

John Westerhoff

Über das Wissen: Der Zweikammerverstand

Die christliche Offenbarung beruht auf der subjektiven Erfahrung einer heiligen Dimension von Realität oder – präziser – einer Vertrautheitserfahrung in der Beziehung zu Gott. Die christliche Theologie nimmt für sich in Anspruch, daß sie aufgrund von objektiver Reflexion eine Artikulation unserer gegenwärtigen Gotteserfahrung im Lichte vergangener Erfahrungen bereitstellt. Da eine bedeutende Anzahl von Menschen in der westlichen Welt aber Erfahrungen beschreibt, die von Phänomenologen wie Ott, van der Leeuw und Eliade als religiöse Erfahrungen bezeichnet werden, kann die Erfahrung Gottes nicht mehr nur normativ betrachtet werden. Tatsächlich steht die Möglichkeit, Gott zu erleben, für eine wachsende Zahl von Menschen in Frage¹. Die Folge davon ist, daß theologische Überlegungen an Bedeutung verlieren und eine weniger wichtige Rolle beim Entstehen von Glaubenssystemen spielen. Während uns dieses moderne Phänomen alles andere als klar ist und die Ausnahmen zu einer jeden Verallgemeinerung recht zahlreich sind, stelle ich die Hypothese auf, daß dieses Phänomen, zumindest teilweise, aus der funktionalen Zurückweisung des Zweikammerverstandes (bicameral mind) seitens der etablierten Kirchen unserer modernen Zeit resultiert.

Seit dem 16. Jahrhundert hatten die Amtsträger der Kirche in ihrer Sorge um das richtige Denken und das richtige Dogma eine Tendenz, die Vernunft sowohl zum Ursprung religiösen Wissens als auch zu dessen Richter zu erklären. Während einige Theologen die Wichtigkeit religiöser Gemütsbewegungen betonten und die «breite Masse» oft in eher übertriebener Weise gefühlsmäßig reagierte, haben die Hauptverantwortlichen der kirchlichen Katechese die religiöse Erfahrung meist ignoriert und lehrten stattdessen wie besessen die amtliche Lehre². Bezüglich eines jeden Vorhabens und eines jeglichen Zwek-

kes wurde dabei ein Keil zwischen die Emotionen und den Glauben getrieben, zwischen die subjektive Erfahrung und die objektive Reflexion, zwischen intuitive und intellektuelle Weise des Wissens, zwischen die affektiven und kognitiven Bereiche des Verstandes, zwischen die rechte und linke Gehirnhälfte, zwischen die heiligen und profanen Bereiche der Realität, zwischen Offenbarung und Theologie. Dieser unglücklichen Aufspaltung ist es zu verdanken, daß die moderne Kirchengeschichte im Westen die Geschichte einer Laien-Häresie ist, des Pietismus nämlich, der mit seinem ausschließlichen Interesse für die subjektive Erfahrung und seinem übertriebenen Besorgtsein um die richtigen Gefühle im Konflikt steht mit einer klerikalen Häresie, dem Rationalismus, der ausschließlich an der objektiven Reflexion interessiert ist und sich übermäßig mit dem richtigen Denken beschäftigt.

Im Lichte dieser Geschichte ist es sehr wesentlich, daß wir einen simplifizierenden Begriff von religiösem Wissen als entweder nur objektiv oder nur subjektiv vermeiden. Religiöses Wissen geht über beides hinaus. Die Vernunft ist lediglich das Vermögen des Verstandes – wenn auch ein sehr wichtiges –, das uns unsere Erfahrung verständlich zu machen hilft und überprüft, was uns Sinne und Phantasie präsentieren. Die Ideen, die sich aus diesem intellektuellen Vorgang ergeben, beeinflussen unsere Erfahrungen von Realität. Der Verlauf der Sinnfindung insgesamt wird am besten verstanden, wenn wir uns vorstellen, daß er vom subjektiven Erleben ausgeht, sich dann durch die Phantasie hindurch fortbewegt, hin zu einer rationalen Reflexion, bis er sich schließlich in grundsätzlichen moralischen Überzeugungen findet, die dann wiederum Natur und Charakter der erfahrenden Wahrnehmung beeinflussen.

