

Reto Luzius Fetz

Die Entwicklung der Himmelssymbolik

Ein Beispiel genetischer Semiologie

Die in diesem *Forschungsbericht* vorgestellte Untersuchung gehört zu einer Reihe von Versuchen¹, den von J. Piaget begründeten strukturgenetischen Ansatz über das Gebiet der Wissenschaftsentwicklung hinaus auf weitere Bereiche einer umfassenden Kulturphilosophie oder -anthropologie auszudehnen. Die von Piaget befürwortete Verbindung historischer und psychogenetischer Methoden läßt sich nicht nur auf die Wissenschaftsentwicklung anwenden, wie dies Piaget in seiner genetischen Epistemologie getan hat, sondern vermag auch jene Entwicklungswege neu zu erschließen, die zu den von Kunst und Religion hervorgebrachten Symbolwelten führen. Für eine solche Aufgabe wurde im Rückgriff auf E. Cassirers Programm einer als Symboltheorie konzipierten Kulturphilosophie der Begriff einer *genetischen Semiologie* eingeführt. Hat die genetische Epistemologie speziell die Entwicklung wissenschaftlicher Erkenntnis untersucht, so sollte sich eine genetische Semiologie mit der Ausbildung aller höheren Symbolformen wie der ästhetischen und der religiösen befassen, d.h. deren Ausdifferenzierung und spezielle Leistung zu erhellen trachten. Die Entwicklung der Himmelssymbolik bietet sich in einer solchen Perspektive als ein aufschlußreiches Beispiel an, um die unterschiedlichen Entwicklungsbedingungen wissenschaftlicher Vorstel-

1 Vgl. die folgenden Arbeiten des Verfassers: Genetische Semiologie? Symboltheorie im Ausgang von E. Cassirer und J. Piaget, FZPhTh 28 (1981) 434-470; Nachahmung, Spiel und Kunst. Fragen einer genetischen Ästhetik, FZPhTh 29 (1982) 489-508; Pour une ontologie génétique. Jean Piaget et la philosophie moderne, RPh 36 (1982) 409-434; Naturdenken beim Kind und bei Aristoteles. Fragen einer genetischen Ontologie, TPh 44 (1982) 473-513; Zur Genese ontologischer Begriffe. Für eine Verbindung Whiteheadscher und Piagetscher Ansätze, in: H. Holz und E. Wolf-Gazo (Hg.), Whitehead und der Prozeßbegriff, Freiburg/München 1984, 220-239.

Die hier vorgestellte Untersuchung, die im Rahmen des Projekts 1.598-082 des Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung entstand, wird in extenso mit anderen Untersuchungen zusammen in einem eigenen Band der von F. Oser herausgegebenen Reihe »Religion und Entwicklung« (Benziger Verlag, Zürich/Einsiedeln/Köln) erscheinen; dort soll auch der Zusammenhang mit Osers Theorie des religiösen Urteils erörtert werden. Dazu vorläufig: R.L. Fetz und F. Oser, Weltbildentwicklung und religiöses Urteil, in: W. Edelstein und G. Nunner-Winkler (Hg.), Akten der Zweiten Ringberg-Konferenz, Frankfurt/M. 1986.

lungen und religiöser Anschauungen, deren Konfliktträchtigkeit und mögliche Komplementarität zu untersuchen.

Leitideen und Leithypothesen

Da bei der Himmelssymbolik die geschichtliche Entwicklung besser bekannt ist als jene des Individuums, ließen wir uns die Leitideen der Untersuchung von der historischen Forschung geben. Dabei kamen vor allem jene Geschichtserkenntnisse in Betracht, welche Schritte von universalhistorischer Tragweite betreffen, die möglicherweise auch Etappen der individuellen Entwicklung darstellen. Im Vordergrund stand jener Geschichtsprozeß, der vom Himmel der Religionen zum Weltall der Physik führt.

