei dieser von ihm inspirierten Modelle spielen in der Religionspädagogik nach wie vor prominente Rollen.

Das eine stammt von *James Fowler* (1940–2015). Sein in Atlanta (Georgia) hervorgebrachtes Modell zur menschlichen Suche nach Sinn setzt vor jeder kognitiven Strukturierung mit einer affektiven Grundstimmung ein, die sich treffend als Vertrauen umschreiben lässt, in und aus dem jede weitere Entwicklung erwächst. Fowlers Schüler *Heinz Streib*, Praktischer Theologe in Bielefeld, konzipiert ein weiterführendes Modell der religiösen Stile und versteht gegenüber der in Stufentheorien gängigen Annahme einer strukturierten Ganzheit des Denkens Entwicklung als domänenspezifisch, sodass religiöse Kompetenzen anders ausgeprägt sein können als etwa mathematische.

Das andere Modell geht auf die Forschungsgruppe um *Fritz Oser* (1937–2020) in Fribourg (Schweiz) zurück und stellt sich der Frage, welches subjektive Muster die Beziehung eines Menschen zu einem Letztgül-

tigen kennzeichnet. Die Auseinandersetzung damit regt Kolleg*innen an vielen Orten zu eigener empirischer und konzeptioneller Arbeit an. In besonderer Weise gilt dies für *Hermann-Josef Wagerer*.

Dabei kommen erste Zweifel an einer von Piaget inspirierten Idealentwicklung von anthropomorphen zu anderen Gottesvorstellungen auf. Nahrung erhalten sie durch Belege aus dem anglophonen Raum, wonach bereits drei- bis siebenjährige Kinder Gotteskonzepte unabhängig von Menschenkonzepten entwickeln (*Rebekah A. Richert* und *Justin L. Barrett*); und umgekehrt zeigen Studien mit Erwachsenen, dass nicht nur Kinder je nach Situation und Lebensphase auf die eine oder die andere Art der Gottesdarstellung zurückgreifen und gerade in Krisen einen anthropomorph daherkommenden Retter suchen, mögliche frühe religiöse Stile also lebenslang fort dauern – neben anderen neu hinzutretenden Stilen, deren Krisenfestigkeit sich offenbar noch nicht bewährt hat.

Vor diesem Hintergrund initiiert *Anna-Katharina Szagun* als Religionspädagogin in Rostock eine Langzeitstudie zur Gottesbeziehung und zum Gottesverständnis von Kindern, die in mehrheitlich konfessionsfreiem Kontext aufwachsen. Während das Gottesverständnis auf kognitiv fassbare Inhalte eines Gotteskonzepts anspielt, gilt die Gottesbeziehung als vorrangig: Ein Kind kann in der Beziehung zu seinen Eltern gleichsam hineinwachsen in deren Gottesbeziehung, sodass es möglicherweise – und dann auf ganz eigene Weise – zur Geburt Gottes im Kinde kommt.

Traditionsabbrüche und -ausfälle bringen die Wirklichkeitskonstruktionen, die Kinder vollziehen, erst in ihrer Unterschiedlichkeit ans Licht – und lassen viele Fragen laut werden, die sich auf Stufenmodelle und ihren weitreichenden Geltungsanspruch richten: Kann religiöses Wachsen darauf setzen, Stufe um Stufe hinter sich zu bringen, ›niedrigere‹ Stufen zu verlassen und ›höhere‹ zu erklimmen? Laufen Stufenmodelle nicht Gefahr, Kinder in ihrer je eigenen Originalität zu unterschätzen? Gehen diese Modelle nicht mit einem spezifisch christlich geprägten Anspruch einher, der gerade von den höchsten Stufen her auf alle anderen normativ wirkt? Und was trauen sie anders oder gar nicht religiös geprägten Kindern zu?

In der genannten Rostocker Langzeitstudie zeigt sich, dass menschliche Entwicklung sich nicht schlicht Stufe um Stufe vollzieht; demnach würden sich Menschen allein noch darin unterscheiden, wie viele dieser Stufen sie auf der Treppe ihres Lebens erklimmen. Vielmehr kommt der Sozialisation eine konstitutive und bisher offenbar zu wenig beachtete Rolle zu, wenn konfessionsfrei aufwachsende Kinder ganz andere Entwicklungen nehmen und ganz andere Übergänge schaffen oder auch nicht schaffen als Mädchen und Jungen, die mit dem kirchlichen Leben von

klein auf vertraut sind. Sozialisatorische Verwicklungen prägen Entwicklungen.

