

Fundamentalismus als religiöser Stil-Bruch

(Antrittsvorlesung am 21.05.97)

1 Zur Bedeutung und Eingrenzung des Themas

Fundamentalismusforschung hat an der Universität Bielefeld inzwischen einen respektablen Stellenwert. Mit meinem Vortrag gehe ich jedoch weder in fremden Teichen fischen, noch Haare in fremden Suppentellern suchen. Meine MitarbeiterInnen und ich arbeiten an einem Projekt zu christlich-fundamentalistischen Biographien. Dieses Forschungsprojekt wird von der Enquetekommission des Deutschen Bundestags gefördert und soll Biographie-Analysen von Aussteigern und Bleibern im Vergleich analysieren. Im Zentrum der Forschungsperspektive stehen Fallstruktur und Prozeßdynamik der Lebensläufe - und damit kommt eine Methode zur Analyse narrativer Interviews zur Anwendung, die von Fritz SCHÜTZE an dieser Universität entwickelt wurde.¹ Dazu arbeiten wir in interdisziplinär aus Soziologie, Psychologie und Theologie zusammengesetzten Interpretationsteams. Wir achten dabei besonders auf Fragen der Handlungsfähigkeit, der Veränderungen der Persönlichkeit, der Identität im Bezug auf die Biographieverläufe - wobei zur Identitätsforschung der in diesem Hause, jedenfalls im ZiF, nicht ganz unbekanntes Jürgen STRAUB Anregendes beizutragen hat.² Der Beitrag dieser Vorlesung im Blick auf unser Projekt ist der, die Differenzierung religiöser Stile für diese Forschung fruchtbar zu machen.³ Dazu komme ich im zweiten Teil meiner Ausführungen. Die Thematik der religiösen Stile, Stilbrüche und Stiltransformationen hat für mich jedoch Perspektiven der Theoriebildung und der Forschung über dieses Projekt hinaus. Doch nun zum ...

2 Zum Fundamentalismus und Fundamentalismusbegriff

Fundamentalismus wird zunehmend als globales Phänomen gesehen und untersucht. Aus religiösen, genauer U.S.-amerikanischen protestantischen Milieus heraus entstanden und zunächst stolze Selbstbezeichnung einer religiös-radikalen Minderheit, dient uns der Begriff 'Fundamentalismus' heute als Bezeichnung eines weltweit zu beobachtenden Gewaltpotentials. Die Forschung - ausdrücklich hingewiesen sei hier auf das voluminöse Chicago Project - zieht zunehmend Parallelen zwischen den fundamentalistischen Bewegungen in verschiedenen Religionen unserer Welt, ihrem Einfluß auf Erziehung, Wissenschaft, Gesellschaft, Ökonomie und Politik. Aufgrund der Sensationsorientierung der Berichterstattung wird die globale Vergleichsperspektive jedoch enggeführt und Fanatismus und Terror werden zum Inbegriff von 'Fundamentalismus'. Auch wenn ich es für notwendig erachte, daß wissenschaftliche Untersuchung sich globalen Trends und Gewaltpotentialen zuwendet, erlaube ich mir, bei den eher *lokalen* Bezügen und bei der *Religion* als Faktor einzusetzen. Diese Ausgangsperspektive impliziert, bei der Eingrenzung des Begriffs 'Fundamentalismus', die ich nun versuche, einige Fragen offenzuhalten ...

Erstens die Frage, ob die Tendenz zu Gewalt und Terror dem Fundamentalismus eigen und daher unvermeidlich ist. Zwar ist bei vielen fundamentalistischen Bewegungen und Gruppen das Bestreben zu beobachten, religiöse fundamentals in die Politik zu tragen und ihnen dort Geltung zu verschaffen, aber ob das Ergebnis stets Gewalt und Terror heißen muß, scheint mir fraglich. Jedenfalls möchte ich auch solche Milieus als 'fundamentalistisch' bezeichnen und als solche untersuchen, die nicht in Gewalt und Terror münden. Andernfalls wäre der Vorschlag ernsthaft zu prüfen, den ohnehin schillernden Begriff des 'Fundamentalismus' durch den Begriff des 'Radikalismus' zu ersetzen, in dem dann *unter anderem auch* religiöse Derivate eine Rolle spielen.

Zweite Frage: Ist Fundamntalismus als *Antimodernismus* zu verstehen, der - ein Gespenst geht um in der modernen Welt, wie Thomas MEYER sagt - uns in vormoderne Zeiten zurückzuführen indendiert? Die These von der Virulenz antimodernistischer Kräfte ist in Gefahr zu übersehen, daß der Fundamentalismus selbst ein Ergebnis der Moderne ist. In einem neueren Beitrag plädiert darum Gottfried KUENZLEN dafür, den Fundamentalismus als "*moderneren Antimodernismus*" zu bezeichnen.⁴

Drittens steht zur Debatte, was Fundamentalismus charakterisiert und im globalen Vergleich den Vergleichspunkt ausmacht: die *politischen* oder die *religiösen* Antimodernismen? Meine Formulierung, Fundamentalismus als religiösen Stilbruch, zeigt an, daß ich von den religiösen Prozessen ausgehe und der Forderung, die auch KUENZLEN und andere erheben, zustimme, daß "der 'Fundamentalismus' ... auf *religiöse* Phänomene begrenzt bleiben" sollte.

Was jedenfalls nicht vernachlässigt werden sollte, ist eine sorgfältige theoretische und empirische Untersuchung des Verhältnisses von Religion - der jeweiligen Religion in ihren Varianten - und der in ihrem Kontext entstehenden fundamentalistischen Tendenzen und Bewegungen. D.h. für unsere westlichen Kulturen, die Untersuchung des Verhältnisses von Religion und ihren Gestalten in den modernen Lebenswelten einerseits und der Entstehung fundamentalistischer Milieus. Und noch einen Schritt weiter, dann bin ich bei einer der Konsequenzen meines Beitrags: Es wäre von Interesse, die verschiedenen religiösen Milieus, in denen sich bestimmte religiöse Stile manifestiert haben, in ihrer Fundamentalismusneigung und -trächtigkeit zu analysieren. Oder andersherum, dann bin ich ganz nahe bei unserem Projekt, fundamentalistische Karrieren mit ihren teils gravierenden Stil-Transformationen in ihrem Bezug auf religiöse Milieus, ihre Biographien als Milieusequenz zu verstehen und zu untersuchen.

Mit anderen Worten: Unsere Forschung und meine hier vorzutragende These fokussiert auf die *christlich*-fundamentalisitische Problematik. Es steht zunächst an, vor der eigenen Tür zu kehren! Ich möchte aber diejenigen bitten, die sich aufgrund ihrer theoretischen und empirischen Forschung besser als ich mit dem islamischen und anderen Fundamentalismen auskennen, meine These zu prüfen, ob sie nicht für die Fundamentalismusforschung über den christlichen Bereich hinaus zur Analyse beitragen könnte.