Ich behaupte, daß ein angemessenes Verstehen der Religion und des menschlichen Lebens eine Anerkennung des Zweikammerverstandes voraussetzt und ebenso ein Begreifen seines Funktionierens. Ich will mit der These beginnen, daß es zwei interdependente Arten des Denkens gibt, zwei miteinander zusammenhängende Größen des Bewußtseins³. Die eine ist eine intellektuelle Weise des Wissens, eine rationale Weise des Denkens, ein aktiver Modus des Bewußtseins. Sie ist die Grundlage der meisten katechetischen Praktiken innerhalb der etablierten Westkirche unserer modernen Zeit. Diese Dimension des Bewußtseins bietet dem Wissen einen objektiv-

reflektierenden Weg an. Ausdrücklich darum bemüht, Inhalte zu erarbeiten und vornehmlich verbal in ihrer Ausdrucksweise, ist sie in der Welt der Ordnung, Struktur und Sicherheit zu Hause. Da linear und argumentativ, ist sie am besten für Personen geeignet, die mit logischer Analyse, Vorhersage und Kontrolle befaßt sind.

Die alternative und in der modernen katechetischen Praxis am meisten vernachlässigte Weise des Wissens ist die intuitive. Sie ist die affektive Dimension des Denkens und eine passive Weise des Bewußtseins. Als solche stellt sie einen subjektiv experimentierenden Weg zum Wissen dar. Vorbehaltlos in ihrem Bemühen, Inhalte in Bewegung zu bringen und im wesentlichen nicht-verbal in ihrer Ausdrucksweise, ist sie in der Welt des Chaos, der Antistruktur und Mehrdeutigkeit zu Hause. Ganzheitlich und sinnlich in ihrem Stil ist sie am besten zur Förderung von Phantasie, Mysterium und Entdeckung geeignet.

Erst die künstliche Trennung dieser beiden Weisen des Bewußtseins, bestehend in der Abwertung bezeichnender, begrifflicher und analytischer Aspekte des Lebens einerseits und der milden Mißachtung symbolischer, mythischer, imaginativer, emotionaler und anderer Aspekte des Lebens andererseits, hat zu der gegenwärtigen religiösen Situation in den westlichen Kirchen beigetragen. Eine religiöse Persönlichkeit hat beide Weisen des Bewußtseins voll entwickelt, und sie hat gelernt, deren Funktionen zu integrieren. Christliches Leben hat einen symbolisch-konzepthaften, mythisch-begrifflichen, imaginativ-analytischen und informativ-emotionalen Charakter.

Wir können Gott nicht aufgrund objektiver Reflexion *erkennen*; jedoch können wir ihn *erkennen* aufgrund subjektiver Erfahrung. Während die objektive Reflexion auf die Oberfläche von Realität beschränkt ist, auf das, was den Sinnen in direkter Weise zugänglich ist, liefert die subjektive Erfahrung dagegen den Zusammenhang, in dem Gottes Selbstoffenbarung indirekt – dank der Vorstellungskraft (Phantasie, Imagination) – erfahren wird. Niemand hat eine direkte visuelle oder auditive, taktile oder geschmackliche oder geruchliche Beziehung zu Gott. Jedoch gibt es Stufen des Bewußtseins, die einzelne innerhalb der erforderlichen historischen und kulturellen Einschränkungen durchaus als eine Gotteserfahrung ansehen und aufgrund ihrer Vorstellungskraft als ein «Wissen von Gott» bezeichnen möchten; ein Wissen, das