Anliegen der Untersuchung

Damit ist der Rahmen konturiert, in dem sich Hermann-Josef Wagener mit der von ihm initiierten Entwicklung sogenannter Formenkreise bewegt. Diese umreißen traditionell ganze Komplexe (Kreise) diverser Ausprägungsweisen (Formen) von Krankheitsbildern (beispielsweise im »rheumatischen Formenkreis« oder im »schizophrenen Formenkreis«) und bündeln hier – nunmehr freilich unabhängig von pathologischen Kontexten – miteinander verwandte Muster religiöser Urteilsbildung.

Hermann-Josef Wagener ist einerseits in der Pastoral des Bistums Limburg beheimatet, in der er als Priester und analytisch orientierter Therapeut wirkt – vor allem in Gemeinden, aber auch in Schulen –, und andererseits in Forschung und Lehre in Frankfurt Sankt Georgen engagiert. Zahlreiche Qualifikationen zeichnen ihn aus: zunächst die Ausbildung zum Kaufmann, dann der Erwerb dreier Diplome in Religionspädagogik, Katholischer Theologie und Religionspsychologie, zudem psychotherapeutische und pastoralpsychologische Aus- und Fortbildungen, schließlich zwei Promotionen. Auf diese Weise eröffneten sich ihm vielfältige Tätigkeitsfelder, in denen er reichhaltige Erfahrungen sammeln und Kompetenzen erwerben konnte, die auch der vorliegenden Habilitationsschrift zugutekommen. Das damit verbundene Hauptanliegen gilt dem empirischen Nachweis der Wirksamkeit der von ihm konzipierten Formenkreise im religiösen Erleben von Kindern, Jugendlichen und Erwachsenen.

Um dieses Ziel zu erreichen, nimmt der Autor eine Metaanalyse vor, die geeignet ist, die Befunde aus unterschiedlichen empirischen Primärstudien zu Formenkreisen religiöser Entwicklung unter Rückgriff auf einschlägige statistische Verfahren zu einem Gesamtergebnis zusammenzuführen. Ergebnisse einzelner Studien bedürfen einer standardisierten Bündelung, welche erlaubt, mögliche Unterschiede und Widersprüche, die sich aus den Befunden mehrerer Primärstudien ergeben, aufzuspüren und aufzuklären. Metaanalysen sind – mit anderen Worten – auf die Berechnung sogenannter *Effektstärken* ausgerichtet, also auf eine Standardisierung statistischer Kennwerte, welche die ermittelten Effekte allererst vergleichbar macht. Mit dem systematisch auf empirischen Wegen erzielten Überblick zur bis dato gegebenen Befundlage geht die Aussicht auf

gegenüber den Primärstudien gesteigerte Validität und Generalisierbarkeit der Forschungsergebnisse einher.

In *Kapitel 2* werden die einzelnen Untersuchungen präsentiert, die in *Kapitel 3* metaanalytisch zu einem Gesamtergebnis integriert werden. Dem damit umrissenen Herzstück dieser Veröffentlichung geht mit *Kapitel 1* die Nachzeichnung der Entwicklung religiöser Formenkreise voraus. Die Metaanalyse wirft Fragen nach ihrer Bedeutung für die Religionspädagogik auf, die der Autor mit methodischen, theoretischen und praktischen Impulsen aufgreift (*Kapitel 4*).

Formenkreise religiöser Entwicklung

Kapitel 1 setzt mit den strukturgenetischen Konzepten zur Entwicklung des religiösen Urteils ein, die die Fribourger Forschungsgruppe um Fritz Oser seit den achtziger Jahren federführend vorantrieb und zur Diskussion stellte. Hermann-Josef Wagener unterbreitet zunächst einen psychodynamisch inspirierten Vorschlag zur Differenzierung dieses Stufenmodells, bevor er dieses vor dem hier bereits skizzierten Hintergrund in drei Formenkreise transformiert. Er unterscheidet einen *heteronom-reziproken Formenkreis*, in dem Menschen sich entweder wie eine Marionette fremdbestimmt erleben oder Verhandlungsspielräume sehen, um eine göttliche Autorität etwa mit Opfernissen gewogen zu stimmen, von einem *autonom-narzisstischen Formenkreis*, in dem Menschen ihre Gottesbeziehung selbstbestimmt gestalten oder davon aus eigener Entscheidung heraus ganz absehen, und einem *homonom-apriorischen Formenkreis*, in dem Menschen Gott als Bedingung der Möglichkeit ihres eigenen Menschseins und ihrer eigenen Menschwerdung annehmen.