Zur Klärung dessen, was unter 'Fundamentalismus' zu verstehen sei, entwickle ich keine präzise Definition, sondern führe einige Charakteristika auf, die das markieren, was als fundamentalistischer Stil bezeichnet werden kann. Wenn für das Verständnis von 'Fundamentalismus' von religiösen Phänomenen auszugehen ist und wir zunächst vor der eigenen, der christlichen Türe kehren wollen, ist es sinnvoll, an den Ursprung des Fundamentalismus in den U.S.A. zu erinnern. Die Bezeichnung 'Fundamentalismus' verdankt sich dem Titel einer 1909 gegründeten Zeitschrift "The Fundamentals - A Testimony to the Truth", Organ einer Bewegung von konservativ-evangelikalen Christen. Diese Bewegung ist vor allem eine *Gegenbewegung* gegen den Modernismus dieser Zeit, gegen die Etablierung der historisch-kritischen Methode in der Theologie, besonders bei der Interpretation biblischer Texte, sowie gegen jede Rezeption moderner Wissenschaft und ihrer Ergebnisse, die einer bestimmten Auslegung der biblischen Texte widersprechen oder zu widersprechen scheinen. Zu diesen *fundamentals* gehören darum konsequent:

- die Unfehlbarkeit der Heiligen Schrift - buchstäblich und wortwörtlich verstanden, wodurch aller historische Relativismus und jedwede Existenz von Widersprüchen in der Bibel abgeblendet wird.
- Diese Unantastbarkeit buchstäblicher Interpretation wird eigens betont für zentrale Glaubensinhalte: die Gottheit und die jungfräuliche Geburt Jesu, sein stellvertretendes Sühnopfer, seine leibliche Auferstehung und - von besonderer Wichtigkeit - die bevorstehende Wiederkunft Christi auf Erden (ob apokalyptisch oder chiliastisch vorgestellt).
- Ausdrücklich gehört zu den fundamentals auch die Ablehnung aller Ergebnisse moderner Wissenschaft, die diesem Bibelglauben widersprechen, etwa die Evolutionstheorie DARWINs.

- Und last, but not least gehört zu den entscheidenden Punkten die Erhebung dieser fundamentals zum *status confessionis*, d.h. allen die dies nicht unterschreiben, wird das Christsein abgesprochen.

Aus diesem Katalog von fundamentals werden einige Charakteristika des Fundamentalismus deutlich:

1. Fundamentalismus ist der radikale Bruch mit modernen wissenschaftlichen und besonders modernen *theologischen* Transformationsprozessen, Fundamentalismus ist ein "religiös begründeter, reaktiver Widerstand gegen modernitätsbestimmte Transformation der Religion, in der man sich einst heimisch wußte" so KUENZLEN (1996:56). Fundamentalismus ist, so betrachtet, Flucht in die Gewißheit der einst vertrauten Wahrheit; und diese kann für Fundamentalisten nur durch einen radikalen Bruch vor der Fraglichkeit, vor dem Ansturm von Relativismus, Pluralismus und Autoritätsverfall in Sicherheit gebracht werden.
2. Fundamentalismus entzieht sich dem argumentativen Diskurs durch einen thetischen Schachzug, der sich nicht primär am WAS, am Inhalt der religiösen Wahrheiten und nicht an deren Begründung, als vielmehr am WIE, an der Struktur der Auslegung, am Stil festmacht. Dies macht die argumentativen, apologetischen Mühen vieler meiner theologischen KollegInnen so aussichtslos und frustrierend - und dies macht die gutwillige Auseinandersetzung mit Zeugen Jehovas, die an die Haustür kommen, zu einem abenteuerlichen, letztlich zum Scheitern verurteilten Unternehmen. Denn letztendlich zielen solche Manifeste und solche Hausbesuche darauf, das Gegenüber zum Schweigen zu bringen - oder zur Konversion. (Es ist ein Grundmuster vieler Konversionserzählungen, daß dem Konvertiten kurz vor dem Höhepunkt des Konversionsdramas die Argumente ausgehen, sich eine argumentative Aporie einstellt.)
3. Dem Fundamentalismus eignet ein Elitebewußtsein; dies zeigt sich schon darin, daß allen Nicht-Fundamentalisten das Christsein abgesprochen wird. Dies wird jedoch meist durch ein dualistisches Weltbild zementiert und radiaklisiert: hier die Erwählten, die Mächte des Lichts, dort die Verdammten, die Mächte der Finsternis. Distinktion in radikalster Spielart.
4. Die Abgrenzung von der bösen Welt, vom Reich der Finsternis, manifestiert sich nun auch in einer Vielzahl von Merkmalen, die einen Lebensstil umgrenzen: Sprache, Wissensbestände, Kleidung und Haartracht, ritualisierter Tages- und Wochenablauf, usw.usw.. Für diese Merkmale kann wohl meist eine eigene buchstäbliche Begründung in der Heiligen Schrift, eine Bibelstelle angeführt werden, als Gründe solcher Lebensstil-Codizes scheinen mir Distinktionsbedürfnisse einerseits und Bewahrung der Gruppenmitglieder vor den Versuchungen der modernen Welt im Vordergrund zu stehen.
5. Und konsequenterweise gehört zum Fundamentalismus ein Sendungsbewußtsein. Mit jeder Neubekehrung kann ein weiterer Erfolg beim Stoppen des Relativismus, Pluralismus, des *secular humanism*, kurz: der Verfallsgeschichte gefeiert. Naheliegend ist es daher auch, daß die fundamentalistische Bewegung daran ging und geht, sich an der politischen Durchsetzung der fundamentals zu engagieren. Dies trotz aller (im Westen prinzipiellen) Trennung von Kirche und Staat, und daher eher in der gemäßigten Form von Gerichtsprozessen, in Schulgremien und in Wahlkämpfen. Hier zeigt sich bereits ein Adaptionsprozeß an moderne Formen, ein Leben und Agieren in zwei Welten.

Ausgesprochen moderne Züge zeigen sich beispielweise sehr deutlich in der nach Außen, auf Missionierung und kulturelle Durchsetzung gerichteten Aktivitäten des Fundamentalismus. Denn hier sind die modernsten Medien gerade gut genug und die fundamentalistischen sind von den religiösen Gruppen meist die ersten, die ein neues Medium nutzen - so geschehen mit dem Fernsehen, den Audiokassetten, den Videos, dem Internet. Offensichtlich stört hier die Pluralität der Medienwelt, die zur Verbreitung des Fundamentalismus benützt wird, nicht. Im Grund aber steht dies im Widerspruch zur Engstirnigkeit und Absolutheit der Message, der Weltdeutung, in der eben diese Pluralität verteufelt wird.

