

Religionspädagogik als Wahrnehmungslehre

Eine Besprechung von Albrecht Grözinger, *Praktische Theologie als Kunst der Wahrnehmung*, Gütersloh 1995 (159 S.)¹

1

H. Timm hat die 90er Jahre als das »ästhetische Jahrzehnt« bezeichnet.¹ Ein Indiz für die Richtigkeit dieser Charakterisierung ist der Sachverhalt, daß die Auseinandersetzung mit dem Phänomen des Ästhetischen in vielen wissenschaftlichen Bereichen an Intensität zugenommen hat, zum Beispiel in der Philosophie², Praktischen Theologie³, Pädagogik⁴ und Religionspädagogik⁵. War in den 70er Jahren in diesen Disziplinen eine Orientierung an den Sozialwissenschaften zu bemerken, so hat jetzt die Ästhetik diese Stelle eingenommen. Die Entwicklung steht im Zusammenhang mit der »Postmodernisierung« der Gesellschaft und mit ihrem multikulturellen Charakter.

Gemeinsam ist den genannten Ansätzen, daß sie das Ästhetikverständnis nicht auf Kunst eingrenzen, sondern in einem *weiten* Sinne als Thematisierung von Wahrnehmungen *aller* Art verstehen, »sinnenhaften ebenso wie geistigen, alltäglichen wie sublimen, lebensweltlichen wie künstlerischen«⁶. Gemeinsam ist, daß die Kategorien der *Wahrnehmung* und der *ästhetischen Erfahrung* in den

1 H. Timm, *Das ästhetische Jahrzehnt*, Gütersloh 1990.

2 R. Bubner, *Ästhetische Erfahrung*, Frankfurt a.M. 1989; O. Marquard, *Aestetica und Anaesthetica*, Paderborn 1989; M. Seel, *Die Kunst der Entzweiung. Zum Begriff der ästhetischen Rationalität*, Frankfurt a.M. 1985; W. Welsch, *Ästhetisches Denken*, Stuttgart 1990.

3 A. Grözinger, *Praktische Theologie und Ästhetik*, München 1987; H. Luther, *Subjektwerdung zwischen Schwere und Leichtigkeit – (auch) eine ästhetische Aufgabe?*, NZStH 33 (1991) 183-198; G. Otto, *Die Kunst, verantwortlich zu reden. Rhetorik – Ästhetik – Ethik*, Gütersloh 1994. – M. Zeindler, *Gott und das Schöne*, Göttingen 1993.

4 H. von Hentig, *Ergötzen, Belehren, Befreien*, München/Wien 1985; K. Mollenhauer, *Ist ästhetische Bildung möglich?*, ZP 34 (1988) 443-461; ders., *Ästhetische Bildung zwischen Kritik und Selbstgewißheit*, ZP 36 (1990) 481-494; L. Duncker u.a. (Hg.), *Kindliche Phantasie und ästhetische Erfahrung*, Langenau/Ulm 1990.

5 P. Biehl, *Religionspädagogik und Ästhetik*, in: JRP 5 (1988), Neukirchen-Vluyn 1989, 3-44; E. Feifel, *Was ist ästhetische Erfahrung?*, RpB 30/1992, 3-18; J. Heumann und W.E. Müller, *Auf der Suche nach Wirklichkeit*, Frankfurt a.M. u.a. 1996.

6 Welsch, *Denken*, 9f.

Vordergrund des Interesses treten. »Erfahrung« ist seit 1975 Leitvorstellung der Religionspädagogik; die meisten religionsdidaktischen Ansätze haben eine erfahrungshermeneutische Grundlage. Wie verhalten sich Erfahrung und Wahrnehmung zueinander? Ästhetische Erfahrung wird umfassend verstanden, sie bezieht sich auf die Lebenspraxis und Wahrnehmungen aller Art sowie auf die Produktion und Rezeption der Künste. Erfahrung und Wahrnehmung stehen in einem dialektischen Verhältnis. Die Verarbeitung von Wahrnehmungen kann neue Erfahrungen stiften und den Erfahrenden verändern; andererseits bestimmt die bisherige Erfahrung das Wahrnehmungsvermögen und die Perspektive der Wahrnehmung. »Wahrnehmung« ist die Voraussetzung dafür, daß wir Neues erfahren. Sie muß allerdings auch umfassend verstanden werden, sie ist nicht auf den kognitiven Akt des Empfangs von Informationen einzuschränken, sondern meint »das sinnliche Auffassen der Phänomene als Phänomene«⁷.

