

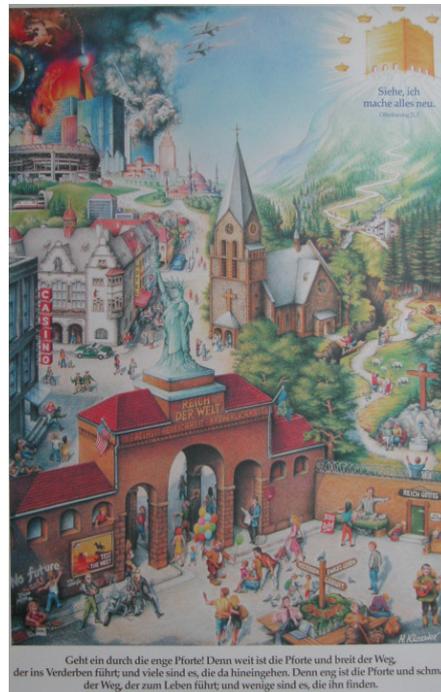
## Der breite und der schmale Weg (Mt 7,13f.). Religionspädagogische Perspektiven einer dialogischen Bibeldidaktik\*

von  
Andreas Obermann

### Abstract

*Das in der christlichen Tradition namentlich und von der Sache auch bei Schülern bekannte Jesuswort von den zwei Wegen (Mt 7,13f.) wird nach einer exegetischen Skizze und einem religionswissenschaftlichen Ausblick auf seine religionspädagogischen Potentiale befragt, die in religionspädagogischen Leitsätzen festgehalten werden. Die religionspädagogischen Optionen des Zwei-Wege-Motivs werden in ethischen, biblischen und interreligiösen Konkretionen als Beispiel einer dialogischen Bibeldidaktik entfaltet.*

„Das geht heute ganz schnell und du bist kriminell: verbotene Autorennen abends auf der B 7; klauen oder 'ne Schlägerei – und schon hast'e Arger mit der Polizei. Das ist heute so – das ist der breite Weg ...“ – so äußerte sich ein Schüler einer Wuppertaler Berufsschule. In der Unterrichtsreihe „Mein Lebensweg – meine Lebensträume“ stand das bekannte Wort Jesu vom schmalen und breiten Weg (Mt 7,13f.) im Mittelpunkt: In diesem Zusammenhang betrachteten die SuS (= Schülern/innen) auch die weit verbreitete Lithographie aus dem schwäbischen Pietismus. Im Jahr 1866 wurde sie von der Kaufmannsfrau Charlotte Reihlen als Autorin und P. Beckmann als Maler veröffentlicht. Zwei Wege sind eingebettet in ein konservatives Weltverständnis: Viel



Platz nimmt die laute und pulsierende Welt des breiten Weges ein. Asketisch erscheint der schmale Weg der inneren und religiösen Werte – er führt die Christen dem Himmel entgegen.<sup>1</sup> Der mit Bibelworten gepflasterte breite Weg mit Theater und Kirmes, Lotto und Spielhölle, Bierlaune und Verbrechen ist nicht nur ein Bild der Vergangenheit: Im Jahr 2003 wird der breite Weg von

\* Der folgende Beitrag stellt eine überarbeitete und erweiterte Fassung von Vorträgen zum Thema dar, die der Vf. an den Universitäten Bonn (2005), Essen (2007) und Osnabrück (2007) gehalten hat. Der Vortragsstil wurde teilweise beibehalten.

<sup>1</sup> Vgl. hierzu KÖHNLEIN 1988, bes. 127ff. mit Anm. 3, 146.

Holger Klaewer<sup>2</sup> beschrieben zwischen dem „No-Future-Graffiti“ und ICE, zwischen Moschee und Humanismus. Der schmale Weg ist beschaulich geblieben – ein Stück heile Welt jenseits der „verlorenen“ Welt. Fraglos scheint klar zu sein, was denn der Willen Gottes sei – die Angst vor Gericht und Strafe ist die höchste Motivation. Plötzlich wirft ein muslimischer Schüler ein: „Stimmt das, dass hier die Moschee auf dem breiten Weg liegt? Das ist ja krass! Dann würde ja mein Glaube am schlechten Weg liegen.“ Abwinkend wendet sich der Schüler ab: „Ne ne, das Bild hier ist falsch!“ Ich unterbreche hier die aktuellen Einblicke. Später komme ich noch einmal auf sie zurück. An dieser Stelle sollte die Spannbreite des Verständnisses und die Relevanz des Zwei-Wege-Motivs verdeutlicht werden.

Zur weiteren Erörterung des Themas lege ich (1.) eine exegetische Basis des Jesuswortes und gebe anschließend einen kurzen religionswissenschaftlichen Ausblick. Dann stelle ich (2.) aus dem „Zwei-Wege-Motiv“ abgeleitete religionspädagogische Leitsätze vor, die ich (3.) durch unterrichtliche Konkretionen vertiefen werde. Zum Ende möchte ich (4.) aus dem Vorgetragenen Perspektiven einer dialogischen Bibeldidaktik entfalten.

## **1. Das Zwei-Wege-Motiv im Neuen Testament und den anderen monotheistischen Religionen**

### *1.1 Das zwei Wege Motiv im Neuen Testament*

#### 1.1.1 Grundlagen

Die Frage nach dem Motiv der zwei Wege im Neuen Testament führt uns zunächst zum Wortfeld „Weg“<sup>3</sup> in der Hebräischen Bibel. Der Terminus „Weg“ wird am häufigsten mit dem hebräischen  $\text{דֶרֶךְ}$ <sup>4</sup> ausgedrückt (706 Mal). „Weg“ wird dabei grundsätzlich zum einen in einer geographisch-räumlichen – vordergründigen – wie auch in einer übertragenen – hintergründigen – Weise mit dem Menschen als logischem Subjekt verstanden: Wege im vordergründigen Sinn können besondere Namen haben – „Königsstraße“ (Num 20,17) oder „Straße des Meeres“ (Jes 8,23) -, eine Bewegung ausdrücken, wenn ein Mensch auf der Strasse seines Weges zieht (Gen 24,27.48); oder sie bezeichnen eine „Reise“, eine „Unternehmung“ oder einen „Kriegszug“ (Gen 42,25; 45,21.23) oder vom Ziel her eine „zurückgelegte Wegstrecke“ (Gen 31,23).<sup>5</sup> Wege mit der hintergründigen Aussageintention beschreiben das Leben eines Menschen und können seinen „Wandel“, sein „Verhalten“ sowie sein „Ergehen“ konnotieren. Das begegnet vornehmlich in der weisheitlichen Literatur. Beide Verstehensdimensionen waren allerdings für die damaligen Hörer/innen nicht zu trennen. Im Gegenüber zu den benachbarten Völkern und Sprachen kommt im Ersten Testament die Rede von einem Weg in hintergründigem Sinn auffällig häufig vor: Psalmen, Weisheitsbücher und Propheten weisen dabei eine spezifisch hohe

---

<sup>2</sup> Nach dem Verlagsprospekt ist es provozierend, „dass sich die Kirche nicht am schmalen, sondern am breiten Weg befindet. Dadurch soll ausgedrückt werden, dass allein Kirchenmitgliedschaft und Kirchenbesuch keine Wege zu Gott sind“ (Betanien Verlag; [www.betanien.de/shop](http://www.betanien.de/shop)).

<sup>3</sup> An Literatur s. vor allem KOCH 1977, 288-312; SAUER 1984, 456-460; NÖTSCHER 1958 sowie jüngst und umfassend ZEHNDER 1999.

<sup>4</sup> Das Verb  $\text{דָּרַךְ}$  bewahrt die Grundbedeutung 'treten' mit dem Objekt Land; allein der Krieger tritt seinen Bogen, um ihn zu spannen (Jes 5,28; 21,15 u.ö.) und der Landwirt tritt die Kelter, um Trauben zu pressen (Ri 9,27; Mi 6,15).

<sup>5</sup> Diese Unterscheidung geht zurück auf KOCH 1977, 288f. (vgl. dazu auch ZEHNDER 1999, 112f.).

Verwendung auf.<sup>6</sup> „Die vielschichtige Rede vom menschlichen oder göttlichen Weg und Wandel spiegelt wider, dass die israelitische Religion ursprünglich<sup>7</sup> als Nomadenreligion Gott als einen mitgehenden Gott wahrnahm und verehrte.

Eine theologisch-ethische Relevanz erfährt die Wegmetaphorik durch ihren impliziten Anspruch, dass die Wege der Menschen den Wegen Gottes entsprechen sollen. Die Wege Gottes sind dabei als Weisungen zu verstehen:<sup>8</sup> Das Leben des Einzelnen oder einer Gemeinschaft ist ein Fortschreiten auf einem Weg, der von Gottes Geboten geleitet wird (z.B. Dtn 5,33).<sup>9</sup> Von den Spuren Gottes<sup>10</sup> „abweichen (Dtn 11,28 u.ö.) bedeutet, die Wege Gottes verkehren (Num 22,32) und in anderen (eigenen, Jes 53,6; der Sünder, Ps 1,1; der fremden Götter, Jer 10,2) Wegen gehen.“<sup>11</sup>

Diesem Anspruch des einen Weges Gottes korrespondieren im antiken Pluralismus die vielen Wege (pl.) der fremden Götter (oder fremden Lebensentwürfe). Das alternative Nebeneinander der Wege drängt auf eine „Entscheidung für oder gegen Gott“<sup>12</sup> – und betont zugleich die Dringlichkeit und Tragweite der Entscheidung: Aus diesem konkurrierenden Gegenüber entwickelte sich die pointierte Rede von mehreren Wegen in Gegensatzpaaren, von denen drei häufiger vorkommen: „Leben“ und „Tod“ (z.B. Prov 6,23; 15,24; Ps 16,11), „Licht“ (Jes 2,5; 9,2) und „Finsternis“ (Jes 9,2; 50,10;) sowie „Wahrheit“ (Ps 86,11) und „Bosheit“ (Jer 2,33). Die vom Motiv der zwei Wege beeinflusste weisheitliche Pädagogik ist doppelt geprägt: (1.) durch die Alternative der unterschiedlichen Wege und (2.) durch die „Scheideweg-Situation.“<sup>13</sup> Allerdings finden wir in der Hebräischen Bibel keinen Beleg, der von zwei Wegen spricht und gleichzeitig die Entscheidungssituation erwähnt!<sup>14</sup> Das Bild von den zwei Wegen war zur Zeit der hebräischen Bibel noch nicht genuiner Bestandteil der paränetischen und theologischen Rede, wie wir es aus christlicher und nachchristlicher Zeit kennen.<sup>15</sup>

In *Qumran* begegnet uns analog zur Schrift ein unveränderter Gebrauch der Wort-Lexeme in der vordergründigen wie auch hintergründigen Bedeutung. Allerdings ist eine spezifizierte Wegtheologie oder Wegspekulation in *Qumran* nicht bekannt. Im Blick auf das Motiv der zwei Wege – Weg des Lichts und Weg der Finsternis – gilt es für uns die

<sup>6</sup> Vgl. dazu ZEHNDER 1999, 608 und NÖTSCHER 1958, 17-69. Uns begegnet auch die Rede vom Weg Gottes, wobei in Israel weniger ein Weg vorgestellt ist, den Gott zurücklegt. Wege, die Götter zurücklegen wie in Ägypten (bei Prozessionen oder bei Himmelsreisen oder Nachtreisen), sind in Israel nicht im Blick (vgl. zum Ganzen ZEHNDER 1999, 612f.). Gottes Wege sind vielmehr als Gottes Weisungen und seine Begleitung der Wege der Menschen zu verstehen. Metaphorisch kann auch das Verhalten und Planen Gottes gemeint sein, das den menschlichen Wegen und seinem Verhalten überlegen ist (klassisch ausgedrückt in Jes 55,8f.; Hi 34,27 u.ö.).

<sup>7</sup> So BIEHL 1991, 102.