Fundamentalismus als religiösen Stilbruch zu bezeichnen - könnte dies nicht auch zur Klärung des Begriffs 'Fundamentalismus' beitragen? Im Unterschied zu 'Stil-Wechsel' besagt

'Stil-Bruch' immer das gleichzeitige Vorhandensein von mindestens zwei Stilen, die eben nicht zusammenpassen. Fundamentalismus wäre dann nicht schlicht "Flucht aus der Moderne" und das totale Eintauchen in die Vormoderne; vielmehr ein partielles Revival, eine Implementation antiquierter, vormoderner Orientierungen inmitten moderner Lebenswelten und von den modernen Orientierungen und Denkmustern selbst geprägt. Diese Mischung aus Moderne und Antimodernismus gibt Rätsel auf. Wie reimt sich beides zusammen, wie kommt ein und dieselbe Person damit zurecht? Dazu einige weitere Beispiele:

3 Charakterisierung des fundamentalistischen Stil-Bruchs

Die fast selbstverständliche Tatsache, daß Fundamentalisten nicht, als lebten sie in nicht-modernen Milieus oder vormodernen Zeiten, in der Fraglosigkeit wortwörtlich ausgelegter biblischer Wahrheiten und Gesetze aufwachsen, sondern - dies gilt selbst für Kinder von Fundamentalisten - sich erst einmal für den Fundamentalismus entscheiden, sich *bekehren* müssen, deutet auf einen Stil-Wechsel. Dieser jedoch ist stets eine Abwendung von der modernen Welt, eine Absage an die von moderner Wissenschaft, von moderner Theologie, von einer pluralistisch-relativistischen Meinungsvielfalt geprägten Kultur. Und da Fundamentalisten, nicht zuletzt aufgrund ihres Sendungsbewußtseins in ihrer Kultur und Gesellschaft weiterleben, leben sie stilbruchartig in zwei Welten.

Wenn es stimmt, daß fundamentalistische Bewegungen ihren Zuwachs aus sozialen Schichten erhalten, die eben keineswegs nur antimodernistisch, hinterwäldlerisch sind, sondern, im Gegenteil, durchaus auch aus der Schicht der Hochschulabsolventen, aus den ökonomischen und technischen Eliten, dann stellt sich das Problem verschärft:

Wie reimt es sich, daß fundamentalistisch orientierte Menschen einerseits lebensstüchtig und versiert alltagspraktische Problemfelder und Bedingungsgefüge durchschauen oder am Arbeitsplatz - der nicht selten hochtechnisiert ist - hochkomplexe Geräte bedienen, daß dieselben Menschen in Fragen der gesellschaftlichen und persönlichen Zukunft, in Fragen des Sinns und letzter Werte die einfachsten Lösungen bevorzugen, sich den großen Vereinfachern anvertrauen? Wie kommt es, daß die Reflexions- und Analysekompetenz, die in Arbeits- und Freizeitwelt problemlos eingesetzt wird, in Angelegenheiten des religiösen Lebens einem Denkverbot geopfert wird?

Wie reimt es sich, entwicklungspsychologisch gefragt, daß eine wachsende Anzahl von fundamentalistischen Menschen Ihre (mühsam genug) erlernten Kompetenzen zur Lösung von Gleichungen mit mehreren Unbekannten und zum abwägenden Aushalten von offenen Alltagsfragen auf Fragen der Religion nicht anwenden, in Fragen der Weltanschauung und Religion nur einfache und einzig wahre Antworten gelten lassen, einem Prediger an den Lippen hängen oder einem Guru zu Füßen sitzen - so als seien seine Worte die göttliche Offenbarung selbst?

Es ist davon auszugehen, daß das eine mit dem anderen zusammenhängt und gerade das Nicht-Aushalten der pluralen Vielfalt, das Unbehagen in der Moderne die fundamentalistischen Rückzugstendenzen gedeihen läßt und zur Flucht in das fundamentalistische Milieu, in das Bollwerk, das die draußen gefährdete Gewißheit gerantert und verteidigt, veranlaßt. Entsprechend müßte man entwicklungspsychologisch von einer Flucht in die Kindheit sprechen, einer Regression. Im fundamentalistischen Milieu kann man Kind sein, wird als Kind behandelt und darf sich selbst 'Kind Gottes' nennen. Anton BUCHER veröffentlicht gerade eine Studie, die die Infantilisierung in religiösen Milieus analysiert; beispielsweise vergleicht er Schriften, Bilder und Selbstaussagen der in Kalifornien entstandenen "Kinder Gottes" mit solchen des katholischen Opus Dei. Die Flucht in die Kindheit freilich gelingt nicht umfassend und in allen Lebensbereichen: Der Infantilität in der fundamentalistischen 'Familie' steht die nach wie vor notwendige Erwachsenenrolle in der Arbeitswelt, in der Familie und in der Missionstätigkeit gegenüber. Kindsein und Erwachsenenrolle in einer Person - ein Stilbruch, der weiterer Erklärung bedarf.

II

4 Vorstellung des Modells: Differenzierung religiöser Stile

Um etwas genauer zu erläutern, was 'religiöser Stilbruch' bedeutet und welche Theorieperspektiven zu dessen Verständnis fruchtbar gemacht werden soll, muß ich etwas ausholen. Wenn Fundamentalismus als religiöser Stilbruch zu verstehen ist, müßte Religion als Stilfrage zu analysieren sein. In Fortführung meines Beitrags unter diesem Titel (STREIB 1997b) möchte ich, so knapp wie das eben möglich ist, erklären, was ich unter religiösen Stilen verstehe und wie ich die lebensgeschichtliche Veränderung der verschiedenen religiösen Stile sehe.

4.1 Die Beiträge

Die Differenzierung religiöser Stile ist entworfen auf der Grundlage und im Kontext entwicklungspsychologischer Theorien, die die Erkenntnisse und Ergebnisse von Jean PIAGET auf diverse andere Domänen anwenden. PIAGET geht davon aus, daß sich das menschliche Denkvermögen bei Kindern (Raum, Zeit, Zahl, Weltbild etc.) in strukturell voneinander unterscheidbaren Stufen entwickelt, vom präoperationalen zum konkret-operationalen und von da zum formal-operationalen Denken.

Durch PIAGET angeregt hat Lawrence KOHLBERG eine entsprechende Entwicklung des moralischen Urteils entworfen und untersucht.⁵ Mit geringer Zeitverzögerung folgte dann auch die Anwendung dieser entwicklungspsychologischen Stufentheorie auf die Religion und ihre Entwicklung. 1981 hat James FOWLER (1981a) seine Theorie der Glaubensentwicklung veröffentlicht.⁶ 1984 folgt Fritz OSER (OSER & GMÜNDER 1984), dessen Stufenentwicklung, nicht zuletzt aufgrund der gemeinsamen Wurzeln in KOHLBERGs Theorie, sich aufs Ganze gesehen mit den Stufen FOWLERS korrelieren lassen. FOWLER entwirft die Entwicklung von 'faith' als eine mögliche Transformationsbewegung durch sechs Stufen. 'Faith' oder 'meaning-making' differenziert FOWLER in:

- Intuitiv-projektierender Glaube (Stufe 1),
- Mythisch-wörtlicher Glaube (Stufe 2),
- Synthetisch-konventioneller Glaube (Stufe 3),
- Individuierend-reflektierender Glaube (Stufe 4),
- Verbindender Glaube (Stufe 5) und
- Universalisierender Glaube (Stufe 6).