mehr *gefühlter* Sinn als *gedachte* Bedeutung ist. Ein relevanter religiöser Gedanke ist in der Offenbarung begründet bzw. in der intimen, empirischen Begegnung mit dem Geheimnis, das Gott ist. Eine metaphorische, poetische, symbolische und mythische Beziehung zu Gott liegt vor einer jeglichen bedeutsamen Beschreibung oder Erklärung bezeichnender, begrifflicher und analytischer Art. Wenn solche Erfahrungen auch benannt, beschrieben, erklärt und auf intellektuelle Weise ausgedrückt werden müssen, so ist christliches Leben doch niemals nur eine Angelegenheit intellektueller Zustimmung zu einer Gesamtheit von Behauptungen oder Wahrheitsansprüchen. Christliche Theologie wird am besten als eine methodische Reflexion unserer Gotteserfahrung verstanden. Das rationale theologische Denken ist ein notwendiger Prozeß der mehr oder minder systematischen Artikulation menschlicher Erfahrung, wie sie aufgrund der von uns erworbenen und vorausgesetzten Realitätswahrnehmungen vermittelt wird⁴. Meine dringende Bitte ist die, daß wir beides bejahen, die heiligen, symbolischen, nicht rationalen und mystischen Dimensionen des menschlichen Lebens ebenso wie seine profanen, auf Folgerung beruhenden, rationalistischen und nüchternalltäglichen Dimensionen. Frömmigkeit und Lehre müßten ebenso wie Frömmigkeit und Politik wieder miteinander vereint werden. Wir sollten die intuitiven, physischen, empfindenden, mystischen Sensibilitäten, die affektiven Dispositionen also, nicht weniger berücksichtigen als ihr Gegenteil. Dennoch, in einer Welt, die durch Entfremdung und ein katechetisches Establishment charakterisiert ist, das dazu neigt, das eine auf Kosten des anderen überzubetonen, benötigen wir eine nachdrückliche Beachtung des Intuitiven, der Gemütsbewegung, der religiösen Erfahrung. Das Ganze des Lebens beinhaltet – wie die Religion selbst – sowohl heilige als auch profane Elemente. Das Profane lenkt die Aufmerksamkeit auf die Oberfläche des Lebens – die objektiven Dimensionen der Realität. Das Heilige weist in die Tiefen des Lebens – die subjektiven Dimensionen der Realität. Durch die gesamte Geschichte hindurch ist entweder das eine oder das andere dominant. Wenn das Säkulare vorherrscht, ist die Wissenschaft, die philosophische und theologische Reflexion von größerer Bedeutung; herrscht das Geistliche vor, werden Kunst, affektive und intuitive Erfahrungen bedeutsamer. Es ist natürlich beides von Wichtig-

keit, und die Kirche muß in jedem Zeitalter nach einem Ausgleich suchen.

Da die Katechese eine im wesentlichen rationale Komponente hat, müssen wir darauf achten, daß die wesentliche Mitte des Christentums – die Erfahrung Gottes nämlich – sich nicht in einer Wolke des Rationalismus verliert. Im Herzen des christlichen Glaubens ist ein nichtrationales Element enthalten, das nicht auf den Begriff zu bringen ist oder in diskursive Rede eingebracht werden kann und das dennoch kommuniziert werden muß und kann. Amos Wilder drückt dies so aus: «Die Imagination ist ein notwendiger Bestandteil allen tiefen Wissens und Feierns; allen Erinnerns, Begreifens und Erhoffens; allen Glaubens, aller Hoffnung und Liebe. Wenn die Vorstellungskraft versagt, erstarrt die Lehre, werden Zeugnis und Verkündigung hölzern, Lobgesänge und Litaneien leer, wird der Trost schal und die Ethik legalistisch.»⁵ Diese Betonung der Phantasie bei Wilder ist kein Flehen um einen oberflächlichen Ästhetizismus; sie soll auch nicht den präzisen und strikten Gedanken und das moralische Handeln verwerfen; es soll lediglich anerkannt werden, daß «die schicksalhaften Themen unserer neuen Welterfahrung zuerst auf der Ebene der Vorstellung gemeistert werden müssen ... Vor der Botschaft muß die Vision liegen, vor der Predigt der Kirchengesang, vor der nüchternen Alltäglichkeit die Dichtung und vor irgendwelchen neuen Theorien die Theopoesie»⁶.