Von den Religionshistorikern hat insbesondere M. Eliade behauptet, daß die *Himmelssymbolik* oder genereller der *Symbolismus der Höhe* sich in allen vormodernen Kulturen wiederfinden lasse. Er zieht daraus den Schluß, daß dieser Symbolismus die Erscheinung einer »unpersönlichen, zeitlosen, ungeschichtlichen Struktur« sei, und geht sogar soweit, von der Höhe als einer »transzendentalen Kategorie« des religiösen Bewußtseins zu sprechen.² Mit dieser Aussage kontrastiert die Auffassung der Wissenschaftshistoriker, wonach die zum modernen wissenschaftlichen Weltbild führende »Zerstörung des Kosmos« und »Geometrisierung des Raumes«³ den Verlust einer jeden räumlichen Stufenhierarchie und insbesondere der »vertikalen Achse« des Sakralen zur Folge gehabt hat. Damit ergeben sich zwei Leithypothesen: Wenn der Symbolismus der Höhe eine überzeitliche Anschauungsform religiöser Erfahrung ist, wie Eliade es will, dann muß sie sich auch im Bewußtsein heutiger Menschen nachweisen lassen, und zwar um so eindeutiger, je ursprünglicher dieses Bewußtsein ist. Andererseits ist aber zu erwarten, daß der Symbolismus der Höhe in der Konfrontation mit einem wissenschaftlichen Weltbild neu reflektiert und angeeignet werden muß, denn eine wissenschaftliche Auffassung des Universums läßt in keinem Fall eine reale Lokalisierung dessen zu, was der religiöse Mensch mit »Himmel« meint.

Das empirische Vorgehen

Will man solche Fragen empirisch klären, so ist man auf die Entwicklungspsychologie verwiesen. Innerhalb unserer westlichen Zivilisation darf am ehesten von Kindern erwartet werden, daß sie Weltvorstellungen haben, die noch nicht jene der modernen Wissenschaft sind. Schulkinder und Heranwachsende werden aber in ihrem Bildungsprozeß unausweichlich mit einem wissenschaftlichen Weltbild konfrontiert. Hier

2 M. Eliade, *Traité d'histoire des religions*, Paris 1975, 47.101 (deutsch: *Die Religionen und das Heilige*, Darmstadt 1966, 62.146).

3 Vgl. A. Koyré, *Von der geschlossenen Welt zum unendlichen Universum*, Frankfurt/M. 1980, 8.

sollten sich somit die Folgen untersuchen lassen, welche die Bekanntschaft mit dem Weltall der Physik für den Himmel der Religionen hat.

Wir haben mit dieser Absicht Kinder und Jugendliche von fünf bis zwanzig Jahren nach der von Piaget verwendeten klinischen Methode in Einzelinterviews befragt und sie gleichzeitig ihr »Weltbild« zeichnen lassen. Das Frageraster besteht aus drei Teilen. Der erste Teil beginnt mit Fragen, die Kinder sich spontan stellen: Wohin kommt man, wenn man immer weiter geradeaus läuft? Wenn man ein Loch in die Erde gräbt, immer tiefer? Wenn man mit einer Rakete immer weiter aufsteigt?

Nach diesen Eingangsfragen hat der Proband seine Vorstellungen vom Weltall darzulegen; er wird eigens gefragt, ob dieses eine Mitte, Teile, Grenzen hat und was »außerhalb« ist, ob es endlich oder unendlich ist. Im zweiten Teil wird abgeklärt, »wo« für den Probanden Gott existiert (falls er an ihn glaubt); wird mit dem Hinweis auf den »Himmel« geantwortet, so wird nachgefragt, bis ersichtlich wird, ob damit eine Ortsbestimmung oder etwas anderes gemeint ist. Im dritten Teil schließlich werden die Probanden direkt mit der religiösen Himmelssymbolik konfrontiert: Wer sich als Christ bekennt, wird nach der Bedeutung von »Vater unser im Himmel« sowie von Christi Himmelfahrt befragt, den andern werden die entsprechenden Bibeltexte und ähnliche Aussagen aus andern Religionen als religionsgeschichtliche Zeugnisse vorgelegt. Die Probanden haben sich dazu zu äußern, wie sie diese Aussagen verstehen und welche Bedeutsamkeit sie ihnen zumessen, wobei die Heranwachsenden insbesondere gefragt werden, ob ihnen solche Aussagen überholt erscheinen, ob man sie heute besser weglassen oder anders formulieren sollte und wie sie sich den Sachverhalt erklären, daß diese Aussagen in religiösen Schriften gerade so und nicht anders gefaßt sind.