<sup>8</sup> Das Leben wird dabei in einer (heils-)geschichtlichen Dimension wahrgenommen.

<sup>9</sup> Diese Anwendung des Wegmotivs auf das Volk als Ganzes ist singulär für Israel bzw. das Erste Testament im Gegenüber zum zeitgeschichtlichen Umfeld (vgl. dazu ZEHNDER 1999, 611).

<sup>10</sup> So KOCH 1977, 309.

<sup>11</sup> So treffend SAUER 1984, 460.

<sup>12</sup> So treffend MICHAELIS 1954, 54.

<sup>13</sup> Vgl. hierzu SEYBOLD 1984, 121-129. In der Hebräischen Bibel gibt es nur die Rede von diesseitigen Wegen! Die Dimension des Jenseitigen wird erst deutlich im Neuen Testament erreicht (vgl. hierzu zustimmend NÖTSCHER 1958, 68f.).

<sup>14</sup> Die Wahl der zwei Wege in Jer 21,8 hat einen historisch vordergründigen Sinn. Die scheinbar einzige Stelle mit ausdrücklicher Wahlentscheidung hören wir im 6. Jhdt. v. Chr. aus dem Mund des Propheten Jeremia an das Volk. Die historisch hier zugrunde liegende Alternative ist jedoch historisch als Episode der Belagerung Jerusalems im Jahr 588 zu verstehen, wie die Fortsetzung bei Jeremia zeigt. Überlieferungsgeschichtlich wird die Stelle allerdings – im Kontext der allgemeinen Rede von den zwei Wegen – eine Katalysatorfunktion in Richtung des Verständnisses von zwei alternativen Wegen mit Entscheidungscharakter haben.

<sup>15</sup> Die LXX übernimmt die hebräischen Wegvorstellungen ohne eigene Akzentuierungen – dabei wird דרך meist übersetzt mit ὁδός.

Sektenregel (1 QS 3,13-4,26; vgl. bes. 4,21f.) in den Blick zu nehmen, wo zur Belehrung der Söhne des Lichts dualistisch von zwei Geistern die Rede ist, die auf dem Weg des Lichts bzw. auf dem Weg der Finsternis wandeln! Eine antithetische Gegenüberstellung von zwei Wegen finden wir zwar hier, allerdings nicht die Situation der Wahl eines der Wege zum guten bzw. schlechten Ziel. Das Gegensatzpaar 'Weg des Lebens' und 'Weg des Todes' findet sich in Qumran nicht.<sup>16</sup> Gleichfalls findet sich auch in Qumran keine Entscheidungssituation im Kontext der Rede von den zwei Wegen.<sup>17</sup>

Bei *Philo* werden wir eines Gebrauchs der Rede von zwei Wegen gewahr (vor allem Spec leg IV 10 oder Abr 269<sup>18</sup>), wobei Philos Verwendung noch wenig schematisch ist und insgesamt keine große Bedeutung im Vergleich zum Gesamtwerk Philos einnimmt.<sup>19</sup>

Bei *Josephus* findet sich vor allem die vordergründige Verwendung des Wort Lexems, was bei einem Geschichtsschreiber nicht verwundern kann. Eine dezidiert theologische Rede von zwei Wegen und einem ethischen Entscheidungsdualismus findet sich bei Josephus nicht.<sup>20</sup>

Im 4. *Esra* (7,13-15) können wir einen ähnlichen Befund wahrnehmen, sofern hier die Rede von unterschiedlichen Wegen ist, allerdings mit einer erstaunlichen Nuancierung, wenn wir den matthäischen Wegedualismus in Erinnerung rufen: Denn entgegen der matthäischen Sichtweise hören wir im 4. *Esra* – bewirkt durch den Sündenfall Adams – von einem schmalen und entsprechend nur beschwerlich zu durchquerenden Zugang ins Erbteil gegenüber ursprünglich sicheren und breiten Wegen der „größeren Welt“, die in die Unsterblichkeit führen. Eine wahre Alternative und Wahlmöglichkeit ist ebenfalls hier nicht gegeben.<sup>21</sup>

Im *rabbinischen Judentum* gibt es ebenfalls kein ausgeprägtes Zwei-Wege-Schema, wie wir es im Neuen Testament finden. Zwar ist sehr oft von einem alternativen und gegensätzlichen Wegepaar die Rede, allerdings nicht mit der konkreten Aufforderung zur Wahl zwischen zwei gleichermaßen offen vorliegenden Wegen.<sup>22</sup>

Den ältesten Beleg für die Rede und Verwendung eines Zwei-Wege-Schemas finden wir im äth. Hen 91,18f. und slv. Hen 30,15 – auch hier erfahren wir jedoch weder eine genaue Bestimmung der Wege noch werden wir der Entscheidungssituation in der Weise gewahr, wie wir es später im Neuen Testament (Mt 7,13f.) finden.<sup>23</sup>

Im Neuen Testament begegnet uns in überlieferungsgeschichtlicher Kontinuität zur Schrift Israels gleichfalls ein hohes Aufkommen von Weg-Termini in vordergründiger und hintergründiger Bedeutung. Auch hier sind die Bedeutungsnuancen nicht immer leicht zu trennen. Der vordergründige Gebrauch von Weg (gr. *óδός*) findet sich vor

<sup>16</sup> So NÖTSCHER 1958, 91.

<sup>17</sup> Vgl. hierzu vor allem NÖTSCHER 1958, 73-96.

<sup>18</sup> „... die aber auf dem Wege der Tugendlehren zu Gott hinstreben, ...“

<sup>19</sup> Vgl. MICHAELIS 1954, 60-64.

<sup>20</sup> Vgl. MICHAELIS 1954, 64f.

<sup>21</sup> Vgl. insgesamt hierzu MICHAELIS 1954, 57f. und 73.

<sup>22</sup> Belege siehe jeweils zur Stelle bei STRACK-BILLERBECK Bd. I460-464: Dort werden exegetisch nicht evidente Stellen zur Belegung eines ausgeprägten Zwei-Wege-Schemas herangezogen: einmal Dtn 11,26 und 30,15 sowie Jer 21,8: In den beiden Dtn.-Stellen ist vom Segen und Fluch als Gegensatzpaar die Rede und in der jeweiligen Fortsetzung von dem 'rechten' Weg – von zwei alternativen Wegen mit Entscheidungscharakter ist gerade nicht dezidiert die Rede!

<sup>23</sup> Vgl. dazu insgesamt MICHAELIS 1954, 57f.

allem bei den Synoptikern (ὁδός kommt 101 Mal vor).<sup>24</sup> Allein in Lk 10,31 (Jerusalem – Jericho) und Apg 8,26 (Jerusalem – Gaza) wird ein Weg konkret benannt. Die hintergründige Bedeutung von 'Weg' meint den „*Lebenswandel* [und eine] (von Gott gebotene) *Lebensweise* (Apg 14,6; Röm 3,16f.; Jak 1,8; 5,20; 2 Petr 2,15; 21 u.ö.; 2 Petr 2,5)“<sup>25</sup>. Spezifische Verwendungen des Weg-Lexems finden sich im Neuen Testament noch in folgenden Zusammenhängen: (1.) Die johanneische (singuläre) Identifizierung Jesu mit dem Weg (und der Wahrheit und dem Leben) in Joh 14,6. (2.) Der in der Apg vorfindliche Gebrauch von ὁδός als Bezeichnung für die christliche Lehre insgesamt (Apg, 19,23; 22,4; 24,22;9,2; 24,24). (3.) Die im Hebr (3,10) überlieferte bzw. zitierte Wendung aus Ps 95,7-11 mit ὁδός als Zugang zum Heil. Ich resümiere: Die Verwendung des Wortfeldes „Weg“ in der Hebräischen Bibel bildet den Rahmen für die spezifisch neutestamentliche Rede vom Zwei-Wege-Schema. Die aus dem frühen Christentum bekannte Rede von der Entscheidung angesichts von zwei Wegen weist keine unmittelbare überlieferungs- und traditionsgeschichtliche Kontinuität zur Hebräischen Bibel und außerbiblischen Quellen (Qumran, Philo, Josephus, hellenistisch-römisches Schrifttum) auf.

### 1.1.2 Der schmale und der breite Weg nach Matth 7,13f.

#### **Der Kontext von Mt 7,13f.**

Das Wort vom engen und breiten Weg leitet durch den imperativischen Aufruf zur Entscheidung den Epilog der Bergpredigt ein, während die weisheitliche goldene Regel (Mt 7,12) das Korpus der Bergpredigt abschließt.<sup>26</sup> Es folgen verschiedene kurze Worte über das Gericht am Ende der Wege (7,15-23) sowie ein abschließendes weisheitliches Wort vom klugen Hausbau (7,24-27) vor dem redaktionellen Abschluss der Bergpredigt (7,28f.). Die Funktion des Zwei-Wege-Wortes liegt in dem kompositorischen wie sachlichen Übergang vom Korpus der Bergpredigt zur Erörterung der gerichtlichen Konsequenzen.<sup>27</sup> Die Aufmerksamkeit der Hörerinnen und Hörer wird durch das Wegwort nach vorne gelenkt und auf den Anspruch der Bergpredigt fokussiert.

#### **Die Textstruktur**

Folgende deutsche Übersetzung gibt den Urtext am treffendsten wieder: *7,13 Geht hinein durch das enge Tor! Denn breit ist das Tor und weit ist der Weg, der in das Verderben führt, und viele sind es, die durch es hineingehen. 14 Wie eng ist das Tor und (wie) bedrängend ist der Weg, der in das Leben führt, und nur wenige sind es, die es finden!*<sup>28</sup>

Als gesichert dürfte gelten, dass das Wort von der engen Pforte (Mt 7,13f.; Lk 13,24) aus der Spruchquelle Q stammt. Beide Evangelisten haben ihre Version stark redaktionell gestaltet. Eine genaue Rekonstruktion des Wortlautes der Spruchquelle Q

<sup>24</sup> Vgl. dazu MICHAELIS 1954, 65-70.

<sup>25</sup> So treffend VÖLKELE 1981, 1201.

<sup>26</sup> In 7,12b liegt eine Konklusion zu 5,17ff. vor (vgl. hierzu BARTH 1961, 74f.), so dass auch von der Disposition der Bergpredigt her mit dem Rückbezug in 7,12b ein Neuansatz in Mt 7,13 angezeigt ist.

<sup>27</sup> Zu erinnern ist hier auch an den Rückbezug von 7,12b auf 5,17.