Diese drei Formenkreise zeichnen Grundzüge religiöser Entwicklung im Sinne der Konzeption Fritz Osers nach. Dabei gilt die Differenzierung, die Hermann-Josef Wagener ihm gegenüber vorgenommen hat, dem autonom-narzisstischen Formenkreis. Er fasst darunter zum einen ein Muster, das unter dem Vorzeichen menschlicher Autonomie auf Fragmentarisierung setzt, also nur jene Bruchstücke religiöser Sozialisation aufgreift, die narzisstischer Selbstkonsolidierung zugutekommen, und zum anderen ein Muster, das mit kognitiven Widersprüchen selbstreflexiv umgeht und Metakognitionen – und damit neue Urteilsstrukturen – generiert.

Empirische Primärstudien

In *Kapitel 2* werden sämtliche Studien präsentiert, die die religiösen Formenkreise operationalisieren, also nicht direkt Beobachtbares wie Muster religiöser Urteile für die Beobachtung zugänglich machen, indem damit verknüpfte und zugleich beobachtbare Variablen ausgewählt werden, die als Indikatoren für jene Strukturen gelten können.

Zunächst konfrontiert Hermann-Josef Wagener seine Konzeption religiöser Formenkreise mit den Daten, die im Rahmen der Rostocker Langzeitstudie erhoben, aufbereitet und ausgewertet wurden (2.1). Er zeigt, dass und wie formenkreistypische Argumentationsmuster mit spezifischen Verortungen Gottes in der Welt der Befragten einhergehen. In diesen Kontext gehört auch die Auseinandersetzung mit Strukturen und Freiräumen religiöser Sozialisation, wie sie *Michael Fiedler* als Mitglied der Rostocker Forschungsgruppe führt.

Eine eigene Operationalisierung der Formenkreise erfolgt in einer Untersuchung des Gebetsverständnisses junger Menschen in konfessionsgebundenem wie in konfessionsfreiem Umfeld (2.2).

Die Transformation der in den drei Formenkreisen versammelten Muster in *Piktogramme* (2.3), also in elementare grafische Darstellungen, die verschieden strukturierte Szenen und Beziehungen ins Bild setzen, zeigt neun mögliche Relationen zwischen Gott oder Göttlichem und Mensch auf: Zum ersten Formenkreis gehören ein heteronomes Muster, das Gott oder das Göttliche als überlegene Macht markiert, der ich gehorchen muss, und ein reziprokes Muster, das mir jenen Spielraum gewährt, in dem ich versuche, mit dieser überlegenen Macht zu verhandeln. Der zweite Formenkreis umfasst vier Muster: ein narzisstisch selbstbestätigendes, in dem meine Autonomie göttlich gestützt wird; eines, das Göttlichem und Menschlichem jeweils Autonomie zuspricht und keine Abhängigkeiten kennt; ein narzisstisch ablehnendes, in dem ich von Gott oder Göttlichem nichts wissen möchte; eines, das von dessen Nichtexistenz ausgeht. Im dritten Formenkreis versammeln sich drei Muster: ein apriorisches, das Gott oder Göttliches als Voraussetzung allen Lebens versteht; ein homonom-intrasubjektives, das Gott oder Göttliches in mir lebendig erleben lässt; ein homonom-intersubjektives, wonach Gott in allen Beziehungen präsent ist. »Gott oder Göttliches« ist zugleich der Titel eines von der Deutschen Forschungsgemeinschaft geförderten Projekts, in dessen Rahmen verschiedene statistische Korrelationen, also Wechselbeziehungen variabler Merkmale, ermittelt werden: zum einen zwischen den Piktogrammen und der Bindung an Freund oder Freundin, zum anderen zwischen den Piktogrammen und Persönlichkeitsmerkmalen.