Ansatz zu einer Stufentheorie

Die Ergebnisse dieser Befragung zeigen, daß die Himmelssymbolik einen komplexen Entwicklungsprozeß durchmacht, bei dem man idealtypisch drei Stadien oder Stufen unterscheiden kann. Diese Stufenfolge ist als kulturabhängig zu betrachten, da sie wesentlich durch die Aneignung moderner wissenschaftlicher Weltvorstellungen bedingt ist. Ob und wie ein wissenschaftliches Weltbild assimiliert und die Himmelssymbolik mit ihm vermengt oder von ihm differenziert wird, kann geradezu als Unterscheidungsmerkmal für die verschiedenen Stufen genommen werden.

Die erste Entwicklungsstufe hebt sich von den folgenden durch das Fehlen wissenschaftlicher Weltvorstellungen ab — das Kind dieser Stufe weiß noch nichts von der Kugelgestalt der Erde. Das hier konstruierte Weltbild berechtigt dazu, im Rückblick auf die Menschheitsgeschichte von einer »archaischen« Stufe zu sprechen. Erstaunlich ist sodann, wie lange es braucht, bis der Heranwachsende die religiöse Symbolwelt und die wissenschaftlichen Weltvorstellungen als unterschiedliche Bedeutungssysteme auseinanderhält. Solange deren Eigenstatus und Eigenbedeutung nicht erkannt und beide Vorstellungswelten miteinander vermengt werden, kann von einem »hybriden« Stadium gesprochen werden. Eine Abschlußstufe der Entwicklung wird dann erreicht, wenn der Heranwachsende die Eigenleistung religiöser symbolischer Erkenntnis zu erfassen und von den andersgesetzlichen Leistungen naturwissen-

schaftlicher Erkenntnis abzuheben vermag. Diese Abschlußstufe kann deshalb als die »ausdifferenzierte« Stufe religiöser Symbolerkenntnis bezeichnet werden.

Die Stufe archaischer Himmelsvorstellungen

Diese erste Stufe haben wir bei einem erheblichen Teil der Kinder zwischen fünf und acht Jahren gefunden. Ihre generellen Merkmale sind, daß die Erde flach vorgestellt wird und einen festen Boden hat; beim Geradeauslaufen kommt man am Ende an eine Mauer oder an einen Abgrund. Ebenso wird eine feste Himmelsdecke angenommen, an welche die Rakete anstößt, ohne sie durchbrechen zu können. Hier stoßen wir aller Wahrscheinlichkeit nach auf das ursprüngliche Weltbild von Kindern, wie es aus der unmittelbaren Erfahrung ihrer Lebenswelt hervorgeht; die Repräsentation der Erde als Kugel scheint in jedem Fall auf angelerntem Wissen zu beruhen.

Daß Gott »im Himmel« ist, bedeutet dann für diese Kinder, daß Gott in der als »Firmament« vorgestellten Himmelsdecke wohnt; entsprechend wird Christi Himmelfahrt als die nach dem Erdenaufenthalt erfolgte Rückkehr Jesu in dieses Firmament gedeutet. Der Himmel kann auch als ein Boden vorgestellt werden, auf dem Gott oder Jesus und Maria wohnen. In beiden Fällen bedeutet »im Himmel« die Existenz in einem überirdischen, den Menschen unzugänglichen Raum (Rakete), der qualitativ von unserer Erde verschieden ist, sei es, daß er besonders »fest« ist oder aus »goldenen Steinen« besteht (die uralte indogermanische Vorstellung vom »steinernen Himmel« tauchte spontan in dieser Form auf).

Die Mehrzahl der Kinder zwischen fünf und acht Jahren »weiß« natürlich, daß die Erde rund ist. Daß trotzdem eine Raumorientierung mit einer absoluten Vertikale vorherrscht, zeigt sich vornehmlich darin, daß nur der Scheitel der Erdkugel mit Häusern versehen wird oder auf der unteren Seite der Kugel die Häuser innen angeordnet werden, mit dem Dach nach oben. Entsprechend ist auch der Himmel weiterhin »oben«; er kann immer noch in der Form einer undurchdringlichen Decke gedacht werden, und ebenso kann das Weltall auch einen festen Boden haben. Dies alles spricht dafür, daß die »Tiefenstruktur« kindlichen Vorstellens und Denkens weiterhin durch die Oben-Unten-Polarität bestimmt bleibt und die von den Erwachsenen und Medien vermittelte Vorstellung von der Kugelgestalt der Erde bis weit in das Primarschulalter hinein eine »Oberflächenstruktur« bildet.