<sup>28</sup> Vier Bemerkungen sind zur Übersetzung zu machen: In Vers 7,13bδ ist (1.) „durch es“ – nämlich das Tor - zu übersetzen (statt: „auf ihm“ dem Weg), da hier ein Rückbezug auf das dominierende Tor in 7,13a vorliegt und vor allem grammatikalisch δία mit Genitiv allein die obige Übersetzung stützt. In 7,14d ist (2.) analog das Tor in den Blick zu nehmen. Obgleich hier grammatikalisch auch ein Bezug auf den Weg (7,14c) möglich wäre, wird aus inhaltlichen Erwägungen auf Grund der Betonung des Tores auf dieses zu beziehen sein. In 7,14a wird (3.) die Einleitung mit „wie“ zu übersetzen sein, da textkritisch nicht das begründende ὅτι, sondern das schwierigere τί als ursprünglich anzusehen sein wird. In 7,14d ist schließlich (4.) τεθλιμμένη – part. Perf. pass. von θλίβω – entsprechend der Grundbedeutung nicht mit 'eng', sondern mit 'bedrängend' zu übersetzen.

ist wegen der großen Unterschiede der matthäischen und lukanischen Version nicht möglich.<sup>29</sup> Höchstwahrscheinlich hat der Evangelist Matthäus das ihm vorliegende Wort vom engen Tor um das im Judentum bekannte – und für Matthäus spezifische<sup>30</sup> – Weg-Motiv erweitert<sup>31</sup> und so das weniger bekannte Tor-Motiv metaphorisch ergänzt. Formal hat er damit einen antithetischen parallelismus membrorum geschaffen<sup>32</sup> – ein im Judentum und dem Evangelisten Matthäus beliebtes Stilmittel. Die Struktur des Parallelismus weist eine bewusste Gliederung samt Aufbau auf:

|         |  |   |
|---------|--|---|
| 7,13a   | Geht hinein durch das enge Tor!              | <i>imperativische Aufforderung</i>                        |
| 7,13b α | Denn breit ist das Tor                       | <i>negativ kontrastierende Begründung</i>                 |
| β       | und weit ist der Weg,                        | <i>Erweiterung des Bildmotiv</i>                          |
| γ       | der in das Verderben führt,                  | <i>Wegziel des Verderbens</i>                             |
| δ       | und viele sind es, die durch es hineingehen. | <i>theologisch-situative Vertiefung</i>                   |
| 7,14 a  | Wie eng ist das Tor                          | <i>affektiv-affirmierende Vertiefung der Aufforderung</i> |
| b       | und (wie) bedrängend ist der Weg,            | <i>Deutung des schmalen Weges</i>                         |
| c       | der in das Leben führt,                      | <i>Wegziel des Lebens</i>                                 |
| d       | und nur wenige sind es, die es finden!       | <i>theologisch-situative Vertiefung</i>                   |

Eingeleitet wird das Zwei-Wege-Wort durch den Imperativ in 7,13a, der das ganze Wort von den zwei Wegen bestimmt. Es folgt eine zweifache Begründung in antithetischer Struktur (negativ in 7,13b α-δ und positiv in 7,14 a-d): Der erste Begründungsgang setzt ein mit einer negativen Kontrastierung des engen Tores durch das breite Tor (7,13bα) sowie einer Erweiterung des Ziels durch das Weg-Motiv (7,13bβ) mit der anschließenden Nennung des Verderbens als Ziel des Weges (7,13bγ). Den Abschluss bildet eine theologisch-situative Vertiefung, die die Leichtigkeit und die Verlockung des breiten Weges benennt (7,14bδ). Der zweite Begründungsgang nimmt den ersten ohne Kausalpartikel positiv auf. Die Stichwortverbindung „Tor“ (πύλη) knüpft an den Imperativ an (7,14a). In Analogie zum ersten Begründungsgang fügt er das Weg-Motiv (7,14b) ein und beschreibt das positive Ziel des Wegs, nämlich das Leben (7,14c). Das einleitende Pronomen τί – 7,14a (Anfang) – bekräftigt die imperativische Aufforderung affektiv: Er möchte möglichst viele Menschen dazu bewegen, den Weg des Lebens einzuschlagen! Und so schließt er mit einer theologisch-situativen Vertiefung: Es sind augenscheinlich nur wenige, die auf dem Weg des Lebens gehen.

<sup>29</sup> Das matthäische Wegwort hat eine Parallele mit so vielen Abweichungen in Lk 13,24, so dass es kaum als Vorlage dienen kann: (1.) Gerade das Lexem 'Weg' kommt in Lk nicht vor. (2.) Der lukanische Begriff θύρη anstelle des matthäischen πύλη ist durch den Anschluss in Lk 13,35 zu erklären. (3.) Eine Alternative schmale Pforte und weite Pforte liegt nicht vor. (4.) Eine Aufforderung zur Entscheidung ist entsprechend der lukanischen Anlage des Wortes nicht möglich, so dass die Intention des lukanischen Wortes deutlich von der matthäischen unterschieden ist (zur Begründung bzgl. Q vgl. jüngst LUZ 1989, 395ff.).

<sup>30</sup> Auch sonst verwendet Matthäus das Wegmotiv im ethischen Kontext (vgl. Mt 21,32 und 22,16).

<sup>31</sup> Auch gegenüber Lukas 13,28. Letztlich erklärt die Zufügung des Weg-Motivs die Unterbrechung der Ausführungen in 7,13 a, b und d durch 7,13c.

<sup>32</sup> Mehr inhaltlich ausgerichtete Bestimmungen sehen in ihm einen Einlassspruch (so BERGER 1984, 38f.) oder ein metaphorisches Mahnwort.

Die Struktur des Parallelismus bewirkt zudem eine bewusst gestaltete Spannung:

7,13a Geht hinein durch das enge Tor!

7,13b α **Denn** breit ist das Tor

β und **weit** ist der Weg,

γ der in das Verderben führt,

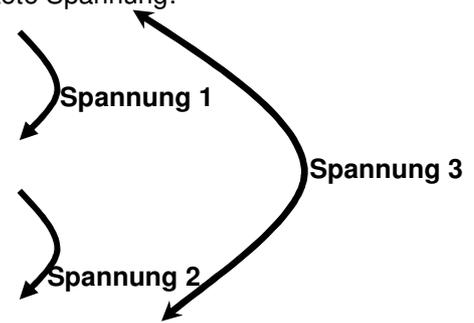
δ und **viele sind es, die durch es hineingehen.**

7,14 a **Wie** eng ist das Tor

b und (wie) **bedrängend** ist der Weg,

c der in das Leben führt,

d und **nur wenige sind es, die es finden!**



Der Übergang von der imperativischen Aufforderung zur kontrastierenden Begründung erzeugt durch die Einführung des breiten Weges Neugier und damit Spannung. Zugleich wird durch die Frage nach dem Zusammenhang der Aufforderung mit dem breiten Weg eine Motivation geschaffen, dem Fortgang zu folgen. Je mehr Elemente die negative Begründung verlängern – insgesamt vier –, desto stärker wird der erste Spannungsbogen, der mit 7,13bδ endet. Mit dem affektiven „Wie ...“ (7,14a) setzt ein neuer Spannungsbogen ein, der sich analog zum ersten Spannungsbogen bis 7,14d aufbaut.

Die redaktionellen Veränderungen verstärken die Spannung, da sie die Argumentation unterbrechen. Ihren Höhepunkt erreicht die Spannung mit 7,14d, wo die geforderte Aktivität – das Gehen in das schmale Tor – aufgehoben wird in einer dem Menschen nicht verfügbaren Aktion: dem Finden. Statt der erwarteten Auflösung entsteht eine neue – jetzt bleibende – Spannung. Eine Spannung zwischen dem Anspruch des Imperativs (13a) und der Unmöglichkeit, der Aufforderung alleine nachkommen zu können!

### Die Deutung des Wortes von den zwei Wegen

In der folgenden Erörterung sollen drei Aspekte beleuchtet werden, die der Evangelist redaktionell betont: (1.) der bedrängende Weg, (2.) das Lebenswegmotiv und (3.) das Motiv des Findens.

(1.) Die Charakterisierung des schmalen Weges als eines Weges voller Bedrängnisse und Nöte resultiert aus der Bedeutung des gr. *θλίβω* in Mt 7,14b und *θλίψις* sonst im Matthäusevangelium: Nach dem Evangelisten ist der zukünftige Weg der Nachfolge geprägt durch Bedrängnisse und Nöte (vgl. Mt 24,9.21.29): Der Weg zum Leben ist mühselig vom schweren Einsatz für die bessere Gerechtigkeit, um die Bergpredigt selbst zu zitieren (5,20; 6,66). Es ist der Weg, den die Bergpredigt beschrieben hat und auf den nun beim Epilog zurückgeschaut wird.

Das Bildmotiv ist (2.) in unserem Text jedoch gebrochen, denn durch die Motiverweiterung bleibt zunächst offen, ob das Tor am Anfang oder am Ende des Weges steht. Die Verwendung der Begriffe 'Tor' und 'Weg' als Synonyme ist auszuschließen, da dann die Struktur und Spannung des parallelismus membrorum nicht erklärbar wäre.<sup>33</sup> Nach dem Wortlaut von Matth 7,13f. legt sich die Reihenfolge Tor – Weg nahe: Das Tor wäre der Durchgang zum Weg. Eine andere – und m.E. inhaltlich plausiblere – Sicht gewinnen wir, wenn wir den parallelismus membrorum theologisch bestimmen: Das Ziel am Ende ist das Leben – ein Leben in vollkommener Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch, das es vor allen Zeiten als paradiesisches schon einmal gab. Die Bewegung dorthin erfolgt auf dem bedrängend-mühseligen Weg der Gerechtigkeit (so nach Mt 6,33) und führt durch die enge Pforte. Die Pforte am

<sup>33</sup> Gegen MICHAELIS 1954, 72.

Ende des Weges legen auch die Termini „Verderben“ – gr. ἀπώλεια – und Leben – gr. ζωή – nahe. Es sind beides eschatologische Begriffe. Der Evangelist verwendet sie als Synonyme für das Himmelreich bzw. das Reich des Todes.<sup>34</sup> Sie symbolisieren einen Raum, dessen Zugang durch ein Tor erfolgt! Das heißt: Der Weg führt hin zum Eschaton – zum Leben oder zum Verderben. Das Tor steht „am Ende des Weges, denn durch das Tor geht man ins Leben, d.h. in das Reich Gottes [...] ein.“<sup>35</sup>

Vergegenwärtigen wir uns das Reich Gottes als vollkommene Gemeinschaft, die es in paradiesischen Zeiten schon einmal gab, erschließt sich uns ein m.E. bislang zu wenig beachteter Hintergrund für unseren Text: nämlich die Vertreibung aus dem Paradies. So endet in Gen 3,24 die Vertreibung des Menschen aus dem Garten „Eden“ mit dem Hinweis, dass die Cherubim „den Weg zu dem Baum des Lebens“ bewachen. Das heißt bildlich gesprochen: Der Rückweg ins Paradies ist zwar verschlossen, aber generell möglich.<sup>36</sup> Rein syntaktisch ist der Weg von Gen 3,24 zu Mt 7,14 nicht weit: Aus dem „Weg zum Baum des Lebens“ ist bei Matthäus der Rückweg ins Paradies geworden – der „Weg, der in das Leben führt.“ Hier liegt eine erstaunliche Parallele zu unserem Wort vor, in der sich das Bild aus Gen 3,24 harmonisch in das Bild von den beiden Wegen aus Mt 7,13f. einfügt: (1.) Im Rahmen seiner heilsgeschichtlichen Konzeption setzt das MtEv bei Abraham ein (Mt 1,1-17) und verankert seine Botschaft in den Anfängen der Geschichte Gottes mit seinem Volk.<sup>37</sup> Das Wort von den beiden Wegen fügt sich in diese lineare Konzeption ein, sofern sich die paradiesische Ursprungsgemeinschaft von Gott und Mensch im erwarteten Reich Gottes neu ereignen wird. Der Rückbezug auf die paradiesische Urzeit verbildlicht die eschatologische Erwartung des Himmelsreiches. Der von den Cherubim versperrte Weg zum paradiesischen Lebensraum ist das spiegelbildliche Pendant zum eschatologischen Weg ins Himmelreich.<sup>38</sup> Die räumliche Vorstellung des Eingehens durch die Pforte in das Leben entspricht der räumlichen Vorstellung aus Gen 3,24, jedoch in umgekehrter Reihenfolge: Aus dem Raum des Paradieses geht der Mensch durch ein Tor hinaus in die Welt. Der Weg der mühsamen Realisierung der besseren Gerechtigkeit (so nach Mt 5,20.46f.48) mündet vor dem „bewachten“ Tor, das ins Leben schlechthin führt.<sup>39</sup> (3.) Schließlich erinnert das verwandte Verb „eingehen“ (εἰσερχομαι) an die matthäischen Sprüche vom Eingehen in das Himmelreich. Obgleich kein direktes Zitat vorliegt und keine unmittelbare Abhängigkeit des Matthäus zur Vertreibung aus dem Paradies zu belegen ist, ist dieser inhaltliche Rückbezug für den Evangelisten meines Erachtens sehr erwägenswert!

<sup>34</sup> Vgl. hierzu prägnant LUZ 1989 398.

<sup>35</sup> So treffend LUZ 1989, 398. Das Tor als Ende des Wegs ist auch durch den „eschatologischen Charakter des Pfortenbildes“ in Lk 13,23f. gesichert (so treffend JEREMIAS 1959, 922).