Vor zweieinhalb Jahrhunderten entstand in der Fakultät der Thomasschule in Leipzig ein Streit, der immer noch unentschieden ist und eine Spaltung in der kirchlichen Seele kennzeichnet. In diesem Konflikt ging es um den Zweikammerverstand, was in einer Auseinandersetzung zwischen dem Schulkantor Johann Sebastian Bach und dem Rektor Johann August Ernesti seinen Ausdruck fand. Ernesti, ein Vorreiter des literarischen, historisch-kritischen Studiums der Heiligen Schrift, glaubte, die Studenten sollten mehr studieren und weniger singen. Bach erachtete den Glauben und seinen musikalischen Ausdruck als wichtiger. Jan Chiapusso schrieb dazu: «Hier sehen wir den tragischen Konflikt zwischen dem letzten und bedeutendsten musikalischen Repräsentanten des Zeitalters des Glaubens und dem jüngeren Vorkämpfer des Zeitalters der Aufklärung und Wissenschaft.»⁷

Zwei Helden, zwei Kulturen, zwei Verstehensweisen standen auf dem Spiel. Ernesti wollte

das Studium der Religion zum einzigen Zweck der Schule erheben. Bach suchte den Standpunkt zu verteidigen, daß der Bibeltext von jeher dazu gedacht war, im Leser eine intensive Art der spirituellen Aktivität freizusetzen: den Glauben. Ernesti wählte eine rationalistische, analytische und intellektuelle Perspektive des Wissens, Bach wählte eine Perspektive der unmittelbaren Erkenntnis und des Experimentierens. Seit jenen Tagen haben die Rationalisten mit ihrer Betonung der theologischen Reflexion und ihrem Interesse an der literarischen, historisch-kritischen Methode des Bibelstudiums die kirchliche Katechese dominiert. Diese bedauerliche Betonung des intellektuellen Modus des Bewußtseins trug zum Tod des intuitiven Modus bei und führte zu einer Erkrankung des Lebens der Kirche.

In unseren Tagen nun muß ein Verständnis der Bedeutung der Welt des Symbols, des Mythos und des Rituals wieder dringend erworben werden. Religiöse Symbole beinhalten Handlungssymbole (die Sakramente), narrative Symbole (die Mythen oder heiligen Geschichten) sowie Sprachsymbole (die Worte). Allein das Wort Gott ist ein sehr wichtiges Wort, da es das Göttliche symbolisiert, das heißt, es vergegenwärtigt Transzendenz und läßt sie konkret und wirksam werden. Dennoch sollte das Wort nicht durcheinandergebracht werden mit der Realität selbst, auf die es verweist und von der es herkommt. Die Bedeutung des Wortes kann nur durch die Teilnahme an der intuitiven und subjektiven Erfahrung dessen erfaßt werden, was ihm als Realität zugrundeliegt. Es ist sehr wichtig, festzuhalten, daß Sprachsymbole auch zu einer Teilnahme an jener Realität verhelfen, auf die sie verweisen. Dem Herzen einer Sache nähert sich nach wie vor nur das Erleben selbst. Ohne die Erfahrung, aus welcher das Symbol hervorgeht und auf die es hinweist, bleiben Worte definitionsbedürftig, sind sie begriffliche Verbalisierungen ohne aktuellen Einfluß auf unser Leben.