Die zuletzt genannten Untersuchungen klären die Frage nach der Eigenständigkeit der religiösen Muster, die nachfolgende jene nach ihrer Differenzierungsfähigkeit, exemplarisch im Vergleich mit der Skala zur Zentralität der Religiosität, mit der der Berner Religionsforscher *Stefan Huber* – und mit ihm der Religionsmonitor – auf die Bedeutung zielt, die Menschen religiösen gegenüber anderen Wirklichkeitskonstruktionen beimessen (2.4).

Das genannte DFG-Projekt erfolgt in Kooperation mit dem Münsteraner Kollegen *Bernhard Nitsche* und zielt auf die Kreuzung der von ihm konzipierten kosmo-, sozio- und noomorphen Zugänge zur Transzendenz mit den Formenkreisen (2.5) – und zwar anhand einer Faktorenanalyse, eines statistischen Verfahrens, das hoch korrelierende Variablengruppen identifizieren kann, darum aus der empirischen Beobachtung vieler manifester Variablen analytisch auf wenige zugrundeliegende latente Variablen (Faktoren) schließen lässt und in den vorliegenden Studien mehrfach zum Einsatz kommt.

Wiederum unter Rückgriff auf die Daten der Rostocker Langzeitstudie untersucht Hermann-Josef Wagener den Zusammenhang von Extraversionsgraden und religiösen Mustern, die sowohl kompensatorische als auch korrespondierende Funktionen übernehmen können (2.6).

In einer eigenen Studie stellt sich Hermann-Josef Wagener der umstrittenen Frage, ob und gegebenenfalls wie religiöse Muster sich als vom Lebensalter abhängig erweisen (2.7).

Abschließend kündigt er das weitere Vorgehen an (2.8).

Metaanalyse

Kapitel 3 dokumentiert die Metaanalyse der Formenkreise. Dabei geht es um die Berechnung von Effektgrößen, also um die Prüfung der Frage, wie die Formenkreise Wirkung hervorrufen – entweder eigenständig als solche oder unter dem Einfluss anderer und bisher verborgener Faktoren, sogenannter Moderatoren und Mediatoren. *Moderatoren* verändern einen Effekt, sie wirken auf die zu untersuchende Beziehung ein. Statistisch liegt eine Interaktion zwischen der Moderatorvariablen und den Formenkreisen vor: Beispielsweise zeigen sich bei der Prüfung der These, dass das Gebetsverständnis Heranwachsender von den religiösen Mustern abhängt, die sie pflegen, Divergenzen zwischen konfessionsgebundenen und konfessionsfreien jungen Menschen. Die Konfessionszugehörigkeit erweist sich als latente Variable, die auf die Wirkkraft der Formenkreise Einfluss ausübt, deren Effekt also moderiert. *Mediatoren* hingegen stellen

einen Effekt erst her: Wenn es etwa um die Beziehung zwischen religiösem Muster (als unabhängiger Variable) und der Einstellung zur Frage nach einem Leben nach dem Tod (als abhängiger Variable) geht, so erweist sich in dieser Konstellation die Überzeugung, dass Gott (nicht) existiert, als Mediatorvariable, sofern sie den aufgewiesenen Zusammenhang nicht nur moderiert und verändert, sondern allererst schafft und vermittelt. Nur wenn solche Drittvariablen, also Moderatoren und Mediatoren, entdeckt werden, lässt sich die Effektgröße ermessen, die den Formenkreisen als solchen zugerechnet werden kann, und genau darauf zielt die Metaanalyse (3.1).

Hermann-Josef Wagener erläutert, wie er die bisher präsentierten Studien im Folgenden der Metaanalyse zuführt (3.2), und nennt überblicksartig zentrale Befunde (3.3). Im Anschluss daran skizziert er den Verlauf dieses Forschungsprozesses (3.4), bevor die einzelnen Etappen dokumentiert werden.