<sup>36</sup> So auch HAAG 1982, z.St.

<sup>37</sup> Das MtEv versteht sich in linearer Kontinuität zur Urgeschichte. Der Ansatz bei Abraham ist die Anknüpfung bei dem, der aus der Urgeschichte hinaus in die Geschichte geht (Gen 12,1-3): Bei Abraham setzt der Weg-Gott ein und führt die Gläubigen den Weg bis in die Zeiten des Evangelisten.

<sup>38</sup> Dieser Zugang ist durch Christus wieder zugänglich: Der Zugang in Christus erschließt sich aus dem Duktus des Evangeliums insgesamt und ist von daher legitim in Mt 7,14 mit zu bedenken (vgl. dazu MICHAELIS 1954 77). Dieser Rückbezug entspricht der theologischen Sichtweise, dass sich in Christus die Schrift erfüllt hat (zu erinnern ist an dieser Stelle an die theologische und christologische Bedeutung der matthäischen Reflexionszitate).

<sup>39</sup> Eindrücklich beleuchtet dies HAAG 1982, 35-52. Zum Motiv des Weges zum Leben in Ps 16,11 (LXX 15,11) vgl. SEYBOLD 1989, 121-129.



Diese Vorstellung kann ein Bild aus der Nekropole („Totenstadt“) ‘el-Bagawân’ in der Nähe der Oase Kharga in der libyschen Wüste (Ägypten) verdeutlichen.<sup>40</sup> Sie diente als Verbannungsort für die „Ketzer“ der frühkirchlichen Streitigkeiten um die Christologie – so wurden Athanasius und Nestorius buchstäblich in die Wüste geschickt. In dieser Nekropole mit einer Blütezeit im 4. bis 7. Jhdt. n.Chr.<sup>41</sup> nördlich des Stadtgebietes von Kharga finden sich 263 Grabbauten, die teilweise die Größe von Basiliken erreichen. In einer dieser

frühkoptischen Grabbauten namens „Kapelle des Auszugs“ (frühe koptische Zeit: 1. Hälfte des 4. Jhdt.)<sup>42</sup> findet sich eine Deckenbemalung mit der Szene, als Adam und Eva das Paradies durch eine „enge“ Tür verlassen müssen. Während die erste Figur als Adam gekennzeichnet ist, steht über der zweiten Figur – Eva – Leben, gr. ΣΩΗ! Aufgenommen ist damit Gen 3,20, wo die Frau in der LXX als Leben bezeichnet wird, als Mutter allen Lebens.



Das Motiv des Findens (Mt 7,14d) ist die bedeutsamste theologische Akzentuierung in dem gesamten Wort: Sind es viele, die durch das breite Tor gehen (7,13bb), so sind es nur wenige, die das schmale Tor finden (7,14d). Es ist nicht das eigenständige Tun des Menschen, das das Eingehen in das schmale Tor bewirkt, sondern ein für den Menschen nicht kalkulierbares Geschehen. Das Finden intendiert nicht, „unter einer Vielzahl von Wegen de[n] richtige[n]“<sup>43</sup> herauszufinden. Das Finden wird auch nicht „als Lohn vorangegangenen Suchens aufzufassen sein, sondern wie [...] auch sonst auf das Geheimnis göttlichen Handelns hinweisen:“ Die den Weg durch das Tor finden sind die, „denen der Zugang zum Leben geschenkt wird.“<sup>44</sup>

Das Motiv des Findens will nicht den einleitenden Imperativ (V. 13a) abschwächen: Der Mensch soll in Freiheit und Verantwortung den Weg suchen! Das Finden jedoch

<sup>40</sup> Kharga ist die südlichste der ägyptischen Oasen in der westlichen Wüste.

<sup>41</sup> Ihren Beginn hatte die Nekropole wohl schon in der römischen Kaiserzeit.

<sup>42</sup> Zu allen archäologischen Angaben vgl. BRUNNER-TRAUT / HELL 1966, 677f.

<sup>43</sup> So MICHAELIS 1954, 76.

<sup>44</sup> Vgl. hierzu jeweils MICHAELIS 1954, 77.

entzieht sich jeglicher Planbarkeit: Bei jeder Suche wird das Finden wahrgenommen als unverdienter Erfolg – oder in Dankbarkeit als ein Mitwirken Gottes.<sup>45</sup>

Ich resümiere: Das Wort aus Mt 7,13f. von der Entscheidung angesichts der zwei alternativen Wege knüpft an die zeitgenössisch-jüdisch weit verbreitete Wegmetaphorik an. Das Wort selbst ist als genuin christliche Bildung zu verstehen, die ein bekanntes Bildmotiv aufnimmt und es spezifisch weiterführt, ohne völlige Originalität beanspruchen zu können.<sup>46</sup> Es geht nicht um die Wahl eines schon seit je her festgelegten guten Weges – gewissermaßen um die Reproduktion festgelegter Handlungsschemata! Kein Dualismus oder die Angst vor der Wahl eines falschen Weges mit verheerendem Ausgang stellen die Grundmotivation des Wortes dar. Was gut ist, gilt es nach Matthäus zu suchen – bzw. es muss gefunden werden! Und das Finden entzieht sich menschlichen Möglichkeiten. Das Zwei-Wege-Motiv in der matthäischen Fassung sprengt durch sein Schlusswort vom „Finden“ (Mt 7,14d) eine deterministische Haltung, wie sie uns in der pietistischen Lithographie ansichtig war. Was vollkommen ist und uns die Bergpredigt bildhaft vor Augen malt, ist je und je aktuell zu eruieren. Der positive Schluss will alle Hörer/innen motivieren, diesen Weg zu gehen. Es geht um das Werben, dass doch möglichst viele den beschwerlichen Weg zum Leben hin wählen mögen.<sup>47</sup> Auch das Eingehen in das Leben im Eschaton ist losgelöst vom alleinigen Wirken des Menschen. Wessen verantwortliche Suche erfolgreich ist, der verdankt sein Finden göttlicher Gnade.

## 1.2 *Das Zwei-Wege-Motiv im Judentum und im Islam*

### 1.2.1 Judentum

Das Motiv der zwei Wege begegnet uns exemplarisch in Psalm 1, wo in den Versen 1-3 der Weg des Frommen beschrieben wird. Die biblische Trias der Verben 'wandeln', 'treten' und 'sitzen'<sup>48</sup> in Vers 1 sind allesamt Bestandteil der Wegmetaphorik: Auf dem Weg der Gottlosen soll der Fromme weder wandeln noch treten oder gar sitzend verweilen. Statt dessen soll er seine Freude am Gesetz Gottes haben. Und wenn der Fromme dem Weg der Lebensordnung Gottes folgt, wird er sein wie ein fruchtbarer Baum – ohne welkende Blätter. Das heißt: Der Fromme findet den Eingang ins Paradies – das Paradies verstanden als der Ort, an dem die umfassende Lebensordnung Gottes dereinst real sein wird. Kontrastiert wird der Weg des Frommen durch den Weg des Frevlers in den Versen 4 und 5. Diese letztlich soteriologische Alternative der beiden Wege summiert Vers 6: Während der Weg des Frevlers vergeht, wird der Fromme Bestand haben: Das Verb 'kennen' ist hier Ausdruck der Beziehung: „Gott nimmt sich des Gerechten an, begleitet ihn mit inniger Anteilnahme, ist ihm nahe [und] sorgt für ihn.“<sup>49</sup> Im gesamten Psalm handelt Gott in doppelter Weise: Zum einen weist er dem Frommen den rechten Weg durch die Tora, zum anderen lässt er den Frommen nicht alleine gehen, sondern geleitet ihn auf seinem Weg.

<sup>45</sup> Eine Parallele ist die Perikope vom Schatz im Acker (Mt 13,44ff.), wo das zufällige Finden eine alles bestimmende Funktion für den Bauern bekommt: Er erhält den Schatz initiiert durch das nicht verfügbare Finden.

<sup>46</sup> So KOCH 1977, 311 und ZEHNDER 1999,594.

<sup>47</sup> Die Angaben der vielen bzw. der wenigen sind nicht quantitativ zu verstehen. Sie sollen vielmehr die Leichtigkeit bzw. die Schwierigkeit der jeweiligen Wege beschreiben helfen.

<sup>48</sup> In Dtn 6,7 sind die drei Verben im Blick auf die Tora als positive Ideale benannt.

<sup>49</sup> So treffend RENZ 2004, 60.

## 1.2.2 Islam

In dualistischer Weise ist auch das Verständnis von den zwei Wegen im Islam zu verstehen.<sup>50</sup> Im Koran sind die göttlichen Weisungen kontrastiert zu den Wegen, die nicht dem Willen Gottes entsprechen. Die Rechtleitung ist der Schlüssel zum Verständnis des Zwei-Wege-Motivs, sie ist die soteriologische Metapher im Islam schlechthin: Durch den Koran als Gottes Wort leitet Gott selbst die Gläubigen auf dem rechten Weg, wie es signifikant in Sure 1,5.6 heißt, die jedes der fünf täglichen Gebete eröffnet.

Inhaltlich ist mit dem Koran als dem Höhepunkt der Offenbarung – Mohammed gilt als „Siegel der Propheten“ (Sure 33,40) – für alle Zeit festgelegt, was als gottgefälliger Weg gilt! Darüber hinaus hat die Alternative der zwei Wege auch im Islam eine soteriologische Dimension: Der gerade Weg ist der Weg der von Gott Begnadeten.<sup>51</sup> Die Rede von den zwei Wegen ist im Koran zudem pädagogisch motiviert – sie soll den Gläubigen auf den rechten Pfad bringen, wie das zwei Wege Motiv in Sure 90,8-20 verdeutlicht.<sup>52</sup> In dieser Sure wird nicht nur die Entscheidungssituation benannt, sondern auch der gute Weg inhaltlich charakterisiert. Eine Nähe zur Gemeinschaftsgerechtigkeit der Bergpredigt ist unüberhörbar. Hier wie dort ist der Einsatz für den notleidenden Nächsten das Kriterium des in Gottes Augen rechten Weges. Ebenfalls mit Nähe zur biblischen Tradition ist die Bezeichnung des rechten Weges als steil: der steile Weg ist beschwerlich und fordert dem Menschen einen höheren Einsatz ab als ein ebener Weg.

Aus religionswissenschaftlicher Perspektive ist festzuhalten, dass das Zwei-Wege-Motiv in allen drei monotheistischen Religionen im übertragenen Sinn je einen Lebenswandel beschreibt, der Gottes Weisungen entspricht. Dabei ist bei allen Religionen der Weg Gottes nicht nur ethisch zu verstehen. Gemeinsam ist auch der soteriologische Charakter: Gott selber ist es, der jüdisch in der Tora, christlich im Evangelium und islamisch im Koran den Menschen auf dem rechten, schmalen und steilen Weg führt. Dies wird je schon als Gnade verstanden. Der Weg führt die Gläubigen – bildlich gesprochen – ins Paradies: In Psalm 1 hat der Glückliche auf dem Weg der Gottesfurcht Bestand. Bei Matthäus führt der schmale Weg ins Leben. Und die durch den Koran Rechtleitung erfahren, werden im Eschaton das Leben haben (so nach Sure 2,213 u.ö.).

Der Hauptunterschied zwischen dem christlichen, jüdischen und islamischen Verständnis hinsichtlich der zwei Wege ist ein anthropologischer: Nach Sure 30,30 soll der Mensch einfach – d.h. seiner natürlichen Konstitution (Fitra) entsprechend – als Frommer (Hanif) leben. Denn die wahre Religion ist dem Menschen naturgemäß gegeben. Der Mensch ist von diesem Verständnis her im Einklang mit seiner ursprünglichen schöpfungsgemäßen Bestimmung ein Mensch, der Gott ergeben ist. Das ist der Muslim – und Abraham als erster Muslim. Anthropologisch ist damit von seinem Schöpfungsgrund her jeder Mensch ein Muslim – und es bedarf keiner Entscheidung oder Anstrengung, um zur wahren Religion zu gehören. Hier stellen sich interreligiös Fragen: Ist die koranische Rechtleitung die koranische Variante der Erlösung?<sup>53</sup> Vollzieht sich in der christlichen Tradition eine Wegweisung durch Offenbarung?