Im Jahre 1963 rief Sir Alister Hardy, ein namhafter britischer Wissenschaftler, in seiner Gifford-Vorlesung seine Kollegen dazu auf, die Tatsache der religiösen Erfahrung als einen zentralen Grundzug des menschlichen Lebens ernst zu nehmen. Im Jahre 1969 kam er seinem eigenen Aufruf nach und gründete die «Religious Experience Research Unit» am Manchester College in Oxford. Zehn Jahre später veröffentlichte er

«The Spiritual Nature of Man», die zukunfts-trächtigste Analyse des Phänomens der religiösen Erfahrung seit der des Gifford-Dozenten William James. Nur wenige der hierzu vorliegenden Bücher dürften für ein Verstehen des religiösen Lebens und der spirituellen Erfahrung aufschlußreicher sein, und nur wenige ziehen im Hinblick auf eine Neugestaltung der Katechese derart radikale Konsequenzen⁸. Die dort zu findenden Untersuchungsergebnisse zusammenfassend kann festgestellt werden, daß eine bedeutende Anzahl von Personen berichtet, bereits als kleine Kinder religiöse Erfahrungen gekannt zu haben, durch die Natur, die Kunst, den Ritus, daß sie jedoch zu viel späterer Zeit erst in der Lage waren, diese Erfahrungen auch als solche zu verstehen, zu beschreiben, zu erklären. Weil Kinder also nicht über ihre Erfahrungen sprechen konnten, wurde angenommen, sie hätten keine.

Folglich konzentrierten die Katecheteten – hierin der Anleitung der meisten Erzieher folgend – ihre Aufmerksamkeit auf das Erkennen, die objektive Reflexion und das Treffen von Entscheidungen (sämtlich angemessen, vernünftig und notwendig für Erwachsene), während sie die Bildung der Vorstellungskraft und des Gemüts unter Verwendung der Künste und des Rituals in der Katechese (sämtlich angemessen und natürlich für Kinder) gering achteten. Die Einsichten, die in «The Original Vision» vermittelt werden, stanno uns mit einer vertretbaren Alternative aus, was die Katechese hinsichtlich aller Altersstufen angeht. Es handelt sich um eine Alternative, die nicht lediglich eine Reihe von Vorschriften bezüglich des Lernens von Kindern beinhaltet, sondern vielmehr in wesentlichem Bezug zum religiösen Leben der Menschen steht und diese auf ihrem Weg menschlicher Pilgerschaft auch zu begleiten vermag⁹.

Religiöse Gedanken beruhen auf religiösem Erleben. Unsere Begriffe von Gott sind in unserem Wissen von Gott begründet. Unsere persönliche Begegnung mit jenem letzten Geheimnis, das Gott ist, wird ausgedrückt, mitgeteilt und genährt durch Tanz, Musik, Schauspiel, Dichtung, Malerei, Skulptur und den Film; durch die Anregung unserer Vorstellungskraft, unserer visuellen, oralen und kinetischen Sinne. Religiöse Erfahrung und Kunst sind miteinander verwandt, und ebenso religiöse Erfahrung und Liturgie. Durch rituell sich wiederholende, symbolisch ästhetische Handlungen, welche die Geschichte einer Gemeinde ausdrücken (Erinne-

runge und Phantasie), werden sowohl subjektiv-experimentell-intuitive Weisen unseres Bewußtseins als auch religiöse Vorstellungskraft und religiöse Gemütszustände intensiviert und belebt. Die Distanz, die wir in der Kirche zwischen uns und der Kunst geschaffen haben, hat unsere religiöse Erfahrung verarmen lassen und die Wirksamkeit von Liturgie und kirchlicher Katechese vermindert.

Die Künste verkörpern unsere Erfahrung von Mysterium, Wunder und Ehrfurcht. Auf diese Weise helfen sie uns, dem Heiligen oder Geistlichen zu begegnen. Vor einer Reihe von Jahren hielt die College-Gesellschaft für Kirchenarbeit der Episkopalkirche ein Symposium am College für Prediger in Washington, D.C. (USA) ab. In einem Gespräch, das sich auf die für die Versammlung vorbereiteten Papiere bezog, kommentierte die Dichterin Denise Levertov, daß es in besonderer Weise den Anschein habe, als seien die Dichter die Glaubenden und die Theologen die Skeptiker. Zu lange hat sich die Kirche um die Beziehung gesorgt, die zwischen Athen (griechischer Kultur) und Jerusalem (jüdischer Kultur) besteht, und dabei die wichtige Frage vernachlässigt: «Was hat Zion (religiöses Leben) mit Bohe-mia (künstlerisches Leben) zu tun?» Meine Antwort lautet: Alles!

