

Herkunft - kritisch beleuchtet: So gerät erstens das Korrelationsprinzip in den Verdacht der „versöhnungshermeneutischen Auslöschung der Sperrigkeit mancher Glaubenstraditionen“ (352). Zweitens setzt das Prinzip der Subjektwerdung und Identitätsfindung ein „Ideal des aufgeklärt-autonomen Subjekts“ (253) voraus, das sowohl Konzepte postmoderner Aufklärungskritik als auch einen christlichen Subjektbegriff weitgehend unberücksichtigt lässt. Die Frage nach dem „Anderen“ bleibt drittens in religionspädagogischen, interreligiösen Kontexten zu sehr von der Konzeption Bubers (dem vertrauten „Du“) beeinflusst, wobei die sperrige Fremdheit des Anderen (Lévinas) verdrängt wird. Schließlich wird viertens der Zentralbegriff der *communio* auf die ihr immanente Versuchung, ausschließlich die „Innenperspektive“ wahrzunehmen, hinterfragt: Ist der Blick - als Gegenentwurf zu einer kollektiven Selbstbehauptung - auch auf die (möglicherweise) ausgeschlossenen „Anderen“ gerichtet?

Greiner plädiert zum Schluss dafür, erst recht die „aufklärungsresistenten theologischen Traditionen zu erinnern, die gerade in ihrer Sperrigkeit und Nicht-Konsumierbarkeit verdrängte Fragen wachhalten und das Problembewusstsein für (pädagogisch nicht lösbare) Kontingenzen des Lebens schärfen“ (363) - dies mag als Provokation für künftige religionspädagogische Reflexion und Praxis reichlich zu denken (und zu tun!) geben.

Es ist lohnend - und für nichtwissenschaftliche LeserInnen stellenweise mühsam - sich auf die Komplexität und Dichte von Ulrike Greiners Sprache einzulassen. Vielleicht wird dem Leser, der Leserin selbst einmal ganz fremd zumute beim Lesen. Mag sein, dass die Unsicherheiten und Infragestellungen nach dem Lesen zunächst den Blick auf Umsetzungsmöglichkeiten verbauen. Nicht ausgeschlossen ist auch, dass gerade das, was die Autorin uns begreiflich zu machen sucht - dass uns in der Kontingenz und Fragmentarität menschlichen Daseins eben nicht alles verständlich, interpretierbar, handhabbar sein kann - sich in der Lese-Erfahrung exemplarisch zeigt. Aber gerade das macht das Lesen spannend, stachelig und vielversprechend.

Elisabeth Anker

ist Assistentin am Institut für Religionspädagogik

KLEIN, Stephanie, Gottesbilder von Mädchen. Bilder und Gespräche als Zugänge zur kindlichen religiösen Vorstellungswelt, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart/Berlin/Köln 2000, 208 p., Kart. 39,90 DM; ISBN 3-17-016303-5

Stephanie Klein, Wissenschaftliche Assistentin am Lehrstuhl für Pastoraltheologie an der Universität Mainz, stellt in diesem Buch eine Studie vor, die in zwei aktu-

ellen religionspädagogischen Forschungsgebieten beheimatet ist: in der empirischen Religionspädagogik und der feministischen Religionspädagogik.¹

Klein geht es in dieser Studie nicht nur um das „klassische“ religionspädagogische Anliegen der Glaubensentwicklung und Unterstützung derselben - vielmehr legt sie eine Theologie der Kinder,² die nicht bloß Übergangsstadium ist, sondern selbst Wert hat, zugrunde und zielt auf einen theologischen Diskurs mit Kindern ab: „Mädchen und Jungen sind Subjekte und Trägerinnen und Träger des Heilswillens Gottes. Sie haben ein eigenes Verhältnis zu Gott und Gott hat es zu ihnen. Sie denken in einer eigenen Weise über Gott nach und entwerfen eine eigene Theologie“ (10). Eine weitere wichtige Frage ist die nach den geschlechtsspezifischen Faktoren in den religiösen Vorstellungen und den Gottesbildern. In der Dogmatik ist der Analogiecharakter aller Gottesbilder schon lange Gemeingut,³ von der feministischen Theologie wird die Anwendung vielfältiger und nicht nur exklusiv männlicher Bilder auch in der Praxis seit Jahren eingemahnt⁴ - in der Praxis, in der Kultur, im kirchlichen Leben ist aber immer noch die Androzentrismus in der Rede von Gott dominant - und hat Auswirkungen auf Bilder und Selbstverständnis der Mädchen. Die Praxis kann auf Bilder Gottes nicht verzichten, die Menschen brauchen solche „Krücken“ und die meisten wissen, dass es Krücken sind. Gottesbilder sind immer auch auf ihre Funktion hin zu befragen und vor allem kontextuell zu verorten: Gefragt werden muss „nach ihren Funktionen im persönlichen, gesellschaftlichen und geschichtlichen Kontext und nach dem Verständnis der Betrachtenden“ (38).