Er setzt mit der Metaanalyse der Studie zum Gebetsverständnis junger Menschen (3.5) ein, in der die Konfessionszugehörigkeit der Beteiligten die beobachteten Zusammenhänge wie beschrieben moderiert. Bei der Suche nach möglichen weiteren Einflussfaktoren erweist sich die Überzeugung, dass Gott (nicht) existiert, als höchst wirksam: In den der Metaanalyse unterzogenen Zusammenhängen wirkt die religiöse Überzeugung nicht nur moderierend, vielmehr stellt sie die Beziehungen zwischen unabhängiger und abhängiger Variable erst her. Der religiösen Überzeugung ist also ein Mediatoreffekt eigen (3.6). Um die eigenständige Wirksamkeit abzuschätzen, die den Formenkreisen attestiert werden kann, müssen moderierende und mediierende Einflussgrößen bestimmt werden. Metaanalytisch muss aber auch geklärt werden, wie konsistent die Proband*innen – hier diejenigen, die sich an der Studie zum Gebetsverständnis beteiligen – antworten (3.7): Schätzen sie die einzelnen Formenkreise jeweils homogen ein, während sie die Items anderer Formenkreise davon abweichend bewerten?

In der Studie »Gott oder Göttliches« und in der auf Stefan Hubers Modell von Religiosität bezogenen Untersuchung kommen die Piktogramme zum Einsatz. Die hier sich ergebenden Korrelationen lassen darauf schließen, dass dritte Variablen keinen Einfluss auf die ermittelten Effekte ausüben (3.8).

Drei noch ausstehende Primärstudien – zur Art und Weise der Verortung Gottes in den Welten der an der Rostocker Langzeitstudie mitwirkenden Kinder und Jugendlichen, zum Grad ihrer Extraversion und zu ihrem Alter – greift der Autor nunmehr auf, danach fragend, wie stark die Formenkreise in diesen Zusammenhängen auftreten (3.9). Die Befunde

festigen die Annahme, dass das Alter der Proband*innen, solange sie nicht volljährig sind, die Wirkung der Formenkreise in den fraglichen Zusammenhängen verändert. Das Alter fungiert demnach als Moderator, allerdings nur in der genannten Zeitspanne des Heranwachsens.

Abschließend widmet sich die Metaanalyse der Frage, wie sich konfessionsgebundene von konfessionsfreien Proband*innen in ihren Chancen unterscheiden, religiöse Einstellungen zu entwickeln (3.10).

Im Gesamtergebnis erweist sich die von den Einflüssen moderierender oder medierender Drittvariablen bereinigte Effektgröße der religiösen Formenkreise als stark ausgeprägt (3.11). Da eine Metaanalyse auf eine gegenüber den Primärstudien gesteigerte Validität und Generalisierbarkeit der Forschungsergebnisse setzt, bedarf es schließlich der Klärung, wie genau die eingesetzten Testverfahren erheben, was sie messen sollen (3.12). In diese Prüfung geht zusätzlich zu den präsentierten Primärstudien eine weitere, noch unveröffentlichte Untersuchung ein.

Religionspädagogische Impulse

Im weiteren Gang dieser religionspädagogischen Untersuchung geht es um Konsequenzen, die sich aus der vorgelegten Metaanalyse für diese Disziplin ergeben (*Kapitel 4*).

Hermann-Josef Wagener setzt zunächst einen methodischen Impuls (4.1), indem er die von ihm entwickelten Fragebögen als diagnostisches Instrumentarium nutzt. Zugleich lassen sich in strukturgenetischer Tradition Texte – transkribierte Interviews ebenso wie andere, auch explizit theologische Schriftstücke – auf ihnen zugrundeliegende Muster hin untersuchen und damit in ihren Argumentationsstrukturen den Formenkreisen zuordnen.

Es folgt ein theoretischer Impuls (4.2) in Gestalt einer exemplarischen strukturgenetischen Analyse prozesstheologischer Denkmuster. Als Quellen dienen dabei Texte von *John B. Cobb* und *David R. Griffin* sowie von *Julia Enxing*. Diese lassen sich autonomen und homonomen Formenkreisen zuweisen und darum Hermann-Josef Wagener hoffen, dass sich diese Texte in ihren Argumentationen mit den Lebenswelten und dem Denken von Schüler*innen, aber auch von Erwachsenen in dem Sinne fruchtbar in Verbindung bringen lassen, dass sie diese in ihrer religiösen Entwicklung als förderlich erleben können.

Ein dritter, praktischer Impuls (4.3) richtet sich vor dem Hintergrund des metaanalytisch Erarbeiteten an Lehrer*innen und andere Begleiter*innen, die mit der Frage umgehen, wie sie Sozialisationsbedin-

gungen schaffen können, unter denen sich die ihnen Anvertrauten weiterentwickeln können.