Funktion des künstlerischen Ausdrucks ist es, die Tiefen des Lebens zu erhellen und uns tiefer in sie hineinzuziehen. Die Künste verkörpern unsere Erfahrung von Geheimnis, Wunder und Ehrfurcht und verhelfen uns dabei, dem Heiligen oder Geistlichen zu begegnen. Ohne die Künste sind wir von den meisten der uns zur Verfügung stehenden Möglichkeiten, des Lebens letzten Sinn wahrzunehmen, abgeschnitten. Rudolph Arnheim drückt dies so aus: «Die Kunst ist der Gesellschaft tiefgründigster Erinnerer, daß wir Menschen nicht vom Brot allein leben können.»¹⁰ Die Künste tun beides, sie drücken die intuitive, gemüthafte und empfängliche Seite unseres Bewußtseins aus, und sie nähren sie gleichzeitig. Sie erinnern uns daran, daß der Glaube der Theologie vorausliegt, und ebenso, daß unser Wissen von Gott seiner begrifflichen Fassung vorangeht. Sie helfen uns zu verstehen, daß unser Sinn für Gottes Gegenwart eine intuitive, gemüthafte Erfahrung ist. Unsere persönliche Begegnung mit diesem letzten Geheimnis, das Gott ist, wird genährt, ausgedrückt und mitgeteilt durch Tanz, Malerei, Skulptur, Dichtung und Schauspiel, wie sie sich in der Liturgie ausdrücken.

Religiöses Leben und künstlerisches Leben gehen Hand in Hand. Die Religion gehört zur Sphäre des Unsagbaren, des Absurden, der Welt des Unsinnigen, und sie muß metaphorische Bilder, symbolische Worte und Dichtung benutzen, wenn sie überhaupt in Worte gefaßt werden soll. Aus diesem Grund ist die Katechese von den Künsten abhängig. Nur wenn das religiöse Gemüthafte und die Künste zum Fundament der Katechese gehören, werden Menschen sich diejenigen Wahrnehmungen aneignen und Erfahrungen mitteilen können, die es uns erst ermöglichen, in ganzer Weise in der Gemeinschaft menschlich zu sein. Allein durch unsere Vorstellungskraft werden wir einen Einblick und ein Verstehen gewinnen, wie es für ein menschliches Überleben notwendig ist. Zu lange haben wir die Entwicklung von beidem, von Bewußtem und Unbewußtem, vernachlässigt. Wir haben unsere menschlichen Möglichkeiten eingeschränkt, unser tieferes Bewußtsein vernachlässigt und uns von unserem kreativen Selbst entfremdet. Solange wir die religiöse Gemüthsregung nicht wirklich wieder zulassen, der ihr angemessenen Rolle im menschlichen Leben gemäß, werden wir in unseren Grenzen eingeschlossen bleiben und von den bedeutsamen Beziehungen zu Gott, unserem Selbst, unserem Nachbarn und der Natur abgeschnitten sein. Das menschliche Individuum und das gemeinschaftliche Leben stehen in der Entfremdung von Zion und Bohemia auf dem Spiel. Ihre Wiedervereinigung kann als größte Herausforderung für die Katechese unserer Tage angesehen werden¹¹.