Die einzelnen Stufen werde ich weiter unter im Rahmen meiner eigenen Stildifferenzierung weiter vorstellen, denn in ihrem, wie ich meine, begrenzten und darum einzugrenzenden Fokus als Verstehenszugängen und Umgangsweisen mit Religion sind sie gut mit meiner eigenen Stildifferenzierung zu korrelieren.

4.2. Kritikpunkte

An der inzwischen an dieser Theoriefamilie, zu der auch FOWLER und OSER gehören, am stärksten gegenüber KOHLBERG, vorgetragenen Kritik beteilige ich mich in verschiedener Hinsicht. Ich weise auf folgend Kritikpunkte hin:

1. Die gewichtigsten Vorbehalte sind gegen die kognitivistische Engführung zu erheben, als sei die kognitive Entwicklung der rote Faden und Motor der Entwicklung - auch der Moral und der Religion. Mit Gil NOAM (1986; 1993; 1990) bin ich der Auffassung, daß wir nicht länger den Karren vors Pferd spannen sollten und stattdessen lebensgeschichtlich bedeutsame Faktoren wie die Interpersonalität in den Vordergrund zu rücken sind. Und dies gilt auch für ein angemessenes Verständnis von religiöser Entwicklung.
2. Der Begriff der 'Stufe' ist problematisch, weil und insofern damit - jedenfalls nach KOHLBERG - gesagt sein soll, daß alle voraufgehenden Stufen in der aktuellen aufgehoben seien, daß es kein Zurück, keine Regression gibt und daß die jeweils aktuelle Stufenstruktur durchgängig angewendet wird. Mit NOAM schlage ich vor, statt von 'Stufen' nun von 'Stilen' zu sprechen. Damit hängt ein Drittes zusammen:
3. Die Annahme einer hierarchischen Entwicklungslogik (mitsamt ihren Postulaten einer philosophisch oder theologisch hochbesetzten Endstufe), die auch graphisch - ob nun in Form eine Stufenleiter oder einer Spirale - zum Ausdruck kommt, ist behutsam zu differenzieren, damit beides berücksichtigt werden kann: daß die alten Stile weiterbestehen und daß Neues sich entwickelt.

Wenn ich mir eine kleine philosophische Fußnote erlauben darf: Es ist unübersehbar, daß die kognitiv-stukturellen Entwicklungstheorien in ihrer herkömmlichen Fassung der monodirektiven, irreversiblen Entwicklungslogik sich einer allzu optimistischen Auslegung des Projekts der Moderne verdanken. Und meine Modifizierung und Umgestaltung des Entwicklungsmodells trägt der Tatsache Rechnung, daß das Projekt der Moderne gravierenden Störungen und Bedrohungen ausgesetzt ist. Ich skizziere somit die entwicklungspsychologische Variante eines grundlegenden Problems der Moderne: Die reibungslose teleologische Meta-Story der Moderne⁷ und die ihr verpflichteten Säkularisierungstheoreme werden durch individuelle und globale Fundamentalismen, die selbst in nicht geringerem Maße auf Meta-Erzählungen - allerdings auf kontradiktorischen und konkurrierenden - basieren, in grundlegender Weise in Frage gestellt und zur Modifikation gezwungen.

4.3 Modifikation.

Zum Entwurf einer Theorie, die Religion als Stilfrage faßt, sehe ich einen anregenden ersten Schritt in NOAMs Beiträgen. Er rückt die interpersonale Dynamik in den Mittelpunkt und entwirft eine Entwicklung des Selbst, die folgende Stadien durchläuft:

Aus dem 'subjektiven Selbst' entwickelt sich das 'reziprok-instrumentelle Selbst', das sich zu einem 'mutuellen Selbst' weiterentwickeln kann, was wiederum in einem 'systemischen Selbst' reformuliert wird und sich wünschenswerterweise zu einem 'integrierten' oder als Endpunkt zu einem 'universellen Selbst' entwickelt. Zwar bleibt er im Rahmen seines mit Robert KEAGAN propagierten modifizierten Spiralmodells (KEGAN 1982; NOAM & KEGAN 1982), das eine Pendelentwicklung zwischen Inklusion und Separation in die Entwicklungslinie einträgt. Dennoch scheint mir seine strikte Fokussierung auf die Interpersonalität überzeugend und grundlegend für die umfassende Konzeptionalisierung einer Entwicklung des Selbst. Und diese Selbst-Entwicklung gilt ihm als grundlegende lebensgeschichtliche Veränderung, die auch für die Moralentwicklung Geltung beanspruchen darf.

Meine These ist nun die, daß auch die Modi des Zugangs und Umgangs mit Religion (d.h. mit Gott bei aller Verschiedenheit der Gottesbilder, mit religiösen Texten und Symbolen, mit Gottesdienst, Feier und Versammlung, mit Regeln und Geboten, usw.usw.) sich nach einer solchen auf die interpersonale Dynamik basierenden Skala lebensgeschichtlich - und auch milieuspezifisch - differenzieren lassen. Darauf baut mein Entwurf einer Differenzierung religiöser Stile auf, wobei 'Stil' bedeuten soll: die Art und Weise, der Modus des Zugangs und Umgangs mit Religion. Dies heißt:

1. diese Analyse von Religion ist primär auf die Frage des Wie gerichtet und weniger auf die Frage nach dem Was. Eine strukturelle Interpretation ist auch für die Stildifferenzierung leitend.
2. Die 'Stil'-Analyse achtet auch über den Wechsel von Inhalten der religiösen Orientierungen hinaus auf Parallelen, auf Stil-Parallelen.
3. Die 'Stil'-Analyse erlaubt und legt es nahe, die Parallelentwicklungen zwischen religiösem Stil und Lebensstil zu beachten: d.h. in diesem Theorierahmen zunächst die Wahrnehmung von Strukturparallelen zu den anderen Domänen oder Lebensbereichen. Dann jedoch auch als Frage nach der Interdependenz von Lebensstil, wie er sich in bestimmten Milieus manifestiert, und dem jeweiligen religiösen Stil.⁸ Fragen etwa nach der Milieuspezifität von Fundamentalismusneigung können in diesem Rahmen gestellt werden.

4.4 Die Stile im einzelnen.

Die Differenzierung religiöser Stile habe ich in einer Graphik zusammengestellt. Das Modell, das dem mile-stone-model Jane LOVINGERS (1976) nachgebildet ist, nimmt, wie graphisch veranschaulicht, Abstand von der Annahme einer Höherentwicklung, die sich in einer einander aufhebenden Stufenfolge vollzieht. Die einzelnen Stile sind vielmehr so zu denken, daß sie eine Zeit lang im Vordergrund, an der Oberfläche stehen, einen Höhepunkt haben, danach jedoch nicht verschwinden, sondern sich ablagern und als Ablagerungen erhalten bleiben.