Die Religionspädagogik ist heute angesichts des Prozesses der Individualisierung und der komplexen Situation einer multikulturellen Gesellschaft auf die Wahrnehmung neuer, vielfältiger Formen von Religion angewiesen und auf die Anfänge des Verstehens der eigenen Tradition zurückgeworfen, in denen sich vielleicht neue Aufbrüche ereignen können. Wir schlagen daher vor, Religionspädagogik als Wahrnehmungslehre zu verstehen.⁸ Die Begründung für diesen Vorschlag erbringt das zu besprechende Buch Grözingers.

2

Es zeigt nicht die systematische Geschlossenheit und wissenschaftliche Strenge seiner Habilitationsschrift; es bietet eine Erkundungsreise ins Reich der Wahrnehmung »mit leichtem Gepäck«, die bei aller Anstrengung auch Spaß machen soll (9). Die Reise beginnt mit der Lektüre des fiktiven Tagebuchs eines Stadtpfarrers, aus dem ersichtlich wird, warum »Wahrnehmung ein Thema der Praktischen Theologie sein muß«, und aus dem die Perspektiven für die folgenden 10 Kapitel entwickelt werden. Mit Ausnahme von drei Kapiteln, in denen der biblische Horizont der Wahrnehmung erschlossen (III), das Bilderverbot bedacht wird (VI) und die Praktischen Theologien von F. Schleiermacher, G. Otto und D. Rössler auf das Thema hin untersucht werden (IV), zeigen die Kapitel eine einheit-

7 G. Picht, Kunst und Mythos, Stuttgart ²1987, 415.

8 Ein solcher phänomenologischer Ansatz läßt sich mit dem bildungstheoretischen Begründungsansatz verschränken. Vgl. P. Biehl, Der phänomenologische Ansatz in der deutschen Religionspädagogik, in: H.-G. Heimbrock (Hg.), Von der empirischen Wendung zur Lebenswelt, Weinheim 1997.

liche Struktur: Anhand von Filmen, Darstellungen der bildenden Kunst und der Architektur sowie literarischen Texten wird der Leser angeleitet, ästhetische Phänomene *wahrzunehmen*; mit Hilfe der Erfahrungen, die am Kunstwerk zu machen sind, können dann praktisch-theologische Sachverhalte *entdeckt* und erörtert werden. In dieser eingehenden Art, *ästhetische Phänomene als Entdeckungszusammenhang für theologische Themen* zu erschließen, liegt das Neue und Besondere des Buches. Dieses Verfahren setzt die Annahme einer *Strukturanalogie von ästhetischer und religiöser Erfahrung* voraus (151).

Wir skizzieren zwei Kapitel, in denen die genannte Struktur exemplarisch zum Ausdruck kommt.

In dem Kapitel (IX) »*Paul Cézanne und die Montagne Saint-Victoire oder Von der Treue des Blickes und dem Geheimnis der Welt*« geht der Verf. der Frage nach, was diesen genialen Maler bewogen hat, in über 60 Versuchen die Sainte-Victoire, den Hausberg seiner Heimat, zum Motiv zu nehmen (131). Es war nicht künstlerisches Unvermögen; das Gelingen nötigt vielmehr zum neuen Anfangen. In dem Nicht-Fertig-Werden mit seinem Motiv kommt ein bestimmtes ästhetisches Wissen zur Geltung. Der Künstler steht vor der Herausforderung einer doppelten Lektüre: Er muß im Buch der Natur wie im Buch der Kunst zu lesen verstehen; erst in dieser Doppelung wird die Welt ansichtig. So ist das Sehen in Cézannes Bildern zum produktiven, imaginativen Akt geworden, in dem er die Dinge in ihrem Wesen erfindet. Um dieses Wesen wahrzunehmen, bedarf es eines Dialoges, gerade nicht der Bemächtigung der Natur. Cézannes Kunst ist durch und durch dialogisch (133).