Würdigung

Mit dem einleitenden Abstecken des religionspädagogischen Rahmens, in dem sich Hermann-Josef Wagener verortet, verbindet sich die Botschaft, dass er die traditions- und konfliktreiche Auseinandersetzung mit religiöser Entwicklung, also mit einer für dieses Fach zentralen Fragestellung, aufnimmt, indem er die empirischen und konzeptionellen Pionierarbeiten von und um Fritz Oser kritisch und konstruktiv weiterführt. Die daran anschließende Nachzeichnung der Hauptstationen von Hermann-Josef Wagens Forschungsweg zeigt auf, dass das daraus entstandene Werk nicht nur eine ganze Reihe empirischer Primärstudien versammelt, die er maßgeblich gestaltet und durchgeführt hat, sondern darüber hinaus eine Metaanalyse umfasst, die er unter Einsatz seiner außergewöhnlichen statistischen Kompetenzen völlig eigenständig vorgenommen hat. In beispielhafter Weise wird der Erkenntnisfortschritt deutlich, den eine Metaanalyse ermöglicht – über einzelne Studien und ihre freilich nicht immer konvergierenden Ergebnisse hinausgehend, aufscheinende Diskrepanzen klärend und auf diese Weise einen Grad an Generalisierbarkeit erreichend, der konzeptionelle Weiterentwicklungen in Gang setzt, also zur Theoriebildung beiträgt und schließlich verändernd auf jene Praxis zurückwirken kann, aus der die empirischen Daten stammen.

Deutlich wird in *Kapitel 1* Hermann-Josef Wagens ursprüngliche Nähe zum Stufenmodell Fritz Osers, seine Verbundenheit mit dessen strukturgenetischem Vorgehen, aber auch sein Bestreben, dieses Stufenmodell zu differenzieren. Die Auseinandersetzung mit Studien, die sich nicht auf traditionell christliche Milieus beschränken, sondern Sozialisationsprozesse in weitgehend konfessionsfreien Räumen einzufangen suchen, bietet ihm einen weiteren Motivationsschub, neue Forschungswege zu beschreiten und von Stufen zu Mustern sowie von Mustern zu diese bündelnden Formenkreisen zu finden. Damit ist nicht nur das Feld umrissen, das er bearbeitet, sondern auch seine Position darin geklärt.

Kapitel 2 bietet ein eindrucksvolles Panorama empirischer Studien und bezeugt zugleich das breite Spektrum an empirischer Kompetenz und Erfahrung, die dabei zum Einsatz kommt. Hilfreich sind die Erläuterungen einschlägiger Fachbegriffe in den Fußnoten, die für die nötige Orientierung sorgen, ohne den Lesefluss derer zu unterbrechen, die darauf nicht angewiesen sind. Hermann-Josef Wagener veranschaulicht seine Befunde

durch zahlreiche Abbildungen und aussagekräftige Tabellen. Der Nachvollziehbarkeit der Dokumentation komplexer Zusammenhänge dienen in der Vielfalt empirischer Zugriffe auch die inhaltlichen Bündelungen, die er regelmäßig vornimmt, die Begründungen für die Wege, die er im Forschungsprozess einschlägt, und die Überleitungen zu den jeweils nächsten Schritten.

Auf dieser Grundlage folgt in *Kapitel 3* die Metaanalyse. Deren Dokumentation fußt auf mehreren klugen Entscheidungen: Ihr Autor klärt zunächst, wozu es eine Metaanalyse braucht, und macht deutlich, welche zentralen Fragestellungen damit einer fundierten Antwort zugeführt werden können. Sodann zeigt er, wie sich die bisher präsentierten Studien in die Metaanalyse einfügen, womit er für eine stabile Vernetzung der beiden Kapitel sorgt, die das Herzstück seiner Untersuchung ausmachen. Schließlich schafft er frühzeitig Orientierung, indem er zentrale Befunde zusammenstellt, bevor er die einzelnen Schritte seiner Metaanalyse referiert. Die nachfolgende Lektüre wird durch diese Vorabinformation genauso erleichtert wie durch die weiterhin angebotenen Erläuterungen zu zentralen Termini.