----- (hier, wenn möglich, die Graphik einfügen!) -----

Dennoch lassen sich - auch und gerade nach der Verabschiedung einiger übergewichteter Hypothesen - FOWLERS Beschreibung der Verstehenszugänge gut in das Modell der religiösen Stile einfügen. Die grundlegende, auf Interpersonalität gründende Entwicklungsdynamik religiöser Stile, so meine Annahme, prägt auch die Verstehenszugänge. Nun zur Erläuterung der religiösen Stile im einzelnen:

1. **Der Subjektive religiöse Stil.** Der symbiotischen Beziehung zu den Pflegepersonen zwar durch die Entwicklung der Objektpermanenz entwachsen, aber noch stark durch jene geprägt, nehmen wir in früher Kindheit einen religiösen Stil an, der darum 'subjektiv' heißt, weil hier egozentrisch - das Selbst als Mittelpunkt der Welt empfunden - phantasieerfüllte Bilder und Gefühle entstehen, die in der weiteren religiösen Entwicklung immer wieder auftauchen und eine Rolle spielen.
2. **Der reziprok-instrumentelle Stil.** Wenn ein verborgenes 'inneres Selbst' von einem öffentlichen 'äußeren Selbst' unterschieden und die eigenen Interessen als etwas von den anderen Menschen Verschiedenes erlebt werden können, kann sich der religiöse Stil bilden, der als 'reziprok-instrumentell' bezeichnet werden kann. Hier steht instrumentelle Reziprozität oder, wie wir auch sagen können, ein 'Wie-du-mir-so-ich-dir'-Muster in der Beziehung zu Gott und den anderen Menschen im Vordergrund. Gut heißt: von Gott und den Autoritätspersonen erwünscht oder gefordert; böse ist, was Strafe und Unheil bringt. Tauschmittel sind Gehorsam und gute Werke.⁹ Mit mythisch-wörtlich ist nach FOWLER der Verstehenszugang zu religiösen Texten und Erzählungen zu bezeichnen, der zu diesem Stil gehört. Kein Jota einer religiösen Vorschrift darf verändert werden; kein Detail einer Geschichte angezweifelt, denn wortwörtlich ist alles so geschehen, wortwörtlich wird alles so geschehen und wortwörtlich muß alles so geschehen. D.h. das Verständnis für eine übertragene oder symbolische Bedeutung ist noch nicht entwickelt.

Wie Sie wohl leicht erraten haben, trifft die Beschreibung dieses Stils das, was Fundamentalismus qualifiziert, ziemlich genau. Dazu komme ich gleich noch ausführlicher. Doch eine Einschränkung muß bereits hier Erwähnung finden: Während wir für Kinder bis ins Grundschulalter mit diesem Stil rechnen und dies keineswegs als problematisch beurteilen müssen, bezeichnen wir erst die Fortdauer oder die Wiederkehr dieses Stils im Erwachsenenalter als fundamentalistisch.

3. **Der mutuelle religiöse Stil.** Ausdruck der Ausweitung und Modifikation des sozialen Horizonts und der damit möglichen und notwendigen Fortentwicklung der Struktur der Sozialkontakte - für die Entstehungsbedingungen und die Entstehungszeit mag das Stichwort 'peer group' genügen - entwickelt sich ein Stil der Religiosität, der sich auf die Gegenseitigkeit der Gruppenbeziehungen gründet und darum 'mutuell' heißt. Von der fraglosen Geborgenheit in der religiösen Gruppe bis zur Abhängigkeit von Urteil der anderen spannen sich die Formen und Gestalten dieses Stils, für die jedenfalls dies eine feststeht: daß der Horizont der eigenen Gruppe nicht prinzipiell in Frage gestellt werden kann - und wenn ein Nest verlassen werden muß, das nächste schnell gefunden sein muß. Jedenfalls ist die Kompetenz zu kritisch-reflexiver Eigenständigkeit noch nicht das tragende oder tragfähige Prinzip des Umgangs mit Religion. Konventionalität ist das wichtigste. Auf die Konvention der jeweiligen Gruppe ausgerichtet ist daher auch der Verstehenszugang, das Interpretationsmuster für Texte, Symbole und Erzählungen.
4. **Der systemische religiöse Stil.** Dies ändert sich erst mit dem Übergang zum Begreifen der sozialen Welt als ein System, in dem ich meine Rolle und meinen Platz suchen, finden und behaupten muß. Die Entwicklung dahin können wir auch als Identitätsfindung bezeichnen, wenn Identität bedeutet, daß wir selbstreflexiv und selbstbehauptend unseren Platz im System der Gesellschaft einzunehmen im Begriff sind. Und dies gilt entsprechend für die Religion. Gott, Welt, Gesellschaft, Kirche, Individuum - alle haben ihren Platz und ihre möglichst exakt festgelegte Rolle und ihre Aufgaben. Reflexion über den eigenen Glauben und Argumentation über religiöse Angelegenheiten sind die Modi, in denen sich die religiöse Identität artikuliert und gestaltet. 'Individuierend-reflektierend' ist darum mit FOWLER der Verstehenszugang zu bezeichnen, der hier ausgeprägt wird. Die Schattenseite der argumentativen Bestimmtheit besteht im Verlust der symbolischen Qualität: Entmythologisierung könnte genannt werden, was den Interpretationsstil prägt.
5. **Der dialogische religiöse Stil.** Spätestens beim Übergang vom systemischen zum dialogischen Stil, ist eine Bemerkung zur Entwicklungsdynamik und ihrer Faktoren fällig. Um es kurz zusammenzufassen: mit Rainer DÖBERT (1988) teile ich die Skepsis, daß ein Entwicklungsdruck für die Stufenübergänge zu OSERs oder FOWLERS höheren Stufen, oder generell zu post-formalen oder zu post-konventionellen Formen der Religiosität anzunehmen ist. Stattdessen sehe ich in der Begegnung mit entsprechenden neuen Inhalten, Symbolen und Erzählungen sowie mit dem in entsprechenden Milieus 'gelebten' und vorgeführten Neuen die wichtigsten Gründe dafür, daß die Stil-Entwicklung über den systemischen Stil hinaus sich entwickeln kann.

So ist für mich auch keineswegs unpassend, ja ich halte es für unvermeidlich,¹⁰ religionsphilosophische und theologische Perspektiven zu Beschreibung des Stils anzuführen, den ich 'dialogisch' nenne. Denn ohne Verweis auf den Dialogbegriff, wie er in der ökumenischen Diskussion erarbeitet worden ist und ohne theologische Begründung, warum, wie und woraufhin christlicher Glaube in den Dialog mit den verschiedenen Frömmigkeitsformen und Religionen treten soll, bliebe auch die Bezeichnung 'dialogisch' inhaltsarm. Und ohne religionsphilosophische Begründung dafür, daß sowohl ein konkretistisches, wie ein propositionales Verständnis der Wahrheit des Glaubens Engführungen sind und wir, um es mit TILLICH (1951a; 1925a) zu sagen, mit dem *Unbedingten* zu tun haben, wenn wir von Gott reden, wäre ein diesem Stil entsprechender Verstehenszugang kaum angemessen zu beschreiben.