<sup>50</sup> Vgl. hierzu RENZ 2004, bes. 71-78 sowie den Beitrag von GILLIOT 2004, 39-54.

<sup>51</sup> Vgl. hierzu auch Sure 7,146.

<sup>52</sup> Vgl. auch Sure 7,146.

<sup>53</sup> Der Koran wird für Christen zu einer exegetischen Herausforderung: Der im Neuen Testament gewiesene Weg ist nach islamischer Lesart der Islam selbst!

## 2. Das „Zwei-Wege-Motiv“ in der Religionspädagogik

### 2.1 *Horizonte im Dialog mit Jugendlichen*

Das Zwei-Wege-Motiv kommt in religionspädagogischen Unterrichtsentwürfen, soweit ich sie eingesehen habe und sie mir in meiner Praxis begegnet sind, nicht vor!<sup>54</sup> Dennoch ist das didaktische Potential des „Zwei-Wege-Motivs“ heute pädagogisch notwendiger denn je, was folgende Befunde aus Theorie und Praxis zeigen: Die Situation nicht nur von heutigen Auszubildenden, sondern von der nachfolgenden Generation insgesamt, ist wie ein „Aufwachsen im Nebel“.<sup>55</sup> Für Jugendliche ist unsere Zeit bestimmt von einer großen Orientierungslosigkeit<sup>56</sup> – beispielsweise durch die gesellschaftliche Ausdifferenzierung im kulturellen, religiösen und politischen Bereich: Fremde Länder, Kulturen und Religionen sind aus vormals unerreichbarer Ferne nahe gerückt. Alte Grenzen und Barrieren haben angesichts der zunehmenden Mobilisierung und Medialisierung keine Wirkung mehr. Unsere Gesellschaft ist unübersichtlicher geworden. Für Kinder und Jugendliche, die ihren Weg ins Leben aktiv suchen, erwächst heute der Zwang, plural zu sein.<sup>57</sup> Das geschlossene Weltbild früherer Tage, das Heimatgefühle und Geborgenheit leichter vermitteln konnte, existiert nicht mehr. Ich erinnere an die eingangs gezeigte Lithographie aus dem Schwäbischen. Hierzu hat auch die Wissensexplosion der Moderne ihr Teil beigetragen: Die eigene Existenz ist heute oft nicht kalkulierbar: Was mein Leben morgen oder gar übermorgen prägen wird, kann ich heute nicht wissen. Wie sich die eigenen Lebensumstände und Lebensmöglichkeiten entwickeln oder auch einschränken werden, ist nicht kalkulierbar. In Berufsschulen kommen SuS, die mit dem Eintritt in die neuen Sozialkontexte der Berufswelt lebensbiographisch herausgefordert sind: Sie verdienen ihr erstes Geld. Damit einher geht eine anfängliche finanzielle Selbstständigkeit und Autonomie. Für viele steht die Volljährigkeit und mit dem Führerschein die lang ersehnte Mobilität an. Mit diesen Stichworten verbunden sind je existentielle Fragen der Lebensplanung. Es geht um Hoffnungen und Befürchtungen im Blick auf das eigene „Ich“: Ist der gewählte Ausbildungsberuf ein direkter Weg oder ein Umweg zum Traumberuf? Oder ist er gar eine Sackgasse auf dem Arbeitsmarkt? Viele SuS haben keine Wahl – sie führt die einzige Zusage einer Lehrstelle in die Berufsschule. Hier liegt eine Variante der von Gerhard Schulze in seiner „Erlebnisgesellschaft“ festgestellten Tendenz des Entscheidungssogs vor – wenn Entscheidungen ihren Charakter des Entscheidens verlieren und zum reinen Befolgen vorgegebener Wege führen.<sup>58</sup> Andere, vor allem Vollzeit Schüler, haben die Schule als besseren Weg gewählt – gegenüber der unmittelbaren Hartz-IV-Existenz.

Vor diesem Hintergrund sehe ich die aktuelle Relevanz des „Zwei-Wege-Motivs“: Pädagogisch geht es um die Frage, wie Auszubildende und Jugendliche heute ihren Weg finden können. Wo erhalten sie Hilfen zur Selbstfindung und Identitätsbildung?

<sup>54</sup> Anders verhält es sich mit der Weg-Thematik allgemein. Der Weg oder die Wege als Symbol kommen von der Primarstufe bis hin in die Berufskollegs mit dualem System und gymnasialer Oberstufe vor – je unterschiedlich didaktisch ausgearbeitet und an einem Symbolverständnis orientiert, das den entwicklungspsychologischen Voraussetzungen der SuS entspricht.

<sup>55</sup> So treffend BLASBERG-KUHNKE 2004, 101-112.

<sup>56</sup> So SCHWÖBEL 2003, 287f. (Kursivierung im Original) unter Aufnahme von VON HENTIG 1996, 103. Vgl. hierzu auch die ausführlichen Ausführungen von METTE 1989, 30ff., wo er von der Tendenz der Individualisierung her die zunehmende „Ohnmacht und Wehrlosigkeit gegenüber den anonym gesteuerten und globale Ausmaße umfassenden Entwicklungen, auf die der einzelne keinen Einfluß mehr zu nehmen vermag“ (35), benennt.

<sup>57</sup> Vgl. dazu BLASBERG-KUHNKE 2004, 106f.

<sup>58</sup> SCHULZE 1995, 58 (vgl. dazu 58ff.).

Nicht nur der Religionsunterricht muss sich dem Anspruch der Orientierungshilfe stellen und seine Relevanz als gegenwärtig wirksame „Orientierungsfähigkeit“<sup>59</sup> erweisen.

## 2.2 *Bibeldidaktische Leitsätze in Anlehnung an Matthäus 7,13.14*

- (1.) Die Unverfügbarkeit der Zukunft und die Bestimmung des 'Paradieses' als Ziel des schmalen Weges erschließt<sup>60</sup> die Zukunftsoffenheit menschlicher Existenz als Inhalt religionspädagogischer Kommunikation.
- (2.) Angesichts der offenen Zukunft stellt die Vielfalt von Lebensmöglichkeiten einen Wert an sich dar.<sup>61</sup> Folglich sind Entscheidungsprozesse im Leben normal, unausweichlich und auch notwendig. Religionspädagogisch erfordert dies eine von Zeit und Ort abhängige Kommunikation über 'die rechten' Wege.<sup>62</sup>
- (3.) Die Kommunikation der offenen Zukunft macht Lernenden bewusst, dass die Erfahrung des Fremden und die Orientierungssuche eine Grunddimension menschlicher Wegexistenz sind.<sup>63</sup>
- (4.) Die Suche des schmalen Weges ist angesichts des Mitwirkens Gottes (beim Finden) zu deuten – als Entlastung, wenn Entscheidungen das eigene Entscheidungsvermögen übersteigen: So werden SuS ermutigt, nach bestem Wissen Entscheidungen zu wagen – oder gegebenenfalls zu revidieren.
- (5.) Dem Ruf auf den schmalen Weg der besseren Gerechtigkeit entspricht es religionspädagogisch, die Lernenden für die Wahrnehmung ihrer Verantwortung für den Nächsten wie für sich selbst zu sensibilisieren.
- (6.) Die paradiesische Ausrichtung des schmalen Weges sowie seine Orientierung an der besseren Gerechtigkeit impliziert religionspädagogisch, den schmalen Weg als lohnenswertes und lebenswertes Leben zu kommunizieren.<sup>64</sup>

## 3. Das „Zwei-Wege-Motiv“ im Religionsunterricht – religionspädagogische Konkretionen

Das „Zwei-Wege-Motiv“ kann im Religionsunterricht vielfältig zum Einsatz kommen. Das Motiv bietet eine Fülle von Aspekten, die in einen Dialog mit SuS treten können – auch heute noch! Die ihnen heute vorgestellten Bilder und die biblischen sowie koranischen Texte eignen sich für kognitiv ausgerichtete Unterrichtssequenzen z.B. zur „Christlichen Weltdeutung im Dialog“ – wie das Themenfeld 6 des gültigen Lehrplans NRW für die gymnasiale Oberstufe lautet.<sup>65</sup> Lebensbiographisch bieten sich beim Stichwort „Weg“

<sup>59</sup> So SCHWÖBEL 2003, 103.

<sup>60</sup> Zu sehen ist hier die Analogie zur religionsdidaktischen Gegebenheit der nach ZILLEBEN „Undarstellbarkeit“ von „Gott“ (so ZILLEBEN 2004, 73 (Zilleben spricht wörtlich von der „Undarstellbarkeit des Realem“, bezieht dies jedoch unmittelbar auf Gott).

<sup>61</sup> „Pluralität ist ein Wert“ – so die analoge Feststellung von ZILLEBEN 2004, 100.

<sup>62</sup> Es wäre lohnenswert, eine inhaltliche Verknüpfung zu 7,12 zu vertiefen: Die goldene Regel formuliert coram homine, was gut zu tun ist, während die Rede von den zwei Wegen (7,13f.) das Tun vor Augen malt, das Gott wohlgefällig ist. An dieser Stelle wäre die Frage zu eruieren, was denn eigentlich Gottesdienst sei. Eine theologische Antwort ist in Analogie zu Röm 12,12 zu entwickeln: Es gilt, sich um der Gerechtigkeit willen nicht die Handlungsschemata der Welt anzueignen; sondern den Weg der besseren Gerechtigkeit.

<sup>63</sup> Vgl. ZILLEBEN 2004, 74.

<sup>64</sup> Zugleich entlastet die eschatologische Ausrichtung, das „Leben als letzte Gelegenheit“ zu sehen (so der Titel des gleichnamigen Buches von GRONEMEYER 1993).

<sup>65</sup> Für die Sekundarstufe II der gymnasialen Oberstufe wäre unser Thema nach dem Lehrplan für die Kollegschaften in NRW (vom 19. Mai 1993) - die bis heute für die Berufskollegs gilt – in Themenfeld 3 „Gerechtigkeit und Solidarität“ oder Themenfeld 6 „Christliche Weltdeutung im Dialog“ zu verorten. Die Kenntnis exegetischer Methoden vorausgesetzt wäre unser Thema eingebettet in die Beschäftigung mit der Bergpredigt. Analog zur Stellung des „Zwei-Wege-Wortes“ in der Bergpredigt würde es auch im

und „Wegentscheidung“ zudem zeichen- und symboldidaktische Zugänge an. In diesem Beitrag möchte ich jedoch andere Perspektiven skizzieren.<sup>66</sup>

### 3.1 Den rechten Weg finden – eine ethische Konkretion

Eine religionspädagogische Herausforderung des „Zwei-Wege-Motivs“ ist die Förderung der ethischen Urteilsbildung von Jugendlichen. Ab dem Alter von 15 Jahren sind sie entwicklungspsychologisch und neurobiologisch in der Lage, auch komplexere ethische Fragen zu erörtern – z.B. die Frage nach Gerechtigkeit und Wahrheit, nach Frieden oder Gewalt. Dilemmageschichten haben hier ihren Ort.<sup>67</sup> Damit habe ich SuS im Blick aus der Sek. II, bedingt aus der Hauptschule und auch der Berufsschule. Hier gilt es ethische Entscheidungsprozesse religionspädagogisch und didaktisch zu begleiten und durch biblisch-theologische Argumentationshilfen zu bereichern.