Das Stadium hybrider Vermengung religiöser und wissenschaftlicher Vorstellungen

Wo man die »archaischen« Weltvorstellungen enden und die »hybriden« beginnen lassen will, ist weitgehend eine Definitionsfrage. Schon die Annahme einer runden Erde innerhalb eines noch vorwissenschaftlich gedachten Weltganzen ist der Anfang einer Hybridisierung. Von einer hybriden Konfusion muß aber spätestens dann gesprochen werden, wenn zwei unterschiedliche Bedeutungssysteme so miteinander ver-

mennt werden, daß deren jeweilige Eigenbedeutung zu kurz kommt oder sogar verlorengeht. Für die Himmelsymbolik ist dies dann der Fall, wenn aus dem überirdischen »Himmel« das keine absolute Vertikale mehr aufweisende »Weltall« der Physik wird.

Schüler, die von der Urknalltheorie hörten und gleichzeitig Bibelunterricht erhielten, legten uns eine für sie offenbar noch problemlose Kombination von naturwissenschaftlicher Weltentstehungstheorie und Schöpfungsglauben vor: Am Anfang geschah »von selbst« eine große Explosion, dann sah Gott einen für seine Schöpfung geeigneten Materiekumpen, unsere zukünftige Erde, und schuf auf ihm gemäß der im Sechstageswerk beschriebenen Ordnung an einem Tag die Pflanzen, dann die Tiere und schließlich den Menschen. Auf die Frage, was »Vater unser im Himmel« bedeutet, wird dann in einem solchen Fall erklärt, der »Himmel« sei das »Weltall«. Gott wird dabei oft als eine übermenschliche Figur vorgestellt, die im Weltall herumschwebt, das »sein Reich« ist.

Auf die Vorstellung eines solchen Weltraumgottes sind wir noch bei einem fünfzehnjährigen Mädchen gestoßen. Von anderen Probanden wird sie von der Frühadoleszenz an in Frage gestellt. An ihre Stelle tritt dann meistens die Vorstellung Gottes als einer im Universum waltenden Kraft, die sich um jene Planeten konzentriert, wo es Leben gibt.

Ein Symbolmodell wird uns nun helfen, die beim Übergang von der »archaischen« Stufe zum »hybriden« Stadium stattfindende Bedeutungstransformation genauer zu verstehen.

Das zur Erklärung herangezogene Symbolmodell

Bei einem figurativen Symbol wie dem Himmel lassen sich drei Aspekte unterscheiden. Erstens bezieht sich diese Symbolisierung auf etwas: Wer zum »Vater im Himmel« betet oder Christi Himmelfahrt feiert, bezieht sich auf ein Wesen oder auf ein Ereignis, welches als *Referenzobjekt* der Symbolisierung bezeichnet werden kann. Zweitens hebt das Symbol eine oder mehrere *Bedeutung* dieses Referenzobjekts hervor: Daß Gott »im Himmel« ist, symbolisiert seine Erhabenheit, Mächtigkeit, Andersheit..., die »Himmelfahrt« Christi symbolisiert seinen Eingang in ein göttliches Leben. Diese Bedeutung des Referenzobjekts wird durch das Symbol als sinnliches Zeichen, d.h. durch seine Zeichengestalt vergegenwärtigt; diesen dritten Aspekt können wir die *Figuration* des Symbols nennen: Gott der Erhabene, Mächtige wird als jener figuriert, der »im Himmel« ist, der Eingang in ein göttliches Leben als »Himmelfahrt«. »Figurative Symbole« sind damit solche, bei denen die Vergegenwärtigung von Bedeutungen eines Referenzobjekts durch die äußere oder innere Wahrnehmung einer Figur erfolgt, deren Zeichengestalt als Symbol fungiert.

Im Unterschied zu einem durch Konvention festgelegten figurativen

»Zeichen« kann nun die Beziehung Figuration-Bedeutung-Referenzobjekt bei einem figurativen »Symbol« nicht willkürlich abgeändert werden: Gott der Erhabene läßt sich nicht als jener figurieren, der »in der Erde« ist, und Kinder und Jugendliche sind sich spontan einig, daß das nicht geht. Eine Grundfrage figurativer Symbolik ist demnach, warum ein so gedeutetes Referenzobjekt gerade in diese Anschauungsform gekleidet, gerade so figuriert wird.