Der Verf. sieht in dieser Kunst die Einsicht des Bildverbots am Werk: Die Vielzahl der Bilder, die genaue Konturen ansichtig machen, sind Ausdruck einer nicht-fixierenden Liebe, die in der Treue des anfänglichen Blicks konkret wird. »Kunst stellt das Geheimnis der Welt dar.« (134) Gerade indem der treue Blick das Geheimnis der Welt wahrt, vermag er sie zu verändern.

Der Verf. belegt die These, daß wir durch die Wahrnehmungen Cézannes zu eigenen Wahrnehmungen befähigt werden, durch zwei literarische Beispiele, nämlich P. Handkes Erzählung »Die Lehre der Sainte Victoire« (1980) und D. Wellershoffs Bericht »Blick auf einen fernen Berg« (1991). Wird im ersten Fall der Weg einer Annäherung beschrieben, so im zweiten eine Distanzierung, eine Urerfahrung des Menschlichen, die die Welt als *Geheimnis* zu verstehen lehrt: Je mehr sich enthüllt, desto mehr entzieht sich uns (138). Damit ist zugleich eine theologische Thematik entdeckt.

Unter Bezug auf K. Barth und E. Jüngel wird eine *biblische Lehre vom Geheimnis* entfaltet, in der Analogien zu Cézanne ansichtig werden (139ff). In der religiösen wie in der ästhetischen Erfahrung wird die Erkenntnis erschlossen, daß es in der Geheimnisstruktur des Wirklichen stets auch um die *Offenbarungsstruktur* alles Wirklichen geht.⁹ Die Dialektik von Darstellung und Entzug, die hier erkennbar wird, bedarf in der Religion wie in der Kunst der bestimmten Gestalt (141). Gott als Geheimnis der Welt begegnet uns in immer neuer konkreter Gestalt. Praktische Theologie reflektiert auf kirchliches Handeln, das sich in den Wahrnehmungsspuren dieses Gottes vollzieht (143).

9 Von einem »ästhetischen Offenbarungsbegriff« spricht G. Ebeling, Dogmatik des christlichen Glaubens, Bd. 1, Tübingen ²1982, 247f.

In dem folgende Kapitel (X) erörtert der Verf. anhand des Bildes »*Les Demoiselles d'Avignon*« (1907) von P. Picasso die Frage, wie Neues entsteht.¹⁰ Das Bild läßt sich nicht aus der Kunstentwicklung ableiten, es ist aber auch nicht zufällig entstanden. Nachdem es in der Welt erschienen ist, lassen sich seine Spuren zurückverfolgen. Das Bild bringt seine eigene Plausibilität, seine eigene Wirklichkeit mit sich. Das eine Moment des Kunstwerks ist seine prinzipielle Unableitbarkeit und Unverfügbarkeit, das andere ist seine Plausibilitätsstruktur, die es aus sich selbst heraus freisetzt. Damit ist phänomenologisch die Struktur von *Offenbarung* erschlossen, ein Modus, in dem ein Kunstwerk ins Licht der Welt tritt, wie der Verf. an der Erzählung »Die Prager Entdeckungen« von Yves Bonnefoy herausstellt (144-148). Im Blick auf die Erfahrungen am Kunstwerk schlüsselt er Begriff und Sache von »Offenbarung« weiter auf, so daß *Entsprechungen* zwischen religiöser und ästhetischer Erfahrungen deutlich werden. Diese führen zu der Einsicht, daß wir Gott *wie* ein Kunstwerk erfahren (148-151).

Der Blick auf die ästhetischen Umstände der Entstehung des Neuen erlaubt der Praktischen Theologie Rückschlüsse auf die aktuelle Situation in ihren Praxisfeldern, in denen wir wie im Religionsunterricht immer am Nullpunkt anfangen müssen (151). Unsere Praxis muß auf elementare Weise voraussetzungslos sein und zu einer *Anfänglichkeit* gelangen, wie sie uns in jedem Kunstwerk begegnet. Fordert die komplexe Situation in einer multikulturellen Gesellschaft unsere Praxis zur Anfänglichkeit heraus, so wird diese sich in Form kleiner »Kunst-Stücke« realisieren. Eine didaktisch aufgebaute Unterrichtsstunde etwa stellt uns vor eine spezifische ästhetische Gestaltungsaufgabe, für die die große Kunst unsere Wahrnehmungsschule ist (152).