Eingangs hatte ich einen Schüler zitiert, der für sich die Verlockung kleinkrimineller Handlungen als breiten Weg identifizierte. Bei vielen SuS ist eine schleichende Verfestigung bzw. Konsolidierung auf dem Weg der Kriminalität zu beobachten. Am Anfang steht meist keine bewusste Entscheidung für diesen Weg. Sie schlittern vielmehr hinein – ein erster Kontakt, verlockende Aussichten, ein bequemer Zugang zum Glück oder Anerkennung in der Gruppe. „Das ist heute so“, sagte der zitierte Schüler – „das ist der breite Weg ...“ Ein anderer Schüler sagt: „Kriminell zu sein passiert heute doch fast jedem. Das geht ganz schnell – und plötzlich bist du mitten drin!“ Beim Betrachten der schwäbischen Lithographie war die aus Schülersicht alltägliche und einfache Anwendung von Gewalt eine Verlockung des breiten Weges. Und wenn die Gewalt fair abläuft, empfinden sie auch kein Unrechtsbewusstsein. Wobei fair heißt mit gleichen Mitteln! So kann Gewaltausübung auch „einfach Spaß“ machen.<sup>68</sup> Ich war überrascht, wie viele SuS die in der Lithographie geschilderte Kriminalität als ihre Welt ansehen.

---

Unterricht die materiale ethische Auseinandersetzung abschließen. Konkret wäre dabei an eine Textanalyse und anschließenden Vergleich mit der pietistischen Lithographie zum schmalen und breiten Weg zu denken.

<sup>66</sup> Für die Primarstufe kommt eine Erörterung des Zwei-Wege-Motivs nicht in Frage, da die SuS eine Kommunikation der entsprechenden Inhalte aus entwicklungspsychologischen Gründen noch nicht leisten können.

<sup>67</sup> Ohne explizite Bezugnahme auf Fowler u.a. kommt Manfred Spitzer zu Ergebnissen, die sich zu den Ergebnissen Fowlers kongruent verhalten. Gehen wir davon aus, dass die hohen Stufen der Moralentwicklung auch nur ältere Menschen im Erwachsenenalter erreichen, so betont Spitzer analog, dass eine ethische Wertevermittlung ab dem Oberstufenalter aus neurobiologischer Sichtweise erst sinnvoll erscheint und sich die moralische Entwicklung bis weit ins dritte Lebensjahrzehnt hinein erstreckt (vgl. SPITZER 2003, 3-7 sowie DERS. 2002, 434f. und 437f.).

<sup>68</sup> Das Thema „Gewalt“ und „Frieden“ kommt in allen Lehrplänen und Richtlinien vor:

**Grundschule:** In den Lehrplänen kommt die Bergpredigt als Textkomposition nicht vor! Einzelpassagen werden als biblischer Hintergrund bzw. als biblische Belegstellen herangezogen bei Themen wie „Gebet“, „Glück“, „Mein und Dein“, „Frieden“ oder „Schuld und Vergebung“. Allein in Bayern kommen die Seligpreisungen als Inhalt vor - verstanden als Zuspruch ohne eine ethische Akzentuierung. Insgesamt ist es umstritten, ob Texte der Bergpredigt schon für Grundschulen geeignet sind.

**Hauptschule:** In der Hauptschule kommen ebenfalls Passagen der Bergpredigt – konkret die Seligpreisung der Friedfertigen (Mt 5,9) sowie die Antithese der Feindesliebe (Mt 5,39ff.) - in der Unterrichtseinheit (23) der 9./10. Klasse zum Thema „Unfrieden – Frieden – Engagement“ vor. Das Interesse liegt nicht in der Bergpredigt als solcher, sondern an einigen Aussagen als biblischem Hintergrund.

**Realschule:** Ebenfalls für die 9./10. Klasse wird in zwei Themenkreisen die Bergpredigt angesprochen: beim Thema Einsatz für Gerechtigkeit und beim Einsatz für den Frieden. Wie schon in den anderen Schulformen sind es auch hier Einzelpassagen der Bergpredigt, die für die angesprochenen Themen einen biblischen Hintergrund bieten.

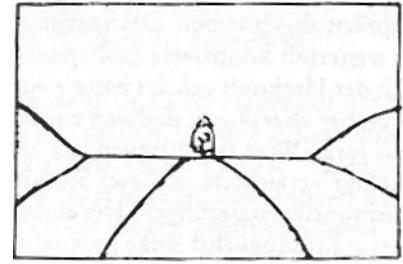
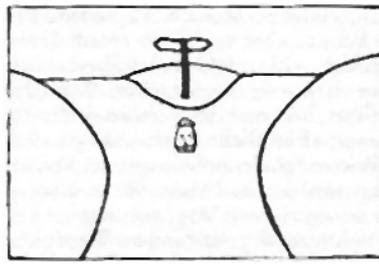
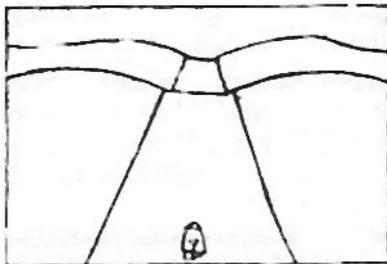
Das „Zwei-Wege-Motiv“ führt vor diesem Hintergrund zur Kommunikation über Entscheidungen überhaupt. M.E. ist es eine dringliche religionspädagogische Aufgabe, den SuS die Alltäglichkeit und gleichzeitige Notwendigkeit von Entscheidungen vor Augen zu führen. In eine Gewaltkarriere schlittert keiner einfach so hinein! Eine kleinkriminelle Verlockung des schnellen Geldes beim ersten Deal oder die Konfliktlösung durch Gewalt ist gewollt. Oder anders gesagt: Es gibt Alternativen. Diese vor Augen zu führen und ins Bewusstsein zu holen erscheint mir vordringlich. Dies in der Lerngruppe zu kommunizieren bedarf eine authentischen Atmosphäre. Basis hierfür ist das Vertrauensverhältnis der SuS zum Lehrer – dann kann ein offenes und ehrliches Gespräch Ansätze der Reflektion eröffnen.



In fächerübergreifender Perspektive bietet z.B. die Erzählung von „Herakles am Scheideweg“ den SuS einen interessanten Blick für die Tragweite und gleichzeitige Normalität von Entscheidungen. Wie Herakles von der Tugend auf der einen und der Lasterhaftigkeit auf der anderen Seite umgarnt und umworben wird können – je nach Leistungsstärke der Lerngruppe – bildliche Darstellungen verstärken.<sup>69</sup> Besonders Herakles als Spielball zwischen den Lockungen und Verlockungen der beiden Frauen ist für männliche SuS nachvollziehbar – besonders an gewerblichen Berufsschulen.<sup>70</sup>

An dieser Stelle möchte ich schon deutlich auf eine Grenze hinweisen: Die Alternative von allein zwei Wegen ist als pädagogische Vereinfachung zu sehen. Für die Realität ist das „Zwei-Wege-Motiv“ zu erweitern – ansonsten besteht die Gefahr, durch eine Trivialisierung von Entscheidungssituationen ein dualistisches und eindimensionales Weltbild zu fördern – mit der Folge eines möglichen Fanatismus und Fatalismus.<sup>71</sup>

Eine inhaltliche Vertiefung unter Berücksichtigung christlicher Inhalte kann anhand des Kurzfilms „Der Weg“ erfolgen: Vor das Dilemma einer Weggabelung gestellt, kann sich die Trickfigur des Films nicht entscheiden. Sie teilt sich letztlich in zwei Hälften, um auf beiden Wegen zugleich gehen zu können. Als sich am Ende beide Halbpersonen wieder vereinen wollen, passen sie nicht mehr zusammen. Die Notwendigkeit von Entscheidungen, die Frage nach dem Abwägen oder die gottgeschenkte Gelassenheit in Entscheidungssituationen wären hier zu vertiefen.

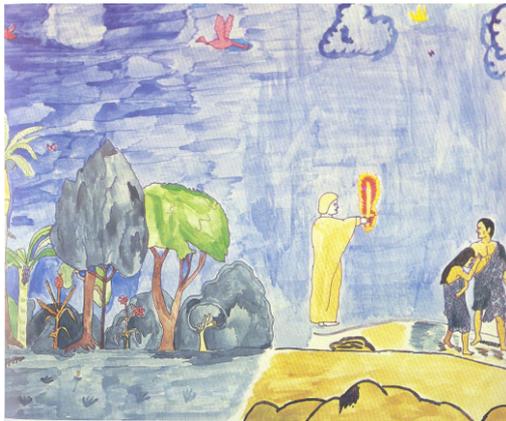


<sup>69</sup> Das Bild stammt von Andrea Appiani, 1754-1817.

<sup>70</sup> Eine religionspädagogische Relevanz des Textes ist die Auseinandersetzung mit einem noch (lange) nicht überwundenen Dualismus und Rigorismus, der oftmals in stark moralischer Art gegenwärtige Politik bestimmt. Zu verdeutlichen wäre das beispielsweise am Weltbild des US-amerikanischen Präsidenten George W. Bush anhand des Artikels „god's own world“ von Peter Steinacker in der Frankfurter Rundschau.

<sup>71</sup> Nach Spitzer ist die ethische Wertevermittlung aus neurobiologischer Sicht erst ab dem Oberstufenalter sinnvoll, zumal sich die moralische Entwicklung bis ins dritte Lebensjahrzehnt erstreckt (vgl. SPITZER 2003, 3-7 sowie DERS. 2002, 434f. und 437f.).

### 3.2 Die Suche nach dem Paradies – eine biblische Konkretion



Ich knüpfe an die auch Jugendlichen bekannte Sehnsucht nach so etwas wie dem Paradies an – das heißt die Sehnsucht nach Lebensfülle und Glück. Dabei nehme ich aus Mt. 7 die Rede vom Reich Gottes als dem Ziel des schmalen Weges auf. Der Begriff des Reiches Gottes gehört nicht zum alltäglichen Sprachgebrauch von Berufsschülern. Einen emotional-affektiven Zugang haben SuS aber zum Begriff „Paradies“. Dieser regt ihre Phantasie an und weckt wegen seiner metaphorischen Potentialität Assoziationen – vor allem aus ihrer Kindheit. Die Vertreibung aus

dem Paradies kennen die SuS alle.<sup>72</sup> Das Paradies kommt dabei als ein Raum zoologischer und botanischer Lebensfülle zur Sprache – als Raum vollkommenen Lebens. Bilder vom Paradies können einen Bogen schlagen von frühkindlichen Vorstellungen hin zu Hoffnungen auf ein erfülltes Leben in Zukunft.<sup>73</sup> So gibt der Religionsunterricht der Zukunft Gottes gleichnishaft Raum: Gott als Schöpfer allen Lebens, den die Jugendlichen meist aus Kindheitstagen mit Adam und Eva und dem Paradies verbinden, wird ansichtig als der, der erwartet wird am Ende des Lebensweges – an der engen Pforte des Rückweges zum Paradies. Die Besinnung auf eigene Paradiesvorstellungen eröffnet den SuS, dass die Sehnsucht nach umfassender Lebensfülle in ihren eigenen Phantasien und Träumen wurzelt. Die SuS nehmen so auch religiöse Dimensionen ihrer Lebensträume wahr. Sie erfahren einen emotionalen Bezug zur christlichen Hoffnungsperspektive.

Ich fahre fort mit einem Slogan, der sowohl das Ziel des schmalen Weges wie auch die lebensbiographische Situation der Berufsschüler aufnimmt: „Wir machen den Weg frei“.<sup>74</sup> Mit diesem zum Prinzip gewordenen Motto will die Volksbank längst nicht mehr nur den Weg zur finanziellen Glückseligkeit ebnen. Vom Führerschein bis hin zum Familienglück in einer luxuriösen Wohnung verspricht sie den Jugendlichen ihre Wegleitung an. Angeregt von dem Werbeslogan stellen sich Fragen nach dem eigenen „Ich“ – nach Hoffnungen und Ängsten im Blick auf den eigenen Lebensentwurf. Vom biblischen „Zwei-Wege-Motiv“ und seinen Aktualisierungen ausgehend<sup>75</sup> erfahren



<sup>72</sup> Das Wort 'Paradies' leitet sich ab aus „wundersamer Ort, der kein Unglück kennt“ und wird nach der biblischen Tradition auch als „Garten Eden“ bezeichnet. Abgeleitet ist das Wort aus dem gr. παράδεισον „Park“ und geht auf ein iranisches Wort zurück: pairi-daeza „Umwallung“, in anderen Idiomen auch „Lustgarten“, „Wildpark“, das „Umwallte“ (vgl. hierzu KLUGE 1989, z.St.).