Nach dieser gewichtigen Vorbemerkung könnte ich die Beschreibung des dialogischen Stils kurz halten: Widersprüche, scharfe Unterscheidungen, ja Zerwürfnisse zwischen Menschen und Gruppen - auch im Bezug auf Religion - können in diesem dialogischen Stil überboten und überholt werden. Gerade wer nicht länger damit befaßt ist, seinen eigenen Standpunkt zu zementieren, kann sich dem Anderen, dem Fremden mit Offenheit zuwenden. Begegnung wird möglich, die über den Schlagabtausch von Wahrheiten oder das Aushandeln von Geltungsansprüchen hinausgeht und beide Seiten bereichert. Dem entspricht ein Verstehenszugang, den FOWLERS Bezeichnung 'verbindend' ('conjunctiv')

nur ungenau trifft. FOWLER (1981a:185) selbst erwägt für die Bezeichnung dieses Stil auch: 'dialectical knowing' und 'dialogical knowing'. Jedenfalls ist für diesen Stil eine neue Würdigung der Symbole anzunehmen, die in Anlehnung an Paul RICOEURS (1960:395) Formulierung als 'zweite Naivität' bezeichnet werden kann. Naivität meint hierbei die Wahrnehmung und Erfahrung der symbolischen und lebensgestaltenden Kraft, der Vehemenz, des Bedeutungsüberschusses, der in einem Symbol auf uns zukommen kann.

5 Entstehung und Überwindung des fundamentalistischen Stilbruchs

Die sich aus der Stil-Differenzierung ergebende Erklärung des Fundamentalismus lautet: Fundamentalismus ist die Revitalisierung eines bestimmten Stils: des Stils der reziprok-instrumentellen Interpersonalität und Moral und des mythisch-wörtlichen Verstehenszugangs (Stil 2). Die These 'Fundamentalismus als religiöser Stil-Bruch' kann also präzisiert werden: Fundamentalismus ist der Stil-Bruch mit Dominanz des reziprok-instrumentellen religiösen Stils.

Der Stil-Bruch besteht nun darin, daß der aktuell entwickelte Stil formal-operationalen Denkens bzw. der konformistischen oder individuierenden Reflexivität sowie der mutuellen oder systemischen Interpersonalität und Moralität, der für weite Bereiche des alltagspraktischen Lebens (Wissen und (Aus)Bildung; Arbeit; Ökonomie; Recht etc.) in Anspruch genommen wird, für grundlegende Lebensbezüge und Sinndimensionen wie der Religion, Fragen der persönlichen Moral, der Zukunft, des Heils, der eigenen Bestimmung und Sendung sistiert wird und hier jener frühere Stil dominiert, in dem reizproke Instrumentalität und mythische Wörtlichkeit selbstverständlich waren. Wer etwa die Fundamentals des Fundamentalismus unterschreibt, schreibt solchen eklatanten Stilbruch fest. Denn eine thesenartige Erklärung lesen, verstehen, erwägen, sich überzeugen lassen und schließlich unterzeichnen, gehört zu einem Stil einer reflexiven Kultur und setzt Kompetenzen voraus, die dem unterschriebenen Inhalt diametral widersprechen und zuwiderlaufen.

Freilich ist nun auch darauf hinzuweisen, daß die Entstehung, die Entfaltung und die Transformation bestimmter religiöser Stile in bestimmten Milieus besonders gefördert werden und in anderen gehemmt. So wird auch die empirische Forschung besonders darauf zu achten haben, aus welchen Milieus heraus und in welche hinein sich Konversionen und Stil-Transformationen vollzogen haben. Doch dieser Milieu-Einfluß ist ambivalent:

Denn einerseits können die Erfahrungen von Kindern und Jugendlichen mit der Schule, der Arbeitswelt, mit Behörden und der Anonymität der Konsumwelt mögliche Faktoren der Entwicklung des fundamentalistischen Stilbruchs sein. Dann nämlich, wenn für die Bearbeitung und Bewältigung der vielfältigen Anforderungen von außen die bislang entwickelten Ressourcen nicht hinreichen. Regressive Flucht vor der Unübersichtlichkeit einer Welt, in der keine einfachen Antworten, keine klaren Unterscheidungen zwischen Gut und Böse sowie keine persönliche Zukunftsaussicht (Arbeitsmarkt!) erkennbar sind, findet in geschlossenen Milieus mit rigoristischer Moral, autoritativer Wahrheiten, das eigene Sendungsbewußtsein stärkenden Heil-lehren und eindeutigen Feindbildern möglicherweise ein Ziel, in dem die eigenen Stil-Entwicklungen und -präferenzen Resonanz finden, die Welt wieder in Ordnung gebracht werden kann.¹¹

Andererseits wird damit zu rechnen sein, daß zur Dynamik der Entwicklung des fundamentalistischen Stil-Bruchs bestimmte Milieus äußerst anregend wirken. Solche nämlich, in denen der Stil-Bruch gewissermaßen selbst selbst zum Stil geworden ist und Infantilisierung, ja teilweise gewaltsames Festhalten in reziprok-instrumentellem Stil und mythisch-wörtlichem Verstehenszugang dazugehört. Dies könnte eine der Erklärungen dafür sein, daß Heranwachsende - und besonders die späte Kindheit ist hier entscheidend, - und Erwachsene fundamentalistische Stilbrüche entwickeln und sich in fundamentalistischen Milieus einnisten.

Entsprechend hängt vermutlich die Dynamik des Ausstiegs mit der Begegnung mit neuen, die Wahrnehmung des eigenen Stil-Bruchs fördernden Milieus zusammen. Ausstieg aus einem fundamentalistischen Milieu haben wir mit großer Wahrscheinlichkeit dann zu erwarten,

wenn Menschen die Schere im Kopf zwischen den konfligierenden Stilen unerträglich finden; dann ist wahrscheinlich, daß sie die heilsame Stil-Transformation vollziehen, durchleben und durchleiden, die einen neuen religiösen (oder a-religiösen) Stil entstehen läßt. Dafür jedoch ist die Begegnung mit neuen Milieus, in denen reflexive Kompetenzen in Anspruch genommen werden und mit dem Pluralismus umgegangen werden kann, bedeutsam. Begegnung mit Bildung und Wissenschaft, mit Kunst und Literatur, mit Möglichkeiten der Selbstverwirklichung und Selbstbehauptung stehen Modell und ermöglichen eine Transferleistung auf die Religion.

6 Fundamentalismus in der theologischen Forschung

Aufgrund ihrer Monopolstellung konnten Kirche und Theologie es sich lange Zeit leisten, die 'gelebte Religion', die Religion der einfachen Leute, die Volksfrömmigkeit, wie man abschätzig sagt, weitgehend zu ignorieren (vgl. STREIB 1997a). Und, wie zu unserem Thema zu bemerken ist, haben sich die Theologie kaum und die Kirche viel zu wenig mit dem Fundamentalismus beschäftigt, wie auch inzwischen Kirchenvertreter, wie etwa Hansjörg HEMMINGER monieren. Soweit diese Auseinandersetzung überhaupt stattfand, wurde sie - als ginge es ausschließlich um die propositionalen Gehalte - mit der scharfen Klinge exegetischer oder systematischer Argumentation geführt - mit dem Ergebnis einer Beurteilung als Irrlehre. Heute, so meine ich, könnte es Theologie und Kirche nur dann leisten, auf die Wahrnehmung der religiösen Lage der Gegenwart mit ihrer Pluralität von Orientierungen und Stilen zu verzichten, wenn sie sich auf eine Existenz in der kulturellen Nische einzurichten beabsichtigen.