Die Praktische Theologie nimmt die Risse und Brüche – das »Weiße« bei Cézanne und Mondriaan als qualifizierte Leerstellen (Kap. XI) – wahr, wo uns neue Aufbrüche erwarten (157). Sie ist Platzhalter fruchtbarer Innovationen am Nullpunkt und siedelt sich an der Schnittstelle zwischen Kunst und Wissenschaft an (158).

In Spannung zur Rede vom Nullpunkt stehen die Einsichten des Kapitels (V) über »*Wahrnehmung und Tradition*«: »Es gibt keinen anfänglichen Blick«; denn wir sehen stets auch mit den Augen derer, die vor uns gelebt haben (77). Der Verf. begründet diese These mit der »Theorie des sozialen Gedächtnisses der Menschheit« von Aby Warburg, der ikonographische Traditionsketten bis in banale Gegenstände unseres Alltagslebens verfolgt hat.¹¹ Diese Theorie wurde von G. Panofsky präzisiert und materialreich gesichert. Sie kann uns veranlassen, unsere Rede vom Traditionsabbruch zu relativieren (69). »Es gibt keinen absoluten Nullpunkt der Wahrnehmung«. Sie ist immer auch auf Assoziationen angewiesen, bewegt

10 Es handelt sich um den entscheidenden Vorläufer des Kubismus.

11 Diese Theorie kann die Funktion der Archetypenlehre in der Symboldidaktik übernehmen.

sich jedoch in Erinnerungsfeldern, die den Modus wie die Objekte unserer Wahrnehmung mit bestimmen (72).

Die Praktische Theologie möchte diese meist unbewußten Zusammenhänge in den Horizont unseres Bewußtseins rücken und in den vorgegebenen Wahrnehmungsspuren je eigene Erfahrungen machen. Daß sie bei dieser Aufgabe, die *Treue* wie *Phantasie* erfordert, durchaus parteiisch verfährt, wird anhand der Gedächtnisspur des *Magnificat* verdeutlicht (79).

Stehen die Aussagen über die Möglichkeit und Unmöglichkeit der Anfänglichkeit unverbunden nebeneinander, so wird bei den Phänomenen *Treue* und *Phantasie* (VI) der dialektische Zusammenhang erkennbar: Das Annehmen der Wahrnehmungsspur ist die Voraussetzung dafür, sie durch Imagination verändern zu können. Imagination geht von der Wirklichkeit aus, fügt ihr aber etwas hinzu. Im Vorgang der Imagination werden nämlich überraschende Beziehungen gestiftet, die die Wirklichkeit verändern (87). Wo Veränderungen möglich sind, kommt *Freiheit* ins Spiel (89). Die Bedeutung der Imagination für das seelsorgerliche Gespräch und für die Predigt wird ausführlicher entfaltet, als das bei anderen Sachverhalten der Fall ist. Da die Wirklichkeit Gottes der vorfindlichen Wirklichkeit *ein Mehr an Sein* zuspricht, müssen die Menschen in sie hinein imaginiert werden (98). Mit diesem Satz ist für den Verf. die homiletische Grundaufgabe beschrieben.

In einem kunstgeschichtlich interessanten Kapitel (VII), in dem der Verf. anhand zahlreicher Belege *Entstehen und Zerfall der Zentralperspektive* und ihrer »Vergesellschaftung« beschreibt, wird diese Grundaufgabe präzisiert. Im Kubismus zerfällt die zentralperspektivische Selbstverständlichkeit, die seit der Renaissance die abendländischen Bildwelten bestimmt hat; die Welt wird vom Wahn der Ganzheitlichkeit entlastet und zur Mehrspektivität befreit (113). Im zentralperspektivischen Blick hat Gott die Funktion der Vereinheitlichung, im multiperspektivischen Blick wird er als *Grund* der Pluralität, der Buntheit der Welt verstanden (107). Der »Verlust der Mitte« (Sedlmayr) bedeutet für die Praktische Theologie einen Gewinn. Beim Vorbereiten einer Predigt oder einer Unterrichtsstunde kommt es auf Wahrnehmungen an, die nicht den entschlossenen, gar herrschaftlichen Zugriff eines Menschen auf einen anderen Menschen darstellen; ein solcher Zugriff schließt den Möglichkeitsraum Gottes aus. Praktische Theologie als Kunst der Wahrnehmung erinnert vielmehr daran, daß es unsere Aufgabe ist, »uns in unseren Wahrnehmungsweisen dem Wahrnehmungsraum Gottes zu öffnen, uns in diesen Wahrnehmungsraum hinein locken zu lassen« (115).