<sup>73</sup> Das Bild der Vertreibung stammt von der 14-jährigen Sabine Waywood aus Deutschland, das Paradiesbild von der 11-jährigen Margit Schelz aus Österreich (in: Bilder der Bibel 1979, 17).

<sup>74</sup> Das Motto hat mittlerweile in Religionsbüchern Eingang gefunden (vgl. hierzu das Religionsbuch für die Berufsschule „Freiräume“ 1993, 8-19).

<sup>75</sup> Die Erforschung der Jugendarbeit liegt immer noch in den Anfängen. Vor allem die Wahrnehmung der religiösen Kultur der Jugendlichen stellt noch ein Defizit dar – auch bezüglich der Praxistheorie (vgl. zu dieser BÄUMLER 1987, 181-194) ist ein entsprechendes Motto auszumachen (vgl. hierzu TZSCHEETZSCH 2001, z.St.). Zur Bedeutung der Partizipation für die Religionspädagogik vgl. ZILLEBEN 2004, 79.



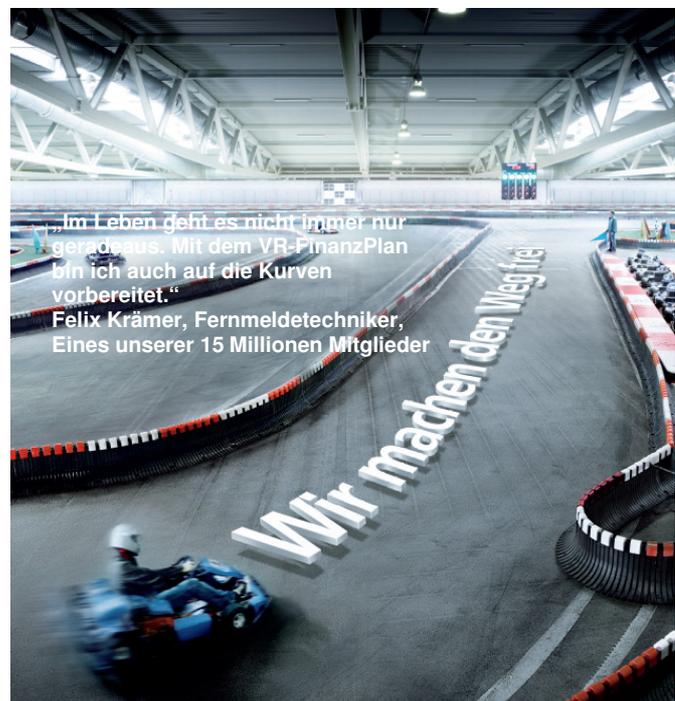
Das Leben ändert sich manchmal schneller als man denkt. Unser VR-FinanzPlan ist schon darauf eingestellt.

Altersvorsorge – ab 01. Januar 2005 tritt das neue Alterseinkünftegesetz in Kraft. Prüfen Sie, ob Ihre Altersvorsorge optimal ist – das gibt Sicherheit, wenn neue Gesetze ins Spiel kommen! Das verstehen wir unter langfristiger finanzieller Unabhängigkeit nach dem »Wir machen den Weg frei« Prinzip. [www.raiba-neumarkt-opt.de](http://www.raiba-neumarkt-opt.de)

Raiffeisenbank  
Neumarkt i.d.OPf. eG

Jugendliche neue Perspektiven und Orientierungen<sup>76</sup> für ihre Lebensplanung. In meinen Gesprächen mit SuS war immer wieder die grundsätzliche Unverfügbarkeit der Zukunft ein beherrschendes Thema: Der eigene Lebensweg wird nur im Modus der Ahnung sichtbar. Der Werbeslogan eröffnet den SuS den Blick für diesseitige Verheißungen, die ihnen Leben versprechen und auf die sie fokussiert sind. Das Bild- und Assoziationspotential nahmen sie aber auch kritisch auf.

Deutlich wurde dies auch beim nächsten Werbespot, in dem es heißt: „Im Leben geht es nicht immer nur geradeaus. Mit dem VR-FinanzPlan bin ich auch auf die Kurven vorbereitet“ – doch welche Richtung soll der Kart Fahrer am Ende der Geraden einschlagen? Die zu einfache Verheißung war vielen SuS zu wenig: „Letztlich ist das Leben mehr als Geld und Beruf!“, sagten sie. Zugleich erkannten sie in der Verheißung der Werbung religiöse Züge. Und im Rückgriff auf Mt 7 wurde ihnen gewahrt: Die Religion selber eröffnet Lebensperspektiven. Und dass Menschen, die glauben, es vielleicht einfacher haben, Entscheidungen zu treffen – gewissermaßen mit der Hoffnung vor Augen.



### 3.3 Den richtigen Weg finden – eine interreligiöse Konkretion

Das „Zwei-Wege-Motiv“ ist didaktisch wie pädagogisch geeignet für interreligiöse Lernprozesse. Es provoziert die Frage nach dem richtigen Weg! In multireligiös zusammengesetzten Lerngruppen wird diese Frage regelmäßig als religiöse wahrgenommen: Welche Religion ist die richtige? Multireligiöse Lerngruppen sind in vielen Großstädten in NRW auch im Religionsunterricht zur Normalität geworden.<sup>77</sup> In

<sup>76</sup> Eine der Gegenwart verpflichtete religiöse Bildung zielt auf die dialogische Vermittlung von Schlüsselqualifikationen (vgl. hierzu MEYER-BLANCK 2006, 50ff.).

<sup>77</sup> Die Vermittlung von Kompetenzen im interkulturellen und interreligiösen Dialog im Religionsunterricht steht in jedem neuen Lehrplan (vgl. exemplarisch für das Berufskolleg in Nordrhein-Westfalen: Evangelische Religionslehre. Fachklassen des dualen Systems der Berufsausbildung, hg. vom Ministerium für Schule, Jugend und Kinder des Landes Nordrhein-Westfalen, Düsseldorf 2004, 15).

interreligiösen Lernprozessen geht es um das Kennenlernen gemeinsamer Vorstellungen wie auch die Kommunikation von Unterschieden. Es geht um ein Lernen im Kontext eines „harten Pluralismus“ (Nipkow)<sup>78</sup>.

Ein solches Lernen in Differenz kann bei unserem Thema z.B. durch eine Textarbeit erfolgen: Wesentliche Gemeinsamkeiten des „Zwei-Wege-Motivs“ in den heiligen Schriften habe ich in meinem Beitrag aufgeführt. Zu ergänzen wären im Unterricht – vornehmlich in Lerngruppen der Sek. II des Gymnasiums<sup>79</sup> – die soteriologischen Differenzpunkte: Die Lehre der Rechtleitung im Islam lässt keinen Raum für die Lehre der christlichen Rechtfertigung in christologischer Ausprägung. Islamisch gilt der Mensch von seiner natürlichen Konstitution (Fitra) her als Hanif, als Frommer: Als Muslim geboren braucht er eigentlich nur die Rechtleitung, um ins Paradies einzugehen (so nach Sure 30,30). Für das Judentum gäbe es hier auch weitere Differenzierungen anzustellen: die Distanz zur christlichen Rechtfertigungslehre sowie zur genannten anthropologischen Grundbestimmung im Islam, aber eine gleichzeitige deutliche Nähe beim Aspekt der Weisung Gottes (nach Micha 6,8).

Ferner gehört zum interreligiösen Lernen die authentische Kommunikation der Vorstellung aller drei monotheistischen Religionen, wobei anhand des „Zwei-Wege-Motivs“ Texte aus der Hebräischen Bibel, dem Neuen Testament und dem Koran im Unterricht gedeutet werden können. Diese Konstellation ist die Basis für ein interreligiöses Lernen als Beziehungsgeschehen. Ein authentischer interreligiöser Lernprozess gelingt als Dialog auf Augenhöhe<sup>80</sup>, wenn auch die Rahmenbedingungen die authentische Begegnung ermöglichen.<sup>81</sup> In letzter Konsequenz – und pädagogisch unabdingbar – ist damit auch die personelle Parität gefordert: Neben der Lerngruppe sollten die beteiligten Religionen auch auf Seiten der Lehrenden authentisch und gleich stark vertreten sein.<sup>82</sup>

Die anfangs erwähnte moderne Lithographie eignet sich als Impuls zur Kommunikation des „Zwei-Wege-Motivs.“ Die Bildbetrachtung bietet für alle SuS Anknüpfungspunkte, sofern sie unmittelbare und emotionale Assoziationen ermöglicht. Das ist besonders bei SuS vorteilhaft, die mit Textarbeiten ihre Schwierigkeiten haben. Die Kommunikation über ein Bild eröffnet Horizonte eigenständigen Lernens durch die Kommunikation untereinander. Zugleich eröffnet der sinnlich-visuelle Impuls des Bildes eine Lernatmosphäre, in der die Beziehungen der SuS untereinander Raum gewinnen und kommuniziert werden können: Nur so kann ein interreligiöser Lernprozess Verständnis schaffen und Vorurteile abbauen! Im Schulalltag vornehmlich zwischen christlichen und muslimischen SuS, da jüdische SuS leider in noch so geringer Zahl in Lerngruppen vertreten sind, dass sie im realen Unterricht kaum vorkommen.

Jedenfalls: Die Moschee auf dem breiten Weg provoziert nicht nur muslimische SuS! „Nicht in Ordnung so!“ finden das auch SuS christlichen Bekenntnisses: „Das ist ja fast fundamentalistisch“, sagte mir eine christliche Schülerin. Ich freute mich über diese Entdeckung, dass hier ein christlicher Fundamentalismus zum Ausdruck kommt. So wird in einem kritischen Unterrichtsgespräch nicht das verbreitete Vorurteil gestärkt, dass der Islam per se fundamentalistisch sei. Vom schwäbischen Autor so nicht intendiert wirkt das Bild auch hier für den Unterricht positiv. An dieser Stelle zeigt sich – was Folkert Rickers immer wieder betont – die religions- und gesellschaftskritische

---

<sup>78</sup> So NIPKOW 1994, 197-232.

<sup>79</sup> Allerdings haben gerade beim „Zwei-Wege-Motiv“ auch schwächere Lerngruppen eine Fülle von Textbeobachtungen machen können.

<sup>80</sup> Von einem Gespräch in „strenger Offenheit“ spricht VON HENTIG 1996, 113-116).

<sup>81</sup> Vgl. hierzu z.B. RICKERS 1998, 119-139, 132f.

<sup>82</sup> Vgl. dazu OBERMANN 2006, 188-221.

Funktion interreligiösen Lernens:<sup>83</sup> Interreligiöses Lernen vermittelt nicht nur Kenntnisse, sondern auch gesellschaftliche und sozial-pragmatische Kompetenzen.

#### **4. Die Bibel im Dialog – ein didaktischer Ausblick**

Angesichts der umstrittenen und schwierigen Rolle der Bibel im Religionsunterricht heute soll im Anschluss an die Darlegungen zu Mt 7,12ff. in allgemeiner Perspektive – mit dem Fokus auf die Beziehung der SuS zur Bibel – skizziert werden, wie und warum die Bibel im Religionsunterricht auch heute Lerngegenstand sein kann und soll.<sup>84</sup>

##### *4.1 Die Schüler/innen als autonome Rezipienten*

Die Kommunikation der Bibel im RU muss die Veränderung im Selbst- und Weltverständnis heutiger Jugendlicher wahrnehmen: Kinder und Jugendliche nehmen während ihrer Schulzeit – analog zu ihrer psychischen Entwicklung – immer stärker an gesellschaftlichen Fragen und Problemen Anteil. Diese Teilhabe zu fördern und zu fordern ist – mit Schleiermacher – eine wesentliche Aufgabe der lehrenden Generation an der lernenden Generation. Dieses Ziel von Bildung und Erziehung insgesamt stellt gleichermaßen den Bewährungsraum bzw. Handlungsrahmen für die Religionspädagogik. Besonders für eine Didaktik biblischer Texte ist es unabdingbar, die jeweilige Entwicklung der SuS zu berücksichtigen. Von daher ist die Kommunikation biblischer Texte im RU relevant, wenn sie die genannten Kontexte wahrnimmt. Sie kann gelingen, wenn die Lebenswelt der SuS altersgemäß und elementar wahrgenommen wird und die biblischen Texte pädagogisch angemessen und problemorientiert kommuniziert werden.