Die religiöse Erfahrung wird hauptsächlich von der Ästhetik gespeist und angeregt, die sich in der Liturgie ausdrückt. Sie stellt im besten Fall eine künstlerische Aktivität dar, die die religiöse Wahrnehmung, die religiöse Vorstellungskraft und die Erfahrung des Heiligen oder Geistlichen wachruft. Die Liturgie drückt religiöse Erfahrung aus und speist sie gleichzeitig. In der expliziten Katechese der Liturgie wird die christliche Geschichte in Form des symbolischen Narrativen (des Fundamentes der christlichen Lehre) dargestellt und im Kontext der empirisch-gemüthhaften Kulthandlung mitgeteilt. Unsere Wahrnehmungen, Haltungen, Veranlagungen und Wertvorstellungen werden durch die Teilnahme an den symbolischen Handlungen der Liturgie, die auf diese Weise eine implizite Katechese dargestellt, geformt. In diesem im wesentlichen intuitiven Ereignis ist Kindern und Erwachsenen

die grundlegende Erfahrung möglich, die für den christlichen Glauben und ein christliches Leben notwendig ist. So werden zum Beispiel unsere Charaktere, welche Wahrnehmungen, Dispositionen, Haltungen und Werte einschließen, im Verlauf der Inkulturation in eine Geschichte gestaltet, die ihrerseits wiederum in einer Gemeinschaft des Glaubens und deren Liturgie geformt wurde. Natürlich ist da noch mehr. Unser Gewissen, das eine Aktivität ganzer Personen (Denken, Fühlen und Wollen) in bewußter Treue zu Jesus darstellt und das moralische Urtheile hinsichtlich dessen abgibt, was als glaubwürdige Handlung in einer bestimmten historischen und kulturellen Situation gelten kann, dieses Gewissen muß sich aufgrund von intellektuell-reflexiven Prozessen, die zu fördern sind, heraus- und fortbilden. Dabei ist die Natur des Charakters abhängig von einer intuitiven Art des Wissens, das Bewußtsein von einer intellektuellen Art des Wissens. Diese dualen Vorgänge der Gestaltung und Bildung betreffen auch die Katechese. Sie hängen miteinander zusammen, obwohl der Charakter entwicklungsmäßig und chronologisch gesehen noch vor der Erziehung des Bewußtseins seine Prägung erhält, ebenso wie der intuitive Weg, Wissen zu erwerben, dem intellektuellen vorangeht. Einer neuen Wahrnehmung der visuellen, künstlerischen, vorstellungsmäßigen, assoziativen und in Beziehung setzenden Aktivitäten des Gehirns kann es deshalb nicht gestattet werden, unser Interesse für Sprache, Logik, kognitives Urteilen, Analyse und lineare Aktivitäten einzuschränken oder abzuschwächen. Um religiös sein zu können, müssen wir sowohl die intuitiven als auch die intellektuellen Weisen des Wissens bestmöglichst entfalten. Jedoch muß die Kirche ihr besonderes Augenmerk heute auf die intuitive Wissenserfassung richten, da sie die intellektuelle Weise des Wissens überstrapaziert hat. Es ist immer daran zu erinnern, daß wir, um menschlich zu sein, beide Hemisphären unseres Zweikammervertes entwickeln müssen. Die Pflege der religiösen Erfahrung durch eine Versinnlichung des Lernprozesses aber verlangt ganz besondere Aufmerksamkeit.

¹ L. Dupre, *Spiritual Life in a Secular Age: Daedalus III:1* (1982) 21–31.

² H. Hesses Novelle «Unter dem Rad» die zum Teil auf Hesses eigener Erfahrung basiert, stellt eine Bekundung des

Wissens von der Dualität der menschlichen Natur und einen Angriff auf Erziehungssysteme, die den Intellekt auf Kosten des Gefühls begünstigen, dar.

³ Siehe R. Ornstein, *The Psychology of Consciousness* (San Francisco 1972).

⁴ Siehe M. Polanyi, *The Tacit Dimensions* (Chicago 1966).

⁵ A.N. Wilder, *Theopoetic* (Philadelphia 1976) 2.

⁶ AaO. 2.

⁷ J. Chiapusso, *Bach's World* (New York 1968) 43.

⁸ E. Robinson, *The Original Vision* (New York 1983).