Für die Himmelssymbolik dürfte die Antwort auf diese Grundfrage in der natürlichen Stellung des Menschen im Kosmos zu suchen sein. Bedeutsame Phänomene sind der aufrechte Gang (der ja selbst religiös als Ausrichtung des Hauptes auf den Himmel gedeutet wurde) und die auf die Vertikale und Horizontale fixierten physiologischen Orientierungssysteme; dazu kommen alle Urerfahrungen, welche mit dem Gegensatz zwischen Höhe und Tiefe, zwischen Befreiung und Beengung, zwischen Überlegenheit und Unterlegenheit zu tun haben. In dieser mit der Existenzsituation des Menschen verknüpften Oben-Unten-Polarität können wir die natürliche Basis der Himmelssymbolik erblicken, von der wir annehmen dürfen, daß sie seit den Anfängen der Menschheit gegeben ist und trotz aller Menschheitsrevolutionen weiterbesteht. Daß sie in einer modernen, von der Wissenschaft geprägten Zivilisation jedoch anders gelebt und neu angeeignet werden muß, zeigt nun gerade die individuelle Entwicklung.

Erklärung der bisherigen Entwicklung

Mit diesem Modell läßt sich erstens die als »archaisch« bezeichnete Stufe des Kindes besser verstehen. Das Kind vermag offenbar bei der Himmelsymbolik nicht zwischen Figuration, Bedeutung und Referenzobjekt zu unterscheiden: Daß Gott »im Himmel« ist, heißt hier, daß Gott in Wirklichkeit seinen Ort in einem uns unzugänglichen, besonders festen oder schönen Himmelsraum hat, und entsprechend wird auch die »Himmelfahrt« als ein realer Aufstieg in diese überirdische Sphäre gedacht. Auf das Referenzobjekt wird also realiter die Figuration übertragen; figurative und reale Raumorganisation fallen zusammen. Das Symbolische der Figuration wird noch nicht als solches erkannt; die Symbolwelt des Kindes ist gleichzeitig seine Realwelt.

Mit dem gleichen Modell können wir zweitens das »hybride« Stadium der Vermengung naturwissenschaftlicher und religiöser Vorstellungen, für das der Weltraumgott typisch ist, genauer analysieren. Wie auf der »archaischen« Stufe wird hier noch nicht wirklich zwischen religiöser symbolischer Figuration und realer Raumorganisation unterschieden; aber die aus der Erfahrung der Lebenswelt hervorgehende Raumorganisation wird nun durch jene eines rudimentären wissenschaftlichen Weltbildes ersetzt. Die Folge ist, daß die religiöse Figuration an das wissenschaftliche Weltbild angepaßt wird; die Kinder dieses Stadiums finden es »richtiger« zu sagen, Gott sei »im Weltall«, statt wie früher zu sagen, er sei »im Himmel«.

Dabei geht aber die vertikale Achse der Himmelssymbolik verloren. Denn im wissenschaftlichen Weltbild ist die Oben-Unten-Polarität relativ zum Betrachter. Gott ist demzufolge nicht immer »oben«, da er, wie nun argumentiert wird, auch die Bewohner der »unteren« Erdhälfte sehen muß und überhaupt das ganze Weltall sein »Reich« ist.

Damit fällt jedoch der Ursinn der religiösen Himmelfiguration dahin: Gott ist nicht mehr jener, der in einer höheren, andersartigen Sphäre wohnt. Verglichen mit dem Himmelsgott der archaischen Stufe ist der Weltraumgott des hybriden Stadiums wohl als eine Dekadenzform zu betrachten; er ist als religiöse Figur auch nicht überlebensfähig. Die kritische Infragestellung eines anthropomorph repräsentierten Weltraumgottes setzt denn auch früh ein; die Alternative ist dann meistens die Vorstellung Gottes als einer im Weltraum waltenden Kraft, die das Leben erzeugt. Diese Alternative läßt der Himmelssymbolik keinen Platz mehr. Damit sie auf einer höheren Ebene wieder angeeignet werden kann, muß in der Adoleszenz ein neuer Reflexionsweg beschritten werden.