##### *4.2 Die Bibel als Inhalt des Religionsunterrichts*

Die religionspädagogische Arbeit mit biblischen Texten erfordert als Basis eine Wahrnehmung der biblischen Texte in ihren originären Bezügen. Aus der exegetisch wahrzunehmenden Vielfalt und Heterogenität der gesamtbiblischen Überlieferung folgt religionspädagogisch, dass es keine einheitliche Bibeldidaktik geben kann. Es gilt vielmehr die Vielfalt der Überlieferung religionspädagogisch verantwortet im RU zu kommunizieren.

In bibeldidaktischen Prozessen gilt es den biblischen Texten als selbstständigen Texteinheiten nachzuspüren und sie auf ihr pädagogisches Potential vor dem Hintergrund der (Post-)Moderne zu befragen: Erst der Dialog (die Erschließung) der biblischen Texte mit der Gegenwart zeigt die Aktualität biblischer Orientierungen, wodurch auch die Balance von Traditions- und Subjektorientierung gewahrt wird und sich die Arbeit mit biblischen Texten im RU als eine spezifische Form der Schriftauslegung erweist.

##### *4.3 Bibeldidaktik als Dialoggeschehen*

Eine Didaktik biblischer Texte ist konstitutiv dialogisch: mit SuS, deren Lebenswelten sowie mit dem Bibeltext. Die dialogische Bibeldidaktik sucht ausgehend von den Texten nach Gesprächspartnern – z.B. aus Kunst, Politik, Kultur, Gesellschaft und Ökonomie –, um in Auseinandersetzung mit gegenwärtigen Fragen ihre Antwort einzubringen. Einer dialogischen Bibeldidaktik geht es auch um eine Anschlussfähigkeit, das heißt um eine zukünftige Relevanz biblischer Texte in den Lebenswelten heute – damit Gelerntes

---

<sup>83</sup> Vgl. hierzu RICKERS 1998, 135.

<sup>84</sup> Vgl. auch OBERMANN 2008.

unter „neuen und anderen Fragstellungen noch einmal aufgenommen, problematisiert und gleichsam nachbearbeitet wird.“<sup>85</sup>

Für das „Zwei-Wege-Motiv“ heißt das: In akuten Entscheidungssituationen eröffnet die Erinnerung an das „Zwei-Wege-Motiv“ SuS neue Perspektiven und Handlungsoptionen: Der Jugendliche nimmt Entscheidungsprozesse im Leben als unausweichlich wahr. Er erfährt die Orientierungssuche als Grunddimension seines Lebens und wird ermutigt, eigene Entscheidungen zu treffen. Er sieht sich befähigt, gezielt zwischen verschiedenen Wegen auszuwählen – oder auch schon einmal begangene Wege zu verlassen. In diesem Sinne leistet die Kommunikation des „Zwei-Wege-Motivs“ einen Beitrag zu einer dialogischen Bibeldidaktik.

## Literatur

- BARTH, GERHARD, Das Gesetzesverständnis des Evangelisten Matthäus, in: BORNKAMM, G. / BARTH, G. / HELD, H.J., Überlieferung und Auslegung im Matthäusevangelium (WMANT 1), Neukirchen-Vluyn <sup>2</sup>1961, 54-154.
- BÄUMLER, CHRISTOF, Zur Praxistheorie kirchlicher Jugendarbeit. Kritische Sichtung neuerer Literatur, in: JRP 4 (1987), 181-194.
- BERGER, KLAUS, Formgeschichte des Neuen Testaments, Heidelberg 1984.
- BIEHL, PETER, Symbole geben zu lernen. Einführung in die Symboldidaktik anhand der Symbole Hand, Haus und Weg (WdL 6), Neukirchen-Vluyn, <sup>2</sup>1991.
- BILDER DER BIBEL. So malen Kinder aus aller Welt Geschichten des Alten Testaments, Stuttgart 1979.
- BLASBERG-KUHNKE, MARTINA, 'Aufwachsen im Nebel'. Zur religionspädagogischen Relevanz der Pluralität und Diffusität von Menschenbildern, in: JRP 20 (2004), 101-112.
- BRUNNER-TRAUT, EMMA / HELL, VERA, Ägypten. Studienführer mit Landeskunde, Stuttgart <sup>2</sup>1966.
- EVANGELISCHE RELIGIONSLEHRE. Fachklassen des dualen Systems der Berufsausbildung, hg. vom MINISTERIUM FÜR SCHULE, JUGEND UND KINDER DES LANDES NORDRHEIN-WESTFALEN, Düsseldorf 2004.
- FREIRÄUME. Religionsbuch für berufsbildende Schulen, hg. von der GESELLSCHAFT FÜR RELIGIONSPÄDAGOGIK E.V. VILLIGST, Berlin 1993.
- GILLIOT, CLAUDE, Rechtleitung und Heilzusage im Islam. Perspektiven auf das islamische Heilsverständnis ausgehend von klassischen Autoren, in: Heil in Christentum und Islam. Erlösung oder Rechtleitung? Theologisches Forum Christentum – Islam, Stuttgart 2004, 39-54.
- GRONEMEYER, MARIANNE, Das Leben als letzte Gelegenheit. Sicherheitsbedürfnisse und Zeitknappheit, Darmstadt 1993.
- HAAG, HERBERT, Der Weg zum Baum des Lebens. Das Paradiesmotiv im Buch Jesaja, die bisher wenig erkannte Bedeutung der Paradiesvertreibung aus Gen 3, in: RUPPERT, LOTHAR / WEIMAR, PETER / ZENGER, ERICH (Hg.), Kündler des Wortes.

---

<sup>85</sup> So PRANGE, Lernziel Lernen (zitiert aus: KOERRENZ 1997, 238).

- Beiträge zur Theologie der Propheten. Festschrift Josef Schreiner, Würzburg 1982, 35-52.
- HENTIG HARTMUT VON, Bildung. Ein Essay, München <sup>1</sup>1996.
- JEREMIAS, JOACHIM, Art. πύλη, ThWNT VI (1959), 920-927.
- KOCH, KLAUS, Art. πῆλ, ThWAT II (1977), 288-312.
- KLUGE, FRIEDRICH, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. Unter Mithilfe von Bürgisser / B. Gregor, völlig neu bearbeitet von E. Seebild, Berlin / New York <sup>22</sup>1989.
- KOERRENZ, RALF, Hermeneutik des Lernens. Der anthropologische Wirklichkeitsbezug der biblischen Überlieferung, in: JBTh 12 (1997), Neukirchen-Vluyn 1998, 221-242.
- KÖHNLEIN, MANFRED, Weltbild und Glaubensverständnis im württembergischen Pietismus des 19. Jahrhunderts – zur erwecklichen Predigt des Bildes „Der breite und der schmale Weg“, in: Religionspädagogische Grenzgänge. Für Erich Bochinger und Martin Widmann (AzP 26), hg. von BÜTTNER, GERHARD / THIERFELDER, JÖRG, Stuttgart 1988, 127-147.
- LUZ, ULRICH, Das Evangelium nach Matthäus. 1. Teilband. Mt 1-7 (EKK I/1), 2., durchgesehene Auflage, Zürich / Braunschweig / Neukirchen-Vluyn 1989 (<sup>1</sup>1985).
- METTE, NORBERT, Identität in universaler Solidarität. Zur Grundlegung einer religionspädagogischen Handlungstheorie, in: JRP 6 (1989), 27-55.
- MEYER-BLANCK, MICHAEL, Einsprüche gegen ein ungebildetes Reden von Bildung, in: Unterwegs in Sachen Religion, hg. von OBERMANN, ANDREAS / GOEBEL, HELMUT, Münster 2006, 33-41.
- MICHAELIS, WILHELM, Art. ὁδός ThWNT V (1954), 42-101.
- NIPKOW, KARL-ERNST, Ziele interreligiösen Lernens als mehrdimensionales Problem, in: Religiöser Pluralismus und interreligiöses Lernen (Theologie & Empirie 22), hg. von. VAN DER VEN, JOHANNES A / ZIEBERTZ, HANS-GEORG, Weinheim 1994, 197-232.
- NÖTSCHER, FRIEDRICH, Gotteswege und Menschenwege in der Bibel und in Qumran (BBB 15), Bonn 1958.
- OBERMANN, ANDREAS, Das Alte Testament im Religionsunterricht, in: WiBiLex 2008.
- OBERMANN, ANDREAS, Religion unterrichten zwischen Kirchturm und Minarett. Perspektiven für einen dialogisch-konfessorischen Unterricht der abrahamischen Religionsgemeinschaften an berufsbildenden Schulen (Christentum und Islam im Dialog Bd. 8), Münster 2006.
- RENZ, ANDREAS, Offenbarung als 'Wegweisung' – Glaube als 'Weg'. Soteriologische Metaphern in Judentum, Christentum und Islam, in: Heil in Christentum und Islam. Erlösung und Rechtleitung? Theologisches Forum Christentum – Islam (Hohenheimer Protokolle 61), hg. von SCHMID, HANSJÖRG / RENZ, ANDREAS / SPERBER, JUTTA, Stuttgart 2004, 55-81.
- RICKERS, FOLKERT, Interreligiöses Lernen. Die religionspädagogische Herausforderung unserer Zeit, in: Vom Religiösen zum interreligiösen Lernen. Wie Angehörige verschiedener Konfessionen lernen. Möglichkeiten und Grenzen interreligiöser Verständigung, hg. von RICKERS, FOLKERT / GOTTWALD, ECKART, Neukirchen-Vluyn 1998, 119-139.

SAUER, G., Art. דָּרַךְ, in: ThAT I (1984), 456-460.

SCHULZE, GERHARD, Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart, Frankfurt/M. / New York 1995 (<sup>5</sup>1995).

SCHWÖBEL, CHRISTOPH, Glaube im Bildungsprozess, in: DERS., Christlicher Glaube im Pluralismus. Studien zu einer Theologie der Kultur, Tübingen 2003, 277-295 (zuerst veröffentlicht in: Zeitschrift für Pädagogik und Theologie 50/2 (1998), 169-187).

SEYBOLD, KLAUS, Der Weg des Lebens. Eine Studie zu Psalm 16, in: ThZ 40 (1984), 121-129.

SPITZER, MANFRED, Der Mandelkern und die metakognitive Kernkompetenz. Gehirnforschung für die Schule, in: entwurf 2 (2003), 3-7.

SPITZER, MANFRED, Lernen. Gehirnforschung und die Schule des Lebens, Heidelberg / Berlin 2002.

STEINACKER, PETER, god's own world, in: Frankfurter Rundschau (21.01.2003).

TZSCHEETZSCH, WERNER, Art. Jugendarbeit / Jugendverbandsarbeit, in: LexRP (2001), 921-926.

VÖLKEL, M., Art. ὁδός, EWNT II (1981), 1200-1204.

ZEHNDER, MARKUS PHILIPP, Wegmetaphorik im Alten Testament. Eine semantische Untersuchung der alttestamentlichen und altorientalischen Weg-Lexeme mit besonderer Berücksichtigung ihrer metaphorischen Verwendung (BZAW 268), Berlin / New York 1999.

ZILLEBEN, DIETRICH, Gegenreligion. Über religiöse Bildung und experimentelle Didaktik (Profane Religionsdidaktik 1), Münster 2004.