Mit der These vom Fundamentalismus als religiösem Stilbruch soll ein kleiner Beitrag zu einer Theologie geleistet werden, die sich als wahrnehmende und kritische Disziplin versteht (vgl. STREIB 1997a), die es also 1. unternimmt, die Religion in ihrer Pluralität in der modernen Lebenswelt wahrzunehmen; dies könnte man programmatisch und wenig bescheiden als phänomenologische Wende in der Theologie bezeichnen, die sich jedoch empirisch versteht, d.h.: sich als empirische Forschung gestaltet; 2. geht es darum, die Religionsphilosophie und Theologie mit all ihren exegetischen, historischen und systematischen Kompetenzen und Ergebnissen als kritisch-reflektierende Disziplin für diese Analyse der religiösen Lage der Gegenwart fruchtbar zu machen, und 3. darum, als Religionspädagogik (oder weiter gefaßt:) als Praktische Theologie Vorschläge zu unterbreiten, wie denn auf die religiöse Situation einzugehen sei. Soweit in drei Sätzen ein theologisches Programm, zu dem zugegeben die Fundamentalismusforschung einen ganz bescheidenen Beitrag leistet.

Fundamentalismusforschung ist bei aller Interdisziplinarität schließlich genuin praktisch-theologische Arbeit darin, daß sie auf ein spezifisches, leider unterbesetztes Praxisfeld zielt: Wir brauchen angesichts des Wachstums fundamentalistischer und neoreligiöser Gruppen und Bewegungen BeraterInnen und ReligionspädagogInnen im wörtlichen Sinn, d.h. ExpertInnen in Öffentlichkeitsarbeit, Erwachsenenbildung, Schulunterricht und Beratung, die zugleich ExpertInnen der religiösen Strömungen und Bewegungen sind. (Wahrscheinlich sind die Kirchen hierbei nicht einmal als erste und einzige verpflichtet - AussteigerInnen wenden sich ohnehin leichter an kirchenunabhängige Stellen. Daß sich eine Enquetekommission des Deutschen Bundestags damit befaßt, könnte, ja sollte gerade solche Beratungs- und Öffentlichkeitsarbeit aufwerten und fördern.) Biographieforschung an Aussteigern und Bleibern versteht sich als Grundlagenforschung für diese spezielle religionspädagogische und beraterische Praxis, die dazu beitragen möchte, die Transformationsprozesse, die traumatischen Veränderungen und die möglichen Lernchancen besser zu verstehen.

Als Religionspädagoge sehe ich meine Aufgabe im Rahmen unseres Themas darin, religionspädagogische Praxis zu konzipieren, die Menschen mit fundamentalistischen Präferenzen Auswege aus der Nische eröffnet bzw. Kindern und Jugendlichen fundamentalistische Entwicklungen erspart. Worin bestehen die Präventions- und Interventionsmöglichkeiten bei fundamentalistischen Orientierungen? Die Alternative heißt, in einem plakativen Motto formuliert: Fundamentalismus oder Leicht-Sinn. Ich schreibe freilich Leicht-Sinn mit Bindestrich, denn ich will auf

jene Leichtigkeit spielerischer Kreativität anspielen, die bei Kindern meist noch unverstellt beobachtet werden kann und die Erwachsene, besonders nach fundamentalistischen Engpässen in ihrem Lebenslauf, erst allmählich wieder lernen müssen. Konkret religionspädagogisch im Blick auf den Unterricht zugespitzt, halte ich es für durchaus fundamentalismushemmend, wenn wir ein kreatives, leicht-sinniges Klima schaffen, d.h. wenn wir erstens mit Kindern und Jugendlichen Kreativität und Pluralität bei der Interpretation religiöser Texte einüben; wenn wir sie zweitens mit der Pluralität von theologischen Auffassungen bekannt machen und dabei reflexive Wahrheitsfindung einüben; wenn wir sie drittens mit ethischer Urteilsbildung bekannt machen und diese einüben; und wenn wir sie viertens mit fremder Frömmigkeit und Religion bekannt machen, dabei jedoch Fremdheit kultivieren und Dialog einüben, d.h. mit dem eigenen Be-Fremden umzugehen lernen und von dem Fremden zu lernen; wenn wir schließlich einen Eindruck davon vermitteln, daß es möglich ist, zu "werden wie die Kinder" und zu staunen über das Geheimnis der Welt und daß dies gerade nicht bedeutet, den Leicht-sinn und die Kreativität auf dem Altar fundamentalistischen Infantisismus zu opfern.