Der Begriff der Wahrnehmung kommt bisher in der Theologie kaum vor¹²; selbst in den Praktischen Theologien, die der Intention

12 Ausnahmen bilden: *D. Ritschl*, *Zur Logik der Theologie*, München 1984; *J. Fischer*, *Glaube als Erkenntnis. Studien zum Wahrnehmungscharakter des christlichen Glaubens*, München 1989; *I.U. Dalferth*, *Kombinatorische Theologie*, Freiburg 1991, 120ff.

des Autors entgegenkommen (IV), ist das Thema nur implizit auszumachen (65). Daher ist es für die Weiterführung des Themas von hohem Wert, daß »*Wahrnehmung im Horizont der Bibel*« (III) untersucht wird. In philosophischer Hinsicht geht der Verf. von der Definition Kants aus (28): »Eine Sinnesanschauung mit klarem oder deutlichem Bewußtsein wird eine Wahrnehmung genannt.«

Der für die Philosophie so wichtige Begriff des »*aisthanomai*« kommt im Neuen Testament nur an drei Stellen vor: Lk 9,43-45, Phil 1,9 und Hebr 5,12-14. Die wichtigste Aussage findet sich bei Paulus, für den die liebende Zuwendung zur Welt mit einem Zuwachs an sinnlicher Erkenntnis verbunden ist (34). Kennt die Bibel keine begrifflich elaborierte Ästhetik, so ist sie an Schilderungen direkter sinnlicher Wahrnehmungen reich. Sehen und Hören sind die vorherrschenden Formen sinnlicher Wahrnehmung, gleichwohl wird auch der Geschmacks-, Geruchs- und Tastsinn angesprochen (35).

Der Verf. arbeitet drei Ebenen der biblischen Rede über Wahrnehmung heraus, Aussagen über den Menschen, über Gott und über die Beziehung zwischen Gott und Menschen (38ff).

Der *Mensch* wird im ganzen Reichtum seiner sinnlichen Fähigkeiten gesehen; sein Wahrnehmungshorizont konstituiert zugleich sein soziales Beziehungsfeld (39). »Erst in der Korrelation von Gott und Mensch kann die menschliche Sinneswahrnehmung zu voller Blüte gelangen.« (43) Auch *Gott* wird als sinnlich Wahrnehmender begriffen; seine Wahrnehmung ist stets inhaltlich qualifiziert, sie ist parteiische Wahrnehmung der Wirklichkeit; sie ist durch das Interesse gekennzeichnet, die Erde als Heimat der Menschen zu erhalten (43f). Die *Dynamik zwischen Gott und Mensch* kann als ein Wahrnehmungsgeschehen beschrieben werden, nämlich in Offenbarungsgeschichten, die immer auch Wahrnehmungsgeschichten sind (Ex 3,1-14; Ex 33,18-23; Lk 24,13-31). Anhand dieser Texte entwickelt der Verf. Umriss einer theologischen Wahrnehmungslehre.

Wahrnehmung hat ihre reinste Form im Wahrnehmen der *Spur*.¹³ Eine Spur hält in Bewegung, führt ins Weite, gibt eine Richtung an, ohne festzulegen. In diesem umfassenden Sinn ist Wahrnehmung in der biblischen Theologie verstanden und muß sie praktisch-theologisch bedacht werden (49).

3

Eine »Entdeckungsreise«, die überraschende Einblicke in kunst- und kulturhistorische Zusammenhänge gewährt und durch den ästhetischen Phänomenreichtum überzeugt. Sie erhält ihren besonderen Charakter dadurch, daß die Interpretation ständig zwischen ästhetischen und theologischen Sachverhalten hin und her schwingt.