Wichtig ist die Frage, wie ein adäquates Verstehen und ein Zugang zur kindlichen Vorstellungswelt möglich sind. Eine ForscherInnengruppe am Comenius-Institut in Münster arbeitete 1996 bis 1999 an einem Zugang zur Religiosität von

1 Dass gerade diese zwei Forschungsansätze zur Zeit innerhalb der Religionspädagogik wichtig sind und gerade da viele ihre Forschungsschwerpunkte haben, zeigt sich u.a. daran, dass von ursprünglich mehreren Sektionen der AKK (Arbeitsgemeinschaft Katholischer Katechetik Dozenten) nur die empirische und feministische jährliche Fachtagungen abhalten und gemeinsame Veröffentlichungen herausbringen: Ein Themenheft der Religionspädagogischen Beiträge 43 (1999) zum Thema „Feministische Religionspädagogik“ (Bezugsadresse: Univ.Prof. Dr. Herbert Zwergel, Tanneheckerweg 11c, D-34127 Kassel, e-mail: zwergel@hrz.uni-kassel.de) und der Sammelband: Porzelt, Burkard/Güth, Ralph, Empirische Religionspädagogik Grundlagen - Zugänge - Aktuelle Projekte, Münster/Hamburg/London 2000.

2 Vgl. Bucher, Anton A., Kinder als Theologen?, in: Zeitschrift für Religionsunterricht und Lebenskunde 20 (1992) 19-22.

3 Vgl. Bachl, Gottfried, Gottesbilder I. Systematisch-Theologisch, in: L.ThK 4 (1995) 886f.

4 Die Literatur hierzu ist umfangreich, z.B. Johnson, Elisabeth A., Ich bin die ich bin. Wenn Frauen Gott sagen, Düsseldorf 1994.

Kindern über Zeichnungen.¹ In Kontakt mit diesem Forschungsprojekt entwickelte Klein eine eigene Methode: das Mal-Interview, und zwar erstmalig in einer Langzeitstudie: Mit einer Gruppe von Mädchen zwischen sechs und zehn Jahren, die sich schon lange kannten und sich fast täglich trafen, führte sie drei Jahre lang Gespräche über religiöse Vorstellungen. In diesen Gesprächen malten die Mädchen immer wieder auch Bilder. Die Methode des Mal-Interviews, Gespräche, Bilder und die Auswertung bilden den Hauptteil der Studie (72-154). Da die Mädchen mehrere Bilder malen, wird die Situationsabhängigkeit dieser Bilder deutlich und vor allem auch die Konstruktions-, Klärungs-, und Verarbeitungsprozesse, die beim Malen der Bilder vor sich gehen.

Vor allem zwei interessante Ergebnisse bringt Klein im Anschluss an die Auswertung der Bilder und Gespräche: Zum einen: Den Mädchen ist klar, dass ihr Bild von Gott kein Abbild ist und dass Gott jede Vorstellung übersteigt. Trotzdem malen sie Bilder von Gott, entwickeln aber Stilmittel, um diese Differenz auszudrücken: Unsichtbarkeit und Allgegenwart versuchen sie auszudrücken, auch bei personalen Gottesvorstellungen finden sich Attribute und Techniken, die belegen, dass Gott zwar Person ist, mit der die Mädchen eine Beziehung haben, aber kein Mensch. Von diesem Ergebnis her sind Studien zu hinterfragen, die alleine die Bilder als Grundlage der Analyse nehmen und den (kognitionspsychologischen) Übergang vom anthropomorphen zum symbolischen Gottesbild der Kinder suchen:² in den Bildern und Kommentaren wird deutlich, dass beides in den Bildern zu finden ist und Klein plädiert für die Auflösung dieser Unterscheidung bei Bildinterpretationen. Für angemessener hält sie die Unterscheidung zwischen personalen und nicht-personalen Bildern.