Die Ausdifferenzierung der Himmelssymbolik

Dieser neue Weg wird dadurch eröffnet, daß die bisherige Gleichsetzung der Figuration »Gott ist im Himmel« mit einer realen Raumordnung außer Kraft gesetzt wird: »im Himmel« wird nicht mehr als eine reale Ortsangabe aufgefaßt. Im Unterschied zum hybriden Stadium ist das Subjekt dieser neuen Stufe nicht mehr bemüht, diese Figuration mit einem wissenschaftlichen Weltbild in Einklang zu bringen. Die auf den vorangehenden Entwicklungsstufen angetroffene Projektion religiöser Vorstellungen auf einen Realraum wird reflektiert und rückgängig gemacht. Das Subjekt kann nun erklären, die Aussage »Gott ist im Himmel« sei nicht »wörtlich« zu verstehen, sondern »bildhaft« zu nehmen; von rund sechzehn Jahren an kommt die begründete Antwort, der »Himmel« sei ein Symbol. Gleichzeitig vermag das Subjekt sich bewußt-zumachen, was das »im Himmel« aufgrund der körperlichen Positionalität des Menschen alles bedeuten kann; es wird auch erkannt, daß diese symbolische Figuration nicht beliebig abgeändert werden kann.

Die entscheidende Neuerung besteht somit darin, daß durch die Aufhebung der Identifikation der religiösen symbolischen Figuration mit einer realen Raumordnung die *Bedeutung* dieser Figuration freigesetzt wird. Das Subjekt dieser Stufe ist nun imstande, zwischen dem zu unterscheiden, was wir in unserem Modell die Figuration, die Bedeutung(en) und das Referenzobjekt eines Symbols oder einer Symbolisierung genannt haben.

Daß dieser Differenzierungsvorgang nicht in das Subjekt hineingedeutet, sondern von diesem tatsächlich vollzogen wird (wobei die sprachliche und sachliche Adäquatheit natürlich stark variieren kann), belegt die folgende Antwort eines siebzehnjährigen Gymnasiasten

auf die Frage, ob das »aufgefahren in den Himmel« ein veralteter, überholter Bestandteil eines mit einem falschen Weltbild verbundenen Glaubens sei: »Jede Religion hat Bilder, und ich weiß nicht, ob man dann sagen kann, diese Bilder seien veraltet, überholt. Wenn man dieses Bild wirklich als Bild nimmt und das Eigentliche darin sieht, was es darstellen soll, dann ist das nicht überholt... Aber wenn man es wirklich als Geschehen betrachtet, dann ist es schon veraltet.«

Dieses Subjekt steht offensichtlich auf einer anderen Entwicklungsstufe als das Subjekt der »archaischen« Stufe oder des »hybriden« Stadiums: Es kann auf die Eigenbedeutung religiöser Symbolik reflektieren, sich einen Symbolgehalt als solchen aneignen. Das religiöse Symbol wird zum Medium einer Erkenntnis, deren Eigenrecht neben der andersgesetzlichen wissenschaftlichen Denkweise und Vorstellungsform erkannt und anerkannt wird. Deshalb kann hier von der »ausdifferenzierten« Stufe religiöser Symbolerkenntnis gesprochen werden. Die Möglichkeit einer solchen Aneignung des Symbols darf als ein Positivum der Moderne betrachtet werden; in vormodernen Kulturen, wo das Subjekt nicht den Unterschied zwischen einer religiösen symbolischen Figuration und einem wissenschaftlichen Weltbild in sich austragen muß, würden wir eine solche Ausdifferenzierung wohl vergeblich suchen.

Als Negativum muß jedoch vermerkt werden, daß der mit einer religiösen symbolischen Figuration wie dem »Himmel« verbundene Bedeutungsgehalt bei den meisten heutigen Jugendlichen sehr arm ist. »Himmel« bedeutet entweder »Freiheit« oder »regierende Position« oder ein Drittes, aber fast nie Mehreres zusammen, wie es die Komplexität eines echten religiösen Symbols will. Je nach der vorherrschenden Bedeutung variiert dann auch die emotionale Beziehung zum Symbol des Himmels: bei »Freiheit« ist sie positiv, bei »regierender Position« negativ.