13 Vgl. E. Lévinas, *Die Spur des Anderen*, Freiburg/München 1983.

Die Autonomie der Kunst bleibt gewahrt. Es geht um den Aufweis von Entsprechungen. Zuweilen entsteht der Eindruck, daß religiöse Erfahrung bereits bei der Beschreibung ästhetischer Phänomene zur Geltung kommt. Dieser Vorgang ist sachgemäß. Reichere ontische Erfahrung kann sich produktiv bei der phänomenologischen Analyse auswirken. Da der Verf. bei seiner Arbeit ausdrücklich phänomenologisch verfährt (z.B. 146, 150), hätte es nahe gelegen, bei der Klärung des Wahrnehmungsverständnisses über Kant hinauszugehen und die Phänomenologie einzubeziehen.¹⁴ Der Verf. nimmt Einsichten, die im Bereich der Kunst gewonnen wurden, in apologetischem Interesse in Anspruch, um die Sachgemäßheit theologischer Aussagen K. Barths zu sichern, sein Offenbarungsverständnis (148f), seine Rede von der »Gegenständlichkeit Gottes« (142) und seine Kritik an E. Brunners Lehre vom »Anknüpfungspunkt« (49, 150). Gerade in praktisch-theologischer Hinsicht verbergen sich hinter diesen Aussagen Probleme, die eine ausführliche Diskussion erfordern und nicht durch dieses Verfahren erledigt werden können. Der Verfasser bezieht in sein Vorhaben ausdrücklich die »Alltagsästhetik« (33) ein, orientiert sich aber weitgehend an Kunstwerken. Es fehlen Darstellungen, die die Leidensgeschichte des Volkes zum Ausdruck bringen; hier zeigen sich die deutlichsten Entsprechungen zwischen der Kunst des 20. Jahrhunderts und der christlichen Theologie, und zwar dank der Verweiskraft der *analogia crucis* (W. Jens). Die Wahrnehmung des realen Leidens in und an der Gesellschaft ist aber nicht an Kunstwerke gebunden und bedarf nicht des Umwegs über Schleiermacher, Hölderlin und Goethe (vgl. 55ff). Das Verdienst des Autors liegt darin, die Notwendigkeit und Fruchtbarkeit des Ansatzes einer Praktischen Theologie »als Kunst der Wahrnehmung« erwiesen zu haben. Die konkrete Ausführung der Einsichten im Blick auf die Handlungsfelder der Praktischen Theologie fehlt noch; in den meisten Fällen bleibt es bei programmatischen, appellartigen Sätzen (z.B. 49, 65, 122, 129). Der Verf. bietet für diese noch zu leistende Aufgabe eine anregende »Ästhetik in theologischer Perspektive«. Zur Religionspädagogik, die an wenigen Stellen erscheint (121, 151f), einige ergänzende Hinweise.

4

Eine Religionspädagogik als Wahrnehmungslehre widerspricht einem instrumentellen Verständnis religiöser Lernprozesse, begrüßt den »Abschied vom Bescheidwissen« (H. Rumpf). Religion läßt sich nicht

¹⁴ Vgl. B. Waldenfels, Art. Wahrnehmung, in: HPhG 6, München 1974, 1669-1678.

auf das reduzieren, was in der Gesellschaft als nützlich erscheint; sie stellt auf ihre Weise »das Geheimnis der Welt« dar (134, 139ff). –

Religionspädagogen/innen nehmen Heranwachsende in ihrer gegenwärtigen Wirklichkeit wahr. Befunde empirischer Forschung können erweisen, ob das Wahrgenommene verallgemeinerungsfähig ist. Die Wahrnehmung kann sich aber nicht allein auf diese Befunde verlassen; denn eine Wahrnehmung, die sich von der biblischen Anthropologie inspirieren läßt, betrachtet den Menschen auf seine Zukunft hin. Der Heranwachsende ist »immer schon mehr, als er aktuell zu verwirklichen vermag« (98); er ist auf das hin anzusprechen, was er sein *könnte*. –

Religiöse Lernprozesse *steigern die Wahrnehmungsfähigkeit* durch Übung der sinnlichen Wahrnehmung, durch eine Erweiterung der Ausdrucks- und Gestaltungsmöglichkeiten, durch spontane und doch üb bare Freude am Spielen, Gestalten, Darstellen – an der Beanspruchung *aller Sinne*. Es finden Akte der Imagination statt, durch die die vorhandene Wirklichkeit *unterbrochen* und ihr neue Formen und Perspektiven zugeeignet werden (88). Dabei handelt es sich um eine religiöse »Grundqualifikation«. –