Dieses Entgegenkommen des Autors erscheint mir auch deswegen unerlässlich, weil Metaanalysen in der Praktischen Theologie Seltenheitswert zukommt – nicht weil es an Einsicht in deren Notwendigkeit oder an Aussicht auf dadurch erreichbare wissenschaftliche Fortschritte fehlt, sondern weil es ganz spezifische Kompetenzen braucht, um sie solide durchzuführen. Dass Hermann-Josef Wagener darüber verfügt und sie hier wie in anderen Projekten auf überzeugende Weise zur Geltung bringt, steht außer Frage.

Der Autor belässt es nicht bei der Metaanalyse, sondern fragt nach deren weiterer Relevanz für die Religionspädagogik (*Kapitel 4*). Er setzt mit methodischen Impulsen ein, die unmittelbar aus dem zuvor Erarbeiteten hervorgehen, und bereitet darin zugleich theoretische Impulse vor: Hermann-Josef Wagener setzt sich mit ausgewählten prozesstheologischen Texten in einer Weise auseinander, wie Fritz Oser mit den Transkripten sogenannter semiklinischer Interviews umgegangen ist: Bei letzteren werden Kinder, Jugendliche und Erwachsene mit Dilemmasituationen konfrontiert und dazu befragt – mit dem Ziel, aus ihren Argumentationen auf eine der Stufen schließen zu können, in denen göttliche und menschliche Kräfte jeweils anders zusammenspielen. Dieses strukturgenetische Verfahren setzt nun Hermann-Josef Wagener ein, um latente religiöse Argumentations- und Urteilsmuster aufzudecken – nicht in Transkripten, sondern in ausgewählten Veröffentlichungen. Er betont mit Recht den exemplarischen Charakter dieses Vorgehens und verleiht seinem Anliegen

Ausdruck, den Texten von John B. Cobb und David R. Griffin sowie von Julia Enxing nichts ihnen Fremdes zu unterstellen, sondern ihre latenten Strukturen zu erschließen und dafür – wiederum in der Tradition Fritz Osers – Ankerbeispiele anzuführen und grafisch zu veranschaulichen. Dieses kreative Vorgehen erlaubt ihm die Konfrontation der Formenkreise mit prozesstheologischen Texten, und die Ausführlichkeit ihrer Darstellung ist dem Umstand geschuldet, dass Hermann-Josef Wegener in seinen Befunden religionspädagogisches, insbesondere religionsdidaktisches Potenzial entdeckt. Damit sind auch schon praktische Impulse präsent, die der Autor unter Rückgriff auf zahlreiche Primärstudien und deren Metaanalyse setzt. Vor diesem Hintergrund können Eltern ihre Kinder beispielsweise darin unterstützen, dass sie in der Grundschule gar nicht erst mit anthropomorph geformten Vorstellungen ankommen, an denen sie sich in ihrer weiteren Entwicklung mühsam abarbeiten müssen: Denn ein solches aus regressiven Bedürfnissen gespeistes wunschfixiertes Konstrukt erweist sich als äußerst hartnäckig und leistet bei erbetenem, aber ausbleibendem Eingreifen eines göttlichen Übervaters eher einem Enttäuschungsatheismus Vorschub als einer existenziell tragenden Gottesbeziehung. Die vorliegenden Untersuchungen zeigen, dass solche Sackgassen gar nicht entwicklungspsychologisch unvermeidlich, sondern durch religiöse Sozialisation begünstigt sind. Mehr Potenzial als das Bild einer Treppe mit vorgegebener Stufenfolge bietet mit Hermann-Josef Wegener die Ausbildung von religiösen und spirituellen Mustern, die vielfältiger aufeinander verweisen, aufeinander folgen und ineinander übergehen können, als es eine Stufenfolge erlaubt, die sich naturwüchsiger gibt, als sie gemacht ist.

Den Abschluss bildet eine gekonnt knappe Bündelung zentraler Ergebnisse dieser Arbeit.

Die vorliegende Metaanalyse führt die Befunde verschiedener empirischer Studien zu religiösen Formenkreisen so zusammen, dass daraus ein Gesamtergebnis hervorgeht, das sich in vielfältiger Weise religionspädagogisch fruchtbar machen lässt. Dem Werk wünsche ich viel Aufmerksamkeit, dem Autor und seinem wissenschaftlichen Eros weiterhin günstige Entwicklungen.

Frankfurt am Main, im November 2021

Klaus Kießling