Literatur

- DÖBERT, Rainer
 1986 Wider die Vernachlässigung Des 'Inhalts' in Den Moraltheorien von Kohlberg und Habermas. Implikationen für die Relativismus/Universalismus-Kontroverse. *In* Zur Bestimmung der Moral. Hg Wolfgang EDELSTEIN and Gertrud NUNNER-WINKLER. Pp. 86-125. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
 1988 Oser/Gmünders Stadium 3 der Religiösen Entwicklung Im Gesellschaftlichen Kontext: Ein Circulus Vitiosus. *In* Glaubensentwicklung und Erziehung. Hg Karl Ernst NIPKOW, Friedrich SCHWEITZER and James W. FOWLER. Pp. 144-162. Gütersloh: Gütersloher Verlag.
- ERDHEIM, Mario
 1987 Zur Ethnopschoanalyse von Exotismus und Xenophobie. *In* Psychoanalyse und Unbewußtheit in der Kultur. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1991.
- FOWLER, James W.
 1981 Stages of Faith. <Dt. Übersetzung: Stufen des Glaubens, Gütersloh 1991>. San Francisco: Harper&Row.
- KEGAN, Robert
 1982 The Evolving Self. Problem and Process in Human Development. Cambridge: Harvard UP.
- KOHLBERG, Lawrence
 1981 Essays on Moral Development, Vol.I. The Philosophy of Moral Development. San Francisco: Harper&Row.
- LOEVINGER, Jane
 1976 Ego Development: Conceptions and Theories. San Francisco: Jossey-Bass.
- LYOTARD, Jean-Francois
 1988 Eine Post-Moderne Fabel über die Postmoderne oder: In der Megapolis. *In* Postmoderne - Globale Differenz. eds Ulrich GUMBRECHT and Robert WEIMANN. Pp. 291-304. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1991.
- NOAM, Gil G.
 1986 Stufe, Phase und Stil: Die Entwicklungsdynamik Des Selbst. *In* Transformation und Entwicklung. Grundlagen der Moralerziehung. Hg Fritz OSER, Reinhard FATKE and Otfried HÖFFE. Pp. 151-191. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
 1990 Beyond Freud and Piaget: Biographical Worlds - Interpersonal Self. *In* The Moral Domain. Ed. Thomas WREN. Pp. 360-399. Cambridge.
 1993 Selbst, Moral und Lebensgeschichte. *In* Moral und Person. Hg Wolfgang EDELSTEIN, Gertrud NUNNER-WINKLER and Gil NOAM. Pp. 171-199. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- NOAM, Gil G. & Robert KEGAN
 1982 Soziale Kognition und Psychodynamik: Auf dem Weg zu einer Klinischen Entwicklungspsychologie. *In* Perspektivität und Interpretation. Hg Wolfgang EDELSTEIN and Monika KELLER. Pp. 422-460. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- OSER, Fritz & Paul GMÜNDER
 1984 Der Mensch - Stufen Seiner Religiösen Entwicklung. Ein Strukturgenetischer Ansatz. Zürich/Köln: Benzinger.
- RICOEUR, Paul
 1960 Symbolik Des Bösen. Phänomenologie der Schuld II. Freiburg/München: Alber 1971.
- SCHÜTZE, Fritz
 1977 Die Technik Des Narrativen Interviews in Interaktionsfeldstudien - Dargestellt an einem Projekt Zur Erforschung von Kommunalen Machtstrukturen. Arbeitsberichte und Forschungsmaterialien der Fakultät für Soziologie an der Universität Bielefeld. Bielefeld: Fakultät für Soziologie an der Universität Bielefeld.
 1981 Prozeßstrukturen Des Lebenslaufs. *In* Biographie in Handlungswissenschaftlicher Perspektive. Kolloquium am Sozialwissenschaftlichen Forschungszentrum der Universität Erlangen-Nürnberg. Hg Joachim MATTHES, Arno PFEIFENBERGER and Manfred STOSBERG. Pp. 67-156. Nürnberg: Verl.d.Nürnberger Forschungsvereinigung.
 1983 Biographieforschung und Narratives Interview. *Neue Praxis* 13 (1983):283-294.
 1984 Kognitive Figuren Des Autobiographischen Stegreiferzählens. *In* Biographie und Soziale Wirklichkeit. Hg Martin KOHLI and Günther ROBERT. Pp. 78-117. Stuttgart: J.B.Metzlersche Verlagsbuchhandlung.

STRAUB, Jürgen

- 1989 Historisch-Psychologische Biographieforschung. Theoretische, Methodologische und Methodische Argumentationen in Systematischer Absicht. Heidelberg: Roland Asanger Verl.
- 1991 Identitätstheorie Im Übergang? über Identitätsforschung, Den Begriff der Identität und die Zunehmende Beachtung Des Nicht-Identischen in Subjekttheoretischen Diskursen. SLR 14 (1991):49-71.
- 1993 Zeit, Erzählung, Interpretation. Zur Konstruktion und Analyse von Erzähltexten in der Narrativen Biographieforschung. In Biographie Als Geschichte. Ed. Hedwig RÖCKELEIN. Pp. 143-183. Tübingen.
- 1997 Biographische Sozialisation und Narrative Kompetenz. Psychologische Voraussetzungen und Implikationen Lebensgeschichtlichen Denkens. In Biographische Sozialisation. Ed. Erika HOERNING. Stuttgart: Enke.

STREIB, Heinz

- 1991 Hermeneutics of Metaphor, Symbol and Narrative in Faith Development Theory, Frankfurt/M:Lang.
- 1997a Alltagsreligion oder: Wie Religiös ist der Alltag. Zur Lebensweltlichen Verortung von Religion in Praktisch-Theologischem Interesse. Intern.Journal for Practical Theology 2 (1997) (in press).
- 1997b Religion Als Stilfrage. Zur Revision Struktureller Differenzierung von Religion Im Blick auf die Analyse der Pluralistisch-Religiösen Lage der Gegenwart. Archiv f. Religionspsychol. 22 (1997):48-69.

TILLICH, Paul

- 1925 Religionsphilosophie. In Main Works/Hauptwerke, Bd.1. Pp. 117-170. Berlin; New York: De Gruyter 1987.
- 1951 Systematische Theologie, Bd.I. Stuttgart: EVW 1958.

Anmerkungen

¹ Vgl. SCHÜTZE 1977; 1981; 1983; 1984.

² Vgl. zum Identitätsbegriff und seiner Bedeutung für die narrative Interviewforschung besonders STRAUB 1989; 1991; 1993; 1997.

³ Vgl. STREIB 1997b.

⁴ Dies allerdings bedeutet, daß im globalen Vergleich auch unterschiedliche Grade der Modernisierung in Rechnung zu stellen (und nicht schlicht der Fundamentalismus im Iran und Algerien mit dem in Deutschland oder den U.S.A. zu identifizieren) sind.

⁵ Diese unterscheidet auf drei Niveaus (dem präkonventionellen, dem konventionellen und dem postkonventionellen Niveau) sechs Stufen der moralischen Entwicklung: einer Stufe heteronomer Moral, die nach Gesichtspunkten von Lohn und Strafe und unter dem Aspekt physischer Konsequenzen urteilt, folgt die zweite Stufe der Wie-du-mir-so-ich-dir-Moral. Eine erste Bildung konventioneller Moral, auf der Stufe 3 folgt dem Muster der Goldenen Regel ('Was du nicht willst, daß man die tu,...') und begründet im Bezug auf die Gruppe und die Gruppenmehrheit, was auf Stufe 4 durch Berufung auf gesellschaftlich verankerte und legale Normen und Gesetze begründet wird. Postkonventionell ist ein moralisches Urteil zu nennen, das auf Stufe 5 und 6 der Legalität eine prinzipiengeleitete Legitimität überordnet und in Anspruch nimmt oder gar eine der Gesellschaft vorgeordnete Perspektive einnimmt.

⁶ Bei ihm und über seine Theorie habe ich an der Emory University promoviert, vgl. STREIB 1991.

⁷ Vgl. etwa LYOTARD's (1988) Bezeichnung diese Mega-Erzählung als 'negative Entropie'.

⁸ Vgl. auch die Arbeit von Friederike BENTHAUS-APEL: "Religion und Lebensstil. Können Lebensstilkonzepte zur Erklärung religiöser Orientierungen beitragen?" (unv. Typoskript 1996).

⁹ Die Prägung der Religiosität durch ein do-ut-des-Verhältnis ist explizit auch das grundlegende Charakteristikum, das OSER für seine Stufe 2 des religiösen Urteils angibt.

¹⁰ Auch an FOWLERS wie an OSERs Theorie läßt sich diese Unvermeidlichkeit theologischer Argumentation verfolgen.

¹¹ Eine psychoanalytische Erklärung (vgl. ERDHEIM 1987) fügt sich hier gut ein: In der Problematik des Zurechtkommens mit bösen Mutterbildern und bedrohlichen, strafenden Vaterbildern bringt es Entlastung, diese Angst und diesen Haß auf 'die Welt' und die rettungslos verlorenen Menschen, auf die fremde Religion und ihre Angehörigen zu übertragen.