Zum anderen: Aus den Bildern und Gesprächen wird deutlich, dass die Personalität Gottes auf das Menschsein hin überschritten wird, die Männlichkeit Gottes aber nicht. „Der Bart dient geradezu als Kennzeichnung Gottes.“ Die meisten der Bilder stellen eine männliche Person dar, manche Bilder sind a-personal und - das ist durchgängig in den Studien zu Gottesbildern festzustellen - nur Mädchen malen auch Gott als Frau, benennen Gott dann aber nicht als Frau. „Wenn einige Mädchen trotz der engen Verbindung von Gott und Mann in der christlichen Tradition Gott als Frau malen, Jungen dies jedoch nicht tun, kann dies ein Hinweis darauf sein, dass sie aus ihrem weiblichen Selbstverständnis als Mädchen und aus ihrer Gottesbeziehung heraus die männliche Darstellungsweise Gottes problematisieren

1 Die Ergebnisse sind dokumentiert in: Fischer, Dietlind/Schöll, Albrecht (Hg), Religiöse Vorstellungen bilden. Erkundungen zur Religion von Kindern über Bilder, Münster 2000 (Bezugsadresse: Comenius-Institut, Schreiberstr. 12, D-48149 Münster).

2 Vgl. u.a. Hanisch, Helmut, Die zeichnerische Entwicklung des Gottesbildes bei Kindern und Jugendlichen. Eine empirische Vergleichsuntersuchung mit religiös und nicht-religiös Erzogenen im Alter von 7 - 16 Jahren, Stuttgart/Leipzig 1996.

und möglicherweise die Sehnsucht nach einer Gottheit haben, die ihrer weiblichen Identität und Perspektivität entspricht und die eigene weibliche Existenz in sich birgt. Dies bringt sich zeichnerisch bei diesen Mädchen offenbar intuitiv zum Ausdruck. Allerdings ist es den Mädchen nicht möglich, diese Darstellung auch als Frau zu benennen. Darin werden die Macht internalisierter religiöser Normen, die Gott nur als Mann (Vater, Sohn, Herrscher etc.) zulassen, sowie Denkverbote sichtbar, die den Mädchen verbieten, Gott rational als Frau oder Göttin zu denken und sprachlich zu benennen. Die Mädchen geraten dadurch in einen Zwiespalt zwischen der religiösen Norm und der eigenen religiösen Erfahrung und Identität“ (172). Es gibt also einen „geschlechtlichen Bruch“ zwischen erlebter und gedachter Gottheit, zwischen Gotteserfahrung und kognitivem Gotteskonzept (173). Einmal mehr wird darum hier für eine Vielfalt von Gottesbildern, personalen und nicht-personalen, männlichen und weiblichen plädiert und vor allem für die Aufhebung eines „Denktabus“: „Es muss explizit die ‘Erlaubnis’ gegeben werden, von Gott als Frau zu sprechen und Gott als Frau darzustellen“ (195).

Diese Studie regt TheologInnen an, nicht episodenhaft („meine kleine Tochter sagte vorgestern ...“), sondern methodisch kontrolliert kindliche religiöse Vorstellungen in die Theologie einzubringen.

Klein möchte mit ihrem Buch auch Menschen in der Praxis „Anregungen geben, mit Kindern gemeinsam die religiösen Vorstellungen zu entfalten, die Religiosität von Kindern zu verstehen und zu unterstützen und sich selbst in der eigenen Religiosität herausfordern zu lassen“ (16). Ich denke, dass es ihr bestens gelingt, Neugier zu wecken auf die Vorstellungen von Kindern, mit denen man - in welchem Feld auch immer - zu tun hat, und es gelingt ihr zugleich, das Interesse zu wecken an einem theologischen Diskurs nicht nur über Kinder, sondern mit ihnen.

Silvia Arzt

Assistentin am Institut für Religionspädagogik