Allgemeine Schlußfolgerungen

Die als Leithypothese genommene Behauptung Eliades, die Oben-Unten-Polarität stelle eine universalhistorische, weil überzeitliche Anschauungsform religiösen Bewußtseins dar, ist durch die psychogenetischen Befunde nicht entkräftet, nicht »falsifiziert« worden. Die durch diese Befunde nahegelegte Stufenfolge der Symbolentwicklung stützt vielmehr eine solche Behauptung. Für Kinder der »archaischen« Stufe stellt offensichtlich die vertikale Achse eine Werthierarchie dar, bei der der »Himmel« einen durch besondere Eigenschaften ausgezeichneten Bereich der Transzendenz bildet — dies sogar dann, wenn eine runde Erde angenommen wird. Beim »hybriden« Stadium wird dies mit der Ersetzung des »Himmels« durch das »Weltall« zwar anders: der »Weltraumgott« geht jener Attribute verlustig, welche die vertikale Achse dem »Himmelsgott« zugewiesen hatte. Aber beweisen nicht der temporäre Charakter der Vermengung des religiösen »Himmels« mit dem physikalischen »Weltall« und die baldige Infragestellung des Weltraum-

gottes, daß das religiöse Bewußtsein ohne die Anschauungsform der Höhe nicht mehr es selbst ist? Wenn und sofern es nach dem hybriden Zwischenstadium wieder zu sich selbst kommt, setzt es die als zeitlos erkannte symbolische Figuration erneut in ihr Recht ein und läßt sich vom andersgesetzlichen naturwissenschaftlichen Weltbild nicht mehr beirren.

Damit läßt sich auch die Frage beantworten, wie die Himmelssymbolik die Konfrontation mit dem naturwissenschaftlichen Weltbild übersteht. Diese Auseinandersetzung erzwingt die Reflexion und den Rückgang auf den genuinen Bedeutungsgehalt religiöser symbolischer Figuration. Statt in einem Kosmos leben zu können, der ungeschieden Real- und Symbolwelt ist, wie das in vorwissenschaftlichen Menschheitsepochen wohl der Fall war und auf der »archaischen« Stufe des Kindes noch möglich ist, müssen nun die wissenschaftliche Vorstellung der raumzeitlichen Wirklichkeit und die symbolische Figuration religiöser Sinnstrukturen ausdifferenziert werden. Der Heranwachsende muß neben seinen wissenschaftlichen Verstehensformen die »ausdifferenzierte« Stufe religiösen Symbolverstehens aufbauen. Nicht von ungefähr ist ein angemessenes Symbolverständnis gerade unter den Erkenntnisbedingungen der Neuzeit eine vordringliche Aufgabe geworden.

Pädagogische Konsequenzen

Eine Religionspädagogik, welche der hier aufgezeigten Entwicklung Rechnung tragen will, müßte erstens die Verwandtschaft zu nutzen wissen, die zwischen der »archaischen« Weltvorstellung des Kindes und dem Himmel als religiöser Anschauungsform besteht. Verfehlt erscheint es, wenn im Hinblick auf später auftauchende Schwierigkeiten der Koordination religiöser und wissenschaftlicher Anschauungsformen von Anfang an das wissenschaftliche Weltbild favorisiert und dem Realismus kindlicher Himmelsvorstellung, die sich auf ursprüngliche Weise mit biblischen Anschauungen trifft, entgegengearbeitet wird. Zweitens scheint es aber ebenso wichtig, von dem Zeitpunkt an, da wissenschaftliche und religiöse Anschauungen hybride vermengt werden und der Sinngehalt der letzteren verlorenzugehen droht, den Prozeß der Ausdifferenzierung beider zu fördern — nicht alle Heranwachsenden bringen ja diese von sich aus zustande, und nur in den wenigsten Fällen führt sie zu einer adäquaten Erkenntnis der Eigenleistung religiös-symbolischer Repräsentation und der Komplexität ihres Bedeutungsgehalts. Der Ausdrucksreichtum religiöser Symbolik dürfte aber wohl nur dann seine volle Anerkennung finden, wenn gleichzeitig auf die Grenzen wissenschaftlicher Symbolisierung und Modellisierung aufmerksam gemacht wird — eine Aufgabe, in die sich der Religionsunterricht mit dem Philosophieunterricht teilen müßte.