⁹ Eine Ausnahme hinsichtlich dieser Tendenz stellen G. Durka und J. Smith (Hg.) dar, *Aesthetic Dimensions of Religious Education* (New York 1879), und C. Fischer, *The Inner Rainbow: The Imagination in the Christian Life* (Paulist Press, New York 1983).

¹⁰ R. Arnheim, *Art and Visual Perception* (Berkeley 1969) 212.

¹¹ Siehe J. Westerhoff und J. Eusden, *The Spiritual Life: Learning East and West* (New York 1983).

Aus dem Englischen übersetzt von Birgit Saiber M.A.

1933 in Paterson, New Jersey (USA) geboren. Priester der Episkopalkirche. Nach dem Abschluß seiner theologischen Studien an der Harvard University zunächst acht Jahre Dienst in der Gemeindeseelsorge. Danach Abschluß seines Studiums in Geschichtswissenschaften und Erziehungsphilosophie mit dem Doktorat an der Columbia University. Seit 1974 Professor der Praktischen Theologie an der Divinity School der Duke University in Durham, N.C. Herausgeber der Zeitschrift *Religious Education*. Veröffentlichungen u.a.: *Will Our Children Have Faith?*; (zus. mit W. Willimon:) *Liturgy and Education Through the Life Cycle*; (zus. mit G.K. Neville:) *Generation to Generation*; (zus. mit J. Eusden:) *The Spiritual Life: Learning East and West*; (Hg.): *A Faithful Church: Issues in History of Catechesis*; (zus. mit U. Holmes:) *Christian Believing*; (Hg.): *Who Are We: A Quest for a Religious Education*; *Bringing Up Children in the Christian Faith*; *Building God's People in a Materialistic Age*; *A Pilgrim People: Learning Through Church Year*. Anschrift: Duke University, The Divinity School, Durham, N.C. 27706, USA.

Norbert Mette

Die Aufgaben der kirchlichen Gemeinde im religiösen Lernprozeß

In der religionspädagogischen und katechetischen Diskussion wird seit einiger Zeit der Aufgabe der Gemeinde im Prozeß der Glaubensvermittlung vermehrte Aufmerksamkeit gewidmet. «Gemeindekatechese» und «Gemeindepädagogik» stehen im Mittelpunkt konzeptioneller Überlegungen¹. Mit dieser Zuwendung zur Gemeinde als Lernort geht ein Perspektivenwechsel im traditionellen Verständnis und der damit verbundenen Praxis einher, die Lernen vorwiegend als eine Angelegenheit von Kindern und Jugendlichen betrachtet und entsprechend in die Phase der Erziehung lokalisiert haben. So lautet jeden-

falls die These, die im folgenden erläutert werden soll. Mit der stärkeren Herausstellung der Aufgaben der Gemeinde sind also mehr Implikationen und Konsequenzen verbunden, als daß den bisher bestehenden Instanzen der Glaubensvermittlung eine weitere hinzugefügt wird oder daß deren jeweilige Bedeutungen anders akzentuiert werden. Vielmehr geht es darum, daß die Glaubensvermittlung als ein interaktiv-sozialer Vorgang deutlicher wahrgenommen und praktiziert wird und damit eine zu individualistisch-privatistische Sichtweise korrigiert wird.

Von daher wäre es zu vordergründig, würde man bloß einen Katalog möglicher Aufgaben, die von der Gemeinde zu erledigen sind, zusammenstellen. Vielmehr ist es dazu unerlässlich, sich zu vergewissern, welche Gründe dafür ausschlaggebend sind, daß der Gemeinde im Zusammenhang der Glaubensvermittlung nunmehr ein größeres Gewicht beigemessen wird. Deswegen setzen die folgenden Überlegungen mit soziologischen Analysen ein und versuchen, deren Befunde mit theologischen und religionspädagogischen Theoremen so in Zusammenhang zu bringen, daß das auf Zukunft hin immer bedeutsamer