Religionspädagogen/innen nehmen alltagsweltliche Religion im Lebensumfeld der Heranwachsenden, deren eigene Weltkonstruktionen und Sinnentwürfe immer wieder neu wahr und versuchen, sie zu deuten.¹⁵ Materialien sind Songs, Graffiti, Video-Clips, Computer-Spiele, Comics, Werbesprüche ... Bei der Deutung können sie religiöse Traditionen wieder-erkennen (68f) sowie »spontane Daseinsäußerungen« wie Klage, Dank, Vertrauen, Erinnerung und Hoffnung oder die Suche nach dem Gelingen von Leben und nach Gerechtigkeit entdecken. –

In religiösen Lernprozessen werden Heranwachsende an diesem Vorgang der Wahrnehmung und Deutung beteiligt; sie erhalten die Möglichkeit zur kritischen Auseinandersetzung mit Alltagsmythen, -symbolen und -ritualen, aber auch die Möglichkeit, Neues zu entdecken (144ff), indem sie in biblischen Texten *Verheißungen wahrnehmen*. In Verheißungen wird die Gegenwart des Menschen mit der Zukunft Gottes vermittelt. –

Religionspädagogen/innen verstehen sich selbst als Künstler, Regisseure, Mitspieler, Berater (152), die Lernprozesse nach dramaturgischen Gesichtspunkten inszenieren und einen schöpferischen Umgang mit biblischen Texten anregen (Tanz, Pantomime, Bibliodrama ...). Die höchste Kunst der Wahrnehmung besteht darin, die Wün-

15 Vgl. das Thema »Religion der Jugend wahrnehmen« in: JRP 10 (1993), Neukirchen-Vluyn 1995, 3ff. Vgl. H.-G. Heimbrock, Alltag, Außeralltäglichkeit, kreative Wahrnehmung, in: Chr. Bizer u.a. (Hg.), Theologisches geschenkt, Bovenden 1996, 85-92.

sche, Sehnsüchte, Hoffnungen Heranwachsender mit biblischen Verheißungen derart in Beziehung zu setzen, daß die Heranwachsenden ihre Bedürfnisse darin wiedererkennen und die Verheißungen die Wünsche und Hoffnungen *überbieten*.¹⁶ –

Ein an der Wahrnehmung orientiertes Lernverständnis umfaßt Stutzen, Staunen, Entdecken, Imaginieren, Mitleiden, Darstellen, Deuten, Vergleichen, Urteilen; die Fähigkeit, Dinge aus verschiedenen Perspektiven zu gestalten und zu betrachten; die Erweiterung des »Möglichkeitssinns«. Der Geheimnisstruktur der Wirklichkeit (130ff) entspricht in Lernprozessen eine »*Mehrdarbietung*« des Wirklichkeitsverständnisses (F. Maurer) über objektivierbare Tatbestände hinaus.¹⁷

16 Die verschärfte Wahrnehmung richtet sich auf die natürlichen Grundlagen unseres Lebens (z.B. auf elementare Symbole), die gesellschaftlichen Widersprüche, den Mangel, die wirklichen Bedürfnisse junger Menschen, auf die biblische Verheißung und auf das Fremde, Andere. Die Wahrnehmung des Fremden kann zu einer Korrektur und Erweiterung der Erfahrung führen, sie in Bewegung halten.

17 Vgl. zur Wahrnehmungslehre genauer: P. Biehl, Wahrnehmung und ästhetische Erfahrung. Zur Bedeutung des ästhetischen Denkens für die Religionspädagogik, in: A. Grözinger und J. Lott (Hg.), *Gelebte Religion*, Rheinbach-Merzbach 1997, 380-411. Vgl. G. Hilger, Religionsunterricht als Wahrnehmungslehre, in: G. Schmuttermayr u.a. (Hg.), *Im Spannungsfeld von Tradition und Innovation*, Regensburg 1997, 399-420; D. Zilleßen, Religionspädagogische Lernwege der Wahrnehmung, in: Ders. u.a. (Hg.), *Praktisch-theologische Hermeneutik*, Rheinbach-Merzbach 1991